

Adam Świeżyński

Księga światów Tobiasza Kohna

Między wiedzą naukową a religijną mądrością



Wydawnictwo Naukowe
UKSW



Księga światów Tobiasza Kohna

Między wiedzą naukową a religijną mądrością

Adam Świeżyński

Księga światów Tobiasza Kohna
Między wiedzą naukową a religijną mądrością



Adam Świeżyński

Księga światów Tobiasza Kohna. Między wiedzą naukową a religijną mądrością

Recenzenci:

dr Katarzyna Kowalska NDS (Polska Rada Chrześcijan i Żydów)

prof. dr hab. Stanisław Obirek (Uniwersytet Warszawski)

Korekta językowa:

Ewa Różańska

Projekt okładki:

Karolina Rymarczyk

Ilustracja na okładce:

National Library of Israel, Maase Tobia, Venice 1708; autor: Antonio Luciani

nli.org.il/he/books/NNL_ALEPH990013725830205171/NLI

Skład i łamanie:

Studio DTP Academicon | Paulina Repeć

ntp@academicon.pl, ntp.academicon.pl



© Copyright by Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie & Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 by Wydawnictwo Liberi Libri Warszawa 2026

Wydawnictwo Naukowe UKSW w Warszawie

www.wydawnictwo.uksw.edu.pl

ISBN: 978-83-8281-747-8

Wydawnictwo Liberi Libri

www.LiberiLibri.pl

ISBN: 978-83-63487-72-0

DOI: 10.47943/lib.9788363487720

Dla M., z wdzięcznością

Choć przez wszystkie dni młodości kroczyłem w mroku,
nie posmutniała moja twarz i nie płakałem,
bo Ciebie, Wszechmocny, zawsze miałem przed oczami,
w Tobie pokładałem nadzieję i ufałem Tobie.

Minęły dni młodości, a ratunek wciąż daleko,
słońce pociemniało i zgasły światła nieba.
Piłem wino z trujących jagód, jadłem gorzkie grona,
wpadłem w sidła, a moje lędźwie spowiła udręka.

Mówiłem sobie: „Pod wieczór nastanie światłość,
a w mroku nocy słońce się ukaze,
blask jego promieni rozświetli ciemności
i gdy nadejdzie czas, głos Tory będzie słyszany”.

Lecz skoro nawet w dzień panuje mrok i gęsta mgła,
słońce zgasło i blask swój schowało –
czymże jest nadzieja wypatrywana z głębi nocy?
I jak w starości można osiągnąć mądrość?

Jednak na próżno będę osądzać całość przedmiotu,
jeśli widziałem tylko połowę prawdy.
Patrzyłem na to, co dzieje się tu, pod słońcem,
lecz co jest ponad nim? Nie dotarłem do jego granicy.

Dopiero gdy wejdę do świątyni Boga, zrozumiem,
że nawet cierpienia i trudy są dobre,
aby oczyścić duszę i przygotować ją
na przyjęcie tego, co jest poza moim zasięgiem.

Tobiasz Kohn, *Na starość*

Skrócony spis treści

WSTĘP	11
ROZDZIAŁ 1. TOBIASZ KOHN. WĘDRÓWKA ZA WIEDZĄ W POSZUKIWANIU MĄDROŚCI	23
ROZDZIAŁ 2. <i>DZIEŁO TOBIASZA</i> . PRZEKAZANIE WIEDZY I POTWIERDZENIE MĄDROŚCI	59
ROZDZIAŁ 3. DWA ŚWIATY TOBIASZA KOHNA. NAUKA I RELIGIA	129
DODATKI	181
BIBLIOGRAFIA	185
SUMMARY	209
TABLE OF CONTENTS	213

Szczegółowy spis treści

WSTĘP	11
ROZDZIAŁ 1. TOBIASZ KOHN. WĘDRÓWKĄ ZA WIEDZĄ W POSZUKIWANIU MĄDROŚCI	23
1.1. Wprowadzenie	23
1.2. Pochodzenie i rodzina	25
1.3. Okres studiów we Frankfurcie nad Odrą i w Padwie	32
1.4. Praktyka medyczna	41
1.5. Ostatnie lata życia i pobyt w Jerozolimie	49
1.6. Podsumowanie	57
ROZDZIAŁ 2. <i>DZIEŁO TOBIASZA</i> . PRZEKAZANIE WIEDZY I POTWIERDZENIE MĄDROŚCI	59
2.1. Wprowadzenie	59
2.2. Okoliczności opublikowania i kolejne wydania dzieła	63
2.3. Struktura i szczegółowa tematyka dzieła	71
2.3.1. Części wstępne	74
2.3.2. Część pierwsza: <i>Księga światów</i>	76
2.3.3. Część druga: <i>Nowy świat</i>	90
2.3.4. Część trzecia: <i>Świat tworzenia</i>	111
2.4. Podsumowanie	123
ROZDZIAŁ 3. DWA ŚWIATY TOBIASZA KOHNA. NAUKA I RELIGIA	129
3.1. Wprowadzenie	129
3.2. Argumentacja naukowa i argumentacja religijna	132
3.3. Napięcie między naukowym i religijnym rozumieniem świata	146
3.4. Podsumowanie	175

DODATKI	181
Kalendarium życia Tobiasza Kohna	181
Spis treści <i>Dzieła Tobiasza</i>	182
BIBLIOGRAFIA	185
(1) Wydania <i>Maase Tobia</i>	185
(2) Opracowania na temat Tobiasza Kohna i <i>Maase Tobia</i>	185
(3) Pozostała literatura	190
(4) Źródła internetowe	206
SUMMARY	209
TABLE OF CONTENTS	213

Wstęp

„Na progu świata, zanim wyszedłem za bramę
Jestem jeszcze młody, wciąż jestem chłopcem
(...)
A oto stoję na granicy pola bitwy
Wojna ucichła, a jej gniew opadł
Rozplątały się nici mojego życia, wykonałem swoje dzieło
I odpoczywam od pracy, wypełniłem swoje prawo
(...)”
(Tobiasz Kohn, *Na progu świata i na brzegu morza*)¹

Młody Tobiasz, bohater biblijnej *Księgi Tobiasza*, w trakcie swojej wędrówki, którą odbywa do krewnych w Medii na polecenie swojego ojca (starego Tobiasza), dzięki pomocy tajemniczego anioła-przewodnika Azariasza-Rafała pozyskuje lekarstwo, którym po powrocie przywraca wzrok ojcu. Jest nim żółć ryby, którą Tobiasz pochwycił, gdy usiłowała odgryźć mu nogę. Jego towarzysz powiedział mu wówczas, iż „jej żółć, serce i wątroba są pożytecznym lekarstwem” (Tb 6,4b) oraz wyjaśnił sposób ich zastosowania: „(...) «Serce i wątrobę ryby spal przed mężczyzną lub kobietą, których opanował demon lub zły duch, a zniknie opętanie i już nigdy nie zwiąże się z nim»” (Tb 6,7-8).

Dla judaizmu *Księga Tobiasza* jest księgą apokryficzną, która nie jest uznawana za natchnione Słowo Boże i nie stanowi podstawy do nauki wiary ani prawa (Halachy). Mimo to końcową scenę uzdrowienia starego Tobiasza (Tb 11,5-17) można zinterpretować w świetle ogólnych zasad judaizmu następująco: (1) uzdrowienie dokonuje się za pośrednictwem anioła Rafała (którego imię oznacza „Bóg uzdrawia”), zaś judaizm uznaje istnienie aniołów jako Bożych posłańców i pośredników; (2) uzdrowienie nie jest postrzegane jako magia, ale jako interwencja Boża, będąca nagrodą za pobożne życie i wierność Tobiasza

¹ Wiersz przypisywany Tobiaszowi Kohnowi (zob. <https://benyehuda.org/read/28451>, [dostęp: 25/11/2025]).

w sytuacji cierpienia i pogardy, jakich doznał; (3) jego historia kończy się triumfem sprawiedliwości i radością rodzinną, co odzwierciedla żydowskie przekonanie o Bożej opatrności i nagrodzie dla sprawiedliwych.

Księga Tobiasza była więc ceniona, a jej przesłanie przetrwało w różnych okresach historii żydowskiej. W okresie Drugiej Świątyni, kiedy powstała, oddanie Tobiasza modlitwie czyniło go atrakcyjnym dla Żydów², którzy byli wierni tradycyjnemu żydowskiemu stylowi życia, a jednocześnie akceptowali elementy kultury hellenistycznej. Chociaż w swojej istocie ucieleśnia ona wartości Tory, została napisana przez nieznanego zhellenizowanego, religijnego Żyda, wyznającego zarówno wartości żydowskie, jak i hellenistyczne, i wykazującego się dużą wrażliwością na hellenistycznych odbiorców. W średniowieczu *Księgę Tobiasza* czytano jako księgę podkreślającą wagę dobroczynności, co przemawiało do społeczności żydowskiej, zmagającej się z ubóstwem i niepewną przyszłością społeczno-ekonomiczną. Tradycyjne oddanie bohatera właściwemu przestrzeganiu *micwot*, jego poświęcenie i ostateczna nagroda stanowiły o atrakcyjności tak pobożnej postaci dla prześladowanej mniejszości, kurczowo trzymającej się Tory. Historia ostatecznego triumfu w przeciwnościach losu i szczęśliwego zakończenia z pewnością była dla społeczności żydowskiej krzepiąca³.

Wszystkie te elementy, które sprawiają, że *Księga Tobiasza* ma określoną wartość dla wyznawców judaizmu, można odnaleźć także w historii innego Tobiasza, żyjącego na przełomie XVII i XVIII wieku, żydowskiego lekarza i uczonego, Tobiasza Kohna (1652-1729). Kohn był wiernym wyznawcą judaizmu, a jednocześnie na co dzień funkcjonował także w środowiskach nieżydowskich chrześcijańskiej Europy i islamskiego Bliskiego Wschodu. Jego życiowa droga, podobnie jak starego i młodego Tobiasza z biblijnej księgi, przyniosła mu doświadczenie pogardy ze strony innych ludzi z powodu pochodzenia i wyznania religijnego, ujawniła postawę wierności Bogu w wyznawanej wierze, ukształtowała przekonanie o doniosłości zdobytej wiedzy medycznej i o możliwości jej praktycznego zastosowania, pozwoliła odkryć znaczenie posiadania mądrego i życzliwego życiowego towarzysza – nauczyciela

² Ponieważ narodowość żydowska i religia żydowska są ze sobą silnie splecione, a ich odróżnienie bywa niekiedy niemożliwe, zdecydowałem się, idąc za wskazówką *Poradni Językowej PWN* (<https://sjp.pwn.pl/poradnia>), używać w całym niniejszym opracowaniu wielkiej litery w pisowni, dotyczącej zarówno członków narodu żydowskiego, jak i wyznawców judaizmu. Por. wyjaśnienie redakcji magazynu żydowskiego *Chidusz* (18-19, 5-6/2015).

³ Więcej na ten temat zob. Xeravits, Zsengellér, 2005.

i przyjaciela. Nade wszystko zaś biblijnego młodego Tobiasza i Tobiasza Kohna łączy motyw życiowej wędrówki i podróży, w trakcie której obaj napotkali trud i przeciwności, sytuacje zagrożenia i zmagania, ale zdołali (z pomocą Boga i ludzi) pokonać je, wychodząc z nich zwycięsko i osiągnąć wyznaczony przez siebie cel. W przypadku drugiego z nich wspomniane trudne doświadczenia urzeczywistniły się najpierw poprzez utratę we wczesnym dzieciństwie obojga rodziców, następnie w odrzuceniu ze strony środowiska studentów chrześcijańskich na uniwersytecie we Frankfurcie nad Odrą, gdzie usiłował podjąć studia medyczne, potem w mozolnym zdobywaniu wiedzy w Padwie i realizowaniu praktyki lekarza, a wreszcie w pobycie w Jerozolimie pod panowaniem osmańskim, obciążonym coraz gorszą sytuacją materialną i wzrastającą niechęcią społeczności muzułmańskiej. Z kolei ze starym Tobiaszem najbardziej łączy go troska o społeczność, z której się wywodził i której postanowił pomagać w sytuacji jej zagrożenia, ryzykując własny dobrostan. Najważniejszym zaś celem, który udało mu się zrealizować mimo niesprzyjających warunków, było napisanie i opublikowanie dzieła z zakresu nauk przyrodniczych, a zwłaszcza medycyny, które dumnie zatytułował własnym imieniem: *Dzieło Tobiasza (Maase Tobia)*. W nim odzwierciedla się jeszcze jedno podobieństwo do obu jego biblijnych imienników: przekonanie o konieczności podejmowania działań i korzystania ze środków całkowicie naturalnych (wiedza medyczna) po to, aby dać możliwość ujawnienia się przez nie uzdrawiającego i ocalającego działania Boga.

Rozpoczynając prezentację tej postaci i jego dzieła, należy zapytać, w jakim świecie żył Tobiasz Kohn? A inaczej formułując to pytanie, można je wyrazić następująco: jakie były obawy i nadzieje jego społeczności oraz jak rozumiała ona działanie natury i jak sam Tobiasz postrzegał swoją rolę jako lekarza-naukowca, a zarazem wyznawcy judaizmu?

Żydzi, tradycyjnie związani z medycyną, higieną, zdrowiem, pielęgnacją ciała i duszy oraz pomocą chorym, w średniowieczu i w renesansie licznie pełnili funkcje lekarzy papieży, władców, książąt i szlachty. Jak wiadomo, przyczynili się do powstania szkół medycznych w Salerno i Montpellier, a także byli studentami lub nauczycielami na uniwersytetach hiszpańskich, francuskich lub włoskich, w zależności od okresu (zob. Siraisi, 2009, 48-77). Chociaż fakty te są dobrze udokumentowane, mniej wiadomo o przebiegu kariery, o wykształceniu i o warunkach, w jakich lekarze ci mogli studiować, uzyskać dyplom lub wykonywać swój zawód, zwłaszcza w miastach, gdzie Żydzi musieli mieszkać w gettach, jak na przykład w Padwie od XVII wieku,

co dotyczyło także Tobiasza Kohna. Żydzi, wypędzeni z Anglii (1290), Francji (1394), Hiszpanii (1492) i Portugalii (1497), znaleźli schronienie we Włoszech, w Niderlandach, w Polsce, w Imperium Osmańskim i w Afryce Północnej. Mogli zapisać się na niektóre wydziały medyczne, ale przez dłuższy czas jedynie w Padwie, a niekiedy w Sienie, mogli uzyskać, pod pewnymi warunkami, dyplom doktora medycyny (i filozofii) (zob. Kottek, 2009-2010, 216).

Prześladowania Żydów, wzmagające się od początku XV wieku, oraz konieczność emigracji nie stwarzały warunków dogodnych do rozwoju intelektualnego społeczności żydowskich. Jednak spowodowane nimi przemieszczanie się oraz wytwarzanie intelektualnych kontaktów ze społecznością nieżydowską spowodowały częściowe rozhermetyzowanie żydowskiego środowiska intelektualno-naukowego. Wskutek zasygnalizowanych procesów myśl żydowska zaczęła coraz bardziej nabierać charakteru eklektycznego i uniwersalistycznego (zob. Guetta, 2013). Część myślicieli żydowskich była przekonana, że filozofia przyrody oraz wyłaniające się z niej przyrodoznawstwo (a w szczególności medycyna) jest niezależne od światopoglądu religijnego w tym sensie, że dostarcza uniwersalnej wiedzy o naturze i jej prawidłowościach. Jednak inni przedstawiciele ówczesnej myśli żydowskiej uznali ową „niewrażliwość” przyrodoznawstwa na różnice religijne za podstawę do dyskredytowania medycyny i innych dziedzin nauki, ale nie dlatego, że są one fałszywe lub nieskuteczne, lecz dlatego, że obejmują swoim zainteresowaniem i metodologią jedynie sprawy materii i empirii.

Analiza poglądów przedstawicieli myśli żydowskiej z okresu od drugiej połowy XVI wieku do końca pierwszej połowy XVIII wieku pozwala na ukazanie ich naukowej i filozoficznej działalności jako narzędzia realizacji celów także pozanaukowych, którymi były: (1) zbliżenie i dialog z przedstawicielami środowisk nieżydowskich w celu zapobieżenia eskalacji wzajemnej wrogości; (2) zdobycie szacunku i uznania władz oraz ówczesnych elit społecznych; (3) ochrona społeczności żydowskich przed dalszymi prześladowaniami. Ostatecznie chodziło więc o to, aby Żydzi, pozostając sobą w sferze przekonań religijnych i tradycji kulturowej, jednocześnie uniknęli szkodliwej izolacji intelektualnej i społecznej przede wszystkim ze strony społeczności chrześcijańskiej oraz mogli współtworzyć klimat naukowy nowożytnej Europy. Rozwijająca się nauka miała być w zamyśle wspomnianych uczonych żydowskich narzędziem i zarazem miejscem spełnienia się tego ideału.

W opracowaniach dotyczących zaangażowania Żydów w europejskie badania naukowe w okresie nowożytnym od drugiej połowy XVI wieku aż po

wiek XVIII podkreśla się fakt ich przynależności do niejako dwóch światów: (1) kręgu kultury i nauki, które wypracowały nowe koncepcje za pomocą nowej metodologii oraz (2) środowiska tradycji i religii żydowskiej (zob. Friedenwald, 1922; Reed, 2007; Samuelson, 2009, 3-103). Związane z tym trudności były podobne do problemów napotkanych przez wierzących chrześcijan (chodzi zwłaszcza o kwestię określenia relacji między wiedzą naukową a twierdzeniami religijnymi), choć w przypadku przedstawicieli środowiska żydowskiego pojawił się dodatkowy element w postaci niebezpieczeństwa kryzysu tożsamości. Tradycyjne wierzenia i praktyki religijne były w istocie czynnikami budującymi życie oraz specyfikę społeczności żydowskiej i uzasadniały jej charakterystyczną odrębność. Dlatego w przypadku przedstawicieli judaizmu ewentualny kryzys, który pojawiłby się w tej sferze, mógłby doprowadzić do kryzysu narodowej tożsamości żydowskiej. Prawdą jest, że we wspomnianym okresie filozofia przyrody oraz formująca się dopiero nowożytna nauka raczej rzadko wywoływały postawy skrajnego racjonalizmu, który byłby w stanie tak silnie zagrozić żydowskim wierzeniom. Można jednak mówić o stopniowym narastaniu konfliktu światopoglądowego, a w konsekwencji społecznego, pomiędzy tradycyjnie nastawioną społecznością żydowską i postępową społecznością nieżydowską, który był kolejnym wcieleniem wcześniejszego konfliktu polityczno-kulturowego, wyrażającego się w ostracyzmie i prześladowaniach Żydów w XV wieku m.in. w Hiszpanii, w Portugalii i we Francji. Tak więc spotkanie Żydów i chrześcijan często prowadziło do konfliktu, a spotkanie tradycji żydowskiej i nowożytnej filozofii oraz nauki podsycalo go jeszcze bardziej.

Dla wielu myślicieli żydowskich była to sytuacja, którą chcieli zmienić, usiłując przezwyciężyć wzajemną obcość i wrogość, podejmując dialog, szukając tego, co może zbliżyć i łączyć. Dlatego właśnie w filozofii przyrody, a następnie w formujących się naukach przyrodniczych upatrywali możliwości przezwyciężenia stanu konfliktu poprzez spotkanie się na gruncie nauki uczonych, wywodzących się z różnych kręgów kulturowych i religijnych. Oczywiście w praktyce nie było to łatwe, nie tylko z powodu wzajemnych uprzedzeń i zranień, ale także z uwagi na ambiwalentny stosunek ówczesnego judaizmu do naukowego poznawania świata.

Stosunek myślicieli żydowskich do powstającej nowożytnej nauki i metody naukowej, jak się wydaje, dobrze charakteryzuje następująca triada: napięcie – aspiracje – tożsamość. Napięcie dotyczy sytuacji polityczno-społecznej związanej z trudnymi relacjami, istniejącymi między społecznością żydowską a nieżydowskimi (głównie chrześcijańskimi) mieszkańcami XVI-, XVII- i XVIII-

-wiecznej Europy. Aspiracje wskazują na pragnienie i dążenie znacznej grupy przedstawicieli judaizmu do przełamania izolacji i uzyskania statusu społecznego, który umożliwiałby im znalezienie się w gronie ówczesnych elit intelektualnych oraz uzyskanie szacunku, jakim darzy się ludzi wykształconych. Wreszcie tożsamość oznacza narastający problem sposobu określenia się zarówno wobec „swoich”, jak i względem „obcych”, w kontekście własnej tradycji religijno-kulturowej, a także określenie stopnia jej zobowiązawalności we własnym życiu. W takim oto kontekście historycznym, społecznym, religijnym i kulturowym znalazł się Tobiasz Kohn, stając się kontynuatorem tych przedstawicieli żydowskiej inteligencji, którzy usiłowali włączyć się nurt następujących przemian, a jednocześnie strzec własnej odrębności i tożsamości religijno-kulturowej.

Wielu badaczy postaci i twórczości Tobiasza Kohna uważa, że jego świat „(...) był ukształtowany przez jego judaizm i niezachwianą wiarę w słowa mędrców. Był to świat, który obfitował w giganty, potwory i syreny, a przyszłość człowieka można było przewidzieć, czytając z dłoni” (Brown, 2021, 134). Rzeczywiście, po przeczytaniu niektórych fragmentów *Maase Tobia* można by uznać, że nie był on szczególnie krytycznym myślicielem i polegał na niepotwierdzonych relacjach innych osób w takim samym stopniu, jak na własnych anegdotycznych dowodach. Być może nie był w tym wyjątkowy, ale, jak twierdzą niektórzy badacze tej postaci, jeśli czytelnik ma nadzieję znaleźć w jego dziele krytyczne podejście do tego, co nazywamy nauką, będzie raczej rozczarowany.

Z jednej strony, biorąc pod uwagę niektóre fragmenty jego *Dzieła*, jest to opinia w pewnym stopniu prawdziwa. Jednak z drugiej strony jest to ocena krzywdząca. Należy bowiem pamiętać, że terminy „nauka”, „naukowiec”, „badania naukowe” nie były używane w czasach, kiedy żył i pracował Tobiasz Kohn. W XVII wieku osobę, którą dziś uznalibyśmy za naukowca, określano mianem „filozofa przyrody” lub „przyrodnika”, a to, co dziś nazywamy nauką, wówczas nazywano zwykle „filozofią przyrody” (zob. Leclerc, 1986). Niemniej Kohna zdecydowanie można i należy zaliczyć do osób, które dążyły do pogłębienia rozumienia sposobu funkcjonowania świata materialnego poprzez zdobycie wiedzy, obserwacje, eksperymenty i badania. Nie było przypadkiem, że tak usilnie zabiegał on dla siebie o uzyskanie wykształcenia uniwersyteckiego, a nie tylko religijnego. Kohn doskonale zdawał sobie sprawę, że rozwój nauk (w tym zwłaszcza medycyny, którą uprawiał) dokonuje głębszej przemiany mentalności mieszkańców Europy oraz że przemiana ta jest procesem zarówno nieuniknionym, jak i pożądanym. Uważał także,

że społeczność żydowska, jeśli nie włączy się w nurt tych przemian, stanie się jeszcze bardziej odizolowana i pogardzana, a w konsekwencji zostanie całkowicie zmarginalizowana i odrzucona. Jako jej przedstawiciel, mający na uwadze jej przetrwanie i pomyślność, nie mógł się na to zgodzić. Dlatego powziął zamiar uzyskania zawodowego, akademickiego wykształcenia, którego nikt nie będzie mógł zakwestionować oraz transferu zdobytej w ten sposób wiedzy do swojego środowiska. Niewątpliwie towarzyszyła temu także osobista ambicja i chęć stanięcia się „mądrym” również w oczach uczonych nieżydowskich, ale wiele wydarzeń i działań, znanych z jego biografii, świadczy o tym, że naczelnym motywem podjętego wysiłku intelektualnego była troska o zapewnienie swoim współwyznawcom wzrostu statusu społecznego dzięki edukacji. Jego *Dzieło* stało się uwieńczeniem tych wysiłków, a popularność tej książki, poświadczona kolejnymi wydaniem, świadczy o ich skuteczności. Tobiasz Kohn odniósł więc sukces, o którym marzył w młodości, i niejako niczym biblijny młody Tobiasz zdjął (przy pomocy lekarstwa w postaci wiedzy naukowej) bielmo, przesłaniające oczy starego Tobiasza (czyli swojego narodu), aby ten mógł na nowo zobaczyć świat.

*

Stan dotychczasowych badań nad Tobiaszem Kohnem i jego *Maase Tobia* oraz piśmiennictwa w tym zakresie nie prezentuje się szczególnie okazale. Nie powstało jak dotąd całościowe, wyczerpujące opracowanie, dotyczące tej postaci i jego dzieła. Wśród książkowych, monograficznych (ale jednak częściowych) opracowań należy wymienić następujące: Bersohn, 1872; Levinson, 1924; Collins, Kotek, i Paavilainen, 2021⁴. Ponadto numer 20. czasopisma *Korot* (2009-2010) został w dużej części poświęcony postaci i dziełu Tobiasza. Pozostałe opracowania to pojedyncze rozdziały w monografiach, artykuły w czasopismach i hasła encyklopedyczne, których łącznie jest kilkadziesiąt, a także prace popularno-naukowe. Warto jednak zauważyć, że teksty te zostały opublikowane w wielu językach (angielskim, francuskim, hebrajskim, holenderskim, niemieckim, polskim, włoskim). Do autorów, którzy najczęściej zajmowali się Kohnem i jego *Dziełem*, należą: Jeremy Brown, David Kaufmann, Etienne Lepicard, Abraham Levinson, Helen Paavilainen.

⁴ Dodatkowo także niepublikowane prace magisterskie: Mahler, 1978; Morantz, 2013.

W języku polskim Tobiaszowi Kohnowi poświęcono wspomnianą już monografię (Bersohn, 1872)⁵ oraz kilka drobnych wzmianek w postaci haseł biograficznych (Bersohn, 1905, 61-63; Sokół, 1967-1968b; Spira, 1985; Węgrzynek, 2000, 159; Köhler, 2024, 314; Borzymińska, 2025) i nawiązań przy okazji omawiania innych tematów (Lachs, 1925; Higier, 1927; Gąsiorowski, 2013; Świeżyński, 2018; 2023). Jedynymi artykułami w języku polskim, poświęconymi w całości Kohnowi, są prace: Świeżyński, 2024; 2025, choć należy zaznaczyć, że są to raczej teksty popularno-naukowe. Można więc powiedzieć, że postać Kohna i jego dzieło, są niemal nieobecne w literaturze polskojęzycznej⁶.

W związku z 300. rocznicą opublikowania *Maase Tobia*⁷ stworzono projekt pt. *Muzyczna podróż śladami żydowskiego lekarza Tobiasza Kohna (1652-1729)* [*A musical journey in the footsteps of the Jewish physician Tuvia Cohen (1652-1729)*]. Międzynarodowa grupa muzyków, odtwarzających muzykę barokową, której występom towarzyszyła prezentacja historyczna, przedstawiła fascynującą i poruszającą historię życia i twórczości żydowskiego lekarza w formie muzycznej, odtwarzającej sceny i dźwięki z jego życiowych podróży: od początków rodziny w Safedzie, przez Francję – miejsce jego urodzenia, przez północne Włochy – Padwę i Wenecję – miejsca, które miały wpływ na jego wykształcenie, aż do Turcji – gdzie praktykował medycynę, a na koniec cyklu – powrót do Jerozolimy, gdzie zakończył życie. Celem tego projektu, oprócz przywrócenia do życia tej niezwyklej historii poprzez żywe muzyczne świadectwo czasów i miejsc, w których miała ona miejsce, było opowiedzenie losów Tobiasza w każdym z tych miejsc, w których przebywał. W praktyce polegało to na muzycznym zaprezentowaniu historii życia Kohna podczas koncertów i festiwali we Francji (Metz), w Niemczech (Frankfurt nad Odrą), we Włoszech (Padwa i Wenecja), w Polsce (Kraków), w Turcji i w Izraelu (Jerozolima), któ-

⁵ Jest to pierwsze znane opracowanie na temat Tobiasza Kohna w literaturze polskojęzycznej. „Ogłaszając krótką monografię Tobiasza Kohna, wprowadzamy w historię medycyny krajowej ziomka zasłużonego, o którym dotychczas w piśmiennictwie naszym nie wspomniano” (Bersohn, 1872, 5; pisownia oryginalna). O Tobiaszu Kohnie nie wspomniał nawet Ludwik Gąsiorowski w swoim czterotomowym dziele *Zbiór wiadomości do historii sztuki lekarskiej w Polsce od czasów najdawniejszych, aż do najnowszych* (Poznań, 1839-1856).

⁶ Nie znajdziemy żadnej wzmianki o Tobiaszu Kohnie nawet w czterotomowej *Historii filozofii żydowskiej* autorstwa Jerzego Ochmanna (wydanej w latach 1992-2000).

⁷ Rocznicą przypadała w roku 2008.

rym towarzyszyły prelekcje na jego temat⁸. To przedsięwzięcie, podjęte przez grupę entuzjastów postaci i twórczości Tobiasza Kohna, dowodzi, że wciąż jest on wart odkrywania i przybliżania.

Wobec dotychczasowego, mocno niezadowolającego, ograniczonego i fragmentarycznego opracowania wyników badań nad Tobiaszem Kohnem i *Maase Tobia* podjęcie tego tematu i zaprezentowanie go w niniejszej monografii wydaje się więc w pełni uzasadnione. Jej celem jest nie tylko zebranie, zweryfikowanie i uporządkowanie informacji na temat postaci żydowskiego uczonego, aby przedstawić w możliwie pełny sposób jego biografię. Przede wszystkim chodzi o zaprezentowanie treści jego dzieła (z uwzględnieniem kontekstu biograficznego) i wydobyć z niego tych wątków tematycznych, które wydają się szczególnie ważne i interesujące z perspektywy badań nad relacją, jaka zachodziła między kształtującym się nowożytnym przyrodoznawstwem, a myślą religijną przedstawicieli judaizmu z przełomu XVII i XVIII wieku. Stąd pomysł na takie sprofilowanie niniejszego opracowania, aby w centrum uwagi postawić kwestię znaczenia wyników badań naukowych i naukowego obrazu świata dla uczonych, należących do społeczności żydowskiej tamtego okresu historycznego, a w szczególności dla jej znaczącego wówczas przedstawiciela, którym był Tobiasz Kohn. W jego osobie i dokonaniach zbiegają się bowiem dwa tytułowe światy: świat nauki i świat religii, będące dwiema perspektywami oglądu, rozumienia i wyjaśniania rzeczywistości.

Zasadniczym twierdzeniem, jakie staram się zaprezentować i uzasadnić w niniejszym opracowaniu, jest teza, że Tobiasz Kohn, jako religijnie zaangażowany Żyd i zarazem zafascynowany nauką (zwłaszcza medycyną) wykształcony uczoney, usiłował zarówno w swojej praktyce lekarskiej, jak i w napisanym przez siebie *Dziele* uzgodnić religijną i naukową perspektywę oglądu świata, nie deprecjonując i nie odrzucając żadnej z nich. W jego przypadku oznaczało to, po pierwsze, uwzględnienie obu tych perspektyw jako wartościowych poznawczo. Po drugie określenie statusu poznania naukowego i statusu poznania religijnego oraz ich wzajemnej relacji. Wreszcie, po trzecie, użycie obu tych źródeł poznania do opisu i wyjaśniania rzeczywistości. W efekcie tego Kohn w *Maase Tobia*, omawiając rozmaite zagadnienia z zakresu przyrodoznawstwa, a zwłaszcza z zakresu medycyny, przedstawił wizję dwóch światów (nauki i religii), które wzajemnie się przenikają, dopełniają i wspierają, nie rywali-

⁸ Koncerty i prezentacje poświęcone Kohnowi odbywały się w okresie od listopada 2008 roku do kwietnia 2010 roku (Lepicard, 2009-2010a).

zując ze sobą i nie będąc dla siebie konkurencją, wskutek której jeden z nich musiałby zostać całkowicie wyeliminowany.

Światy, o których Tobiasz Kohn pisał w swoim dziele, to nie tylko kolejno następujące po sobie warstwy rzeczywistości od świata najwyższego (boskiego) do mikrokosmosu (czyli człowieka) i elementarnych podstaw świata, które zaprezentował w pierwszej części *Maase Tobia*. To także świat tego, co jako przestarzałe, odchodzi (grecka i łacińska medycyna starożytna) i tego, co jako nowe, przychodzi (nowa medycyna jatrochemiczna). Tobiaszowi dane było żyć i tworzyć na styku tych dwóch światów. Czuł występujące między nimi napięcia, a nawet konflikty. Dawny świat wydawał mu się bezpieczniejszy, zaś nowy jawił się jako bardziej pociągający ze względu na oferowane możliwości. Jako człowiek przełomu epok nie mógł całkowicie jednoznacznie przynależeć tylko do jednego z nich. Był więc człowiekiem jednocześnie wielu światów: świata medycyny Galena i świata medycyny paracelsjańskiej; świata czterech żywiołów starożytnej filozofii i świata pięciu zasad Thomasa Willisa; świata, w którym istnieją olbrzymy i świata, w którym nie szuka się demonicznej etiologii chorób; świata religijnej wiary i świata racjonalnego rozumu; świata nauki i świata religii. Ta wielość światów, choć niekiedy trudna, bo powodująca uczucie niepewności i braku jednoznaczności, okazała się dla Tobiasza przestrzenią wędrówki, która dostarczyła mu wielu momentów poznawczej ekscytacji, a pod koniec życia zaowocowała wielowymiarową mądrością, będącą efektem odważnego podjęcia wyzwań podróży, na którą zdecydował się już w młodości. Dlatego to, co dla wielu jego współwyznawców jawiło się jako zagrożenie, niczym drapieżna ryba, która usiłowała pożreć młodego Tobiasza z biblijnej księgi (przyrodoznawstwo), dla Tobiasza Kohna stało się lekarstwem, dzięki któremu przetrwał w zdrowiu ducha on sam oraz ci, którzy z zaaplikowanego przez niego lekarstwa zdecydowali się skorzystać.

*

W niniejszym opracowaniu zastosowałem polską, utrwaloną historycznie i powszechnie stosowaną, transliterację imienia i nazwiska tytułowego bohatera (Tobiasz Kohn) oraz tytułu jego dzieła (*Maase Tobia*)⁹. W prezentacji jego treści korzystałem z egzemplarza *Maase Tobia*, znajdującego się w Bibliotece

⁹ Także imiona innych autorów i postaci żydowskich występujących w tym opracowaniu zostały spolszczone zgodnie z powszechnie przyjętym użyciem (zob. *Zasady transkrypcji*

Narodowej w Warszawie, pochodzącego z kolekcji przekazanej przez Krystynę Piórkowską (sygnatura: SD XVIII.2.7568). W przypadku cytowań z tego dzieła podane zostały numery stron, z których pochodzi dany cytat, liczone w ten sposób, że za pierwszą stroną tekstu przyjęto stronę tytułową dzieła we wspomnianym egzemplarzu. Wszystkie cytowane fragmenty *Maase Tobia* są podane we własnym tłumaczeniu, niekiedy z uzgodnieniem go z dostępnymi tłumaczeniami fragmentów dzieła¹⁰.

W przypadku innych, wykorzystanych w niniejszym opracowaniu, dawnych tekstów w języku hebrajskim także użyłem tłumaczenia własnego (poza przypadkami, gdzie wskazano inaczej). W tekście głównym podane są tłumaczenia tytułów hebrajskich na język polski oraz, w nawiasach, tytuły w języku hebrajskim. W bibliografii końcowej dodatkowo podano transliterację tytułu w celu jego łatwiejszego i jednoznacznego zidentyfikowania.

Do tekstu głównego dołączone zostały liczne przypisy, rozszerzające treść i wyjaśniające terminy, postaci i miejsca, które dotyczą biografii Kohna, pojawiają się w *Maase Tobia* lub w opracowaniach na jego temat. Uznałem te rozszerzenia i wyjaśnienia za niezbędne dla lepszego, pełniejszego zrozumienia omawianych kwestii oraz za istotne dla właściwego odczytania kontekstu, w którym się pojawiają. Dzięki nim niniejsze opracowanie przybrało kształt nieco „encyklopedyczny”, podobny do *Dzieła Tobiasza*, które pod pewnym względem może być traktowane jako ówczesna encyklopedia wiedzy przyrodniczej i medycznej wraz z elementami teologii żydowskiej.

Uzupełnieniem zasadniczych części tekstu niniejszego opracowania są: kalendarium życia Tobiasza Kohna oraz spis treści *Dzieła Tobiasza*. Ich dołączenie ma na celu ułatwić lekturę i pomóc w umiejscowieniu wielu szczegółowych informacji na temat tytułowej postaci i treści jego książki.

Adam Świeżyński

alfabetu hebrajskiego stosowane w wydawnictwach ŻIH. [https://www.jhi.pl/wydawnictwo;\[dostęp: 25/11/2025\]\)](https://www.jhi.pl/wydawnictwo;[dostęp: 25/11/2025])).

¹⁰ *Maase Tobia* nie zostało dotąd przetłumaczone w całości na żaden język nowożytny. Istnieją tłumaczenia wybranych, niewielkich fragmentów tekstu na język angielski (zob. Rosner, 2021), francuski (zob. Lepicard, 2004) i polski (zob. Bersohn, 1872), które znajdują się w opracowaniach na temat *Dzieła Tobiasza*. William W. Brickman (1913-1986) z Uniwersytetu Pensylwanii, który zamierzał dokonać tłumaczenia całości dzieła, rozpoczął w latach 80. XX wieku duży projekt badawczy, dotyczący Tobiasza Kohna. Obejmował on m.in. plany przetłumaczenia *Maase Tobia* na język angielski. Jednak śmierć Brickmana udaremniła ten zamiar.

Rozdział 1

Tobiasz Kohn

Wędrowka za wiedzą w poszukiwaniu mądrości

„Tobiasz, pochodzący z plemienia wędrowców, z narodu, który nie zaznał spokoju pod słońcem, z wybranego ludu, który niegdyś posiadał ziemię mlekiem i miodem płynącą, z laską wędrowca w dłoni wędrował od kraju do kraju w poszukiwaniu wiedzy” (Levinson, 1917, 27).

1.1. WPROWADZENIE

Przywołany powyżej, nieco poetycki opis życiowej wędrowki Tobiasza Kohna autorstwa cenionego historyka medycyny, Abrahama Levinsona (zob. Kagan, 1949), można potraktować jako skrótowe, ale adekwatne streszczenie historii życia żydowskiego uczonego. Levinson wypukła w nim zasadniczy motyw, który, jak sądzi, towarzyszył Kohnowi w trakcie przemieszczania się do kolejnych miejsc na terenie Europy i Bliskiego Wschodu. Było nim pragnienie zdobycia wiedzy, przede wszystkim z zakresu medycyny, ale także dotyczącej innych zagadnień, rozpatrywanych przez wczesnonowożytne przyrodoznawstwo.

Należy jednak pamiętać, że Kohn, będąc wierzącym i praktykującym swoją wiarę Żydem, nie mógł myśleć o wiedzy jako o celu samym w sobie. Jeśli przyjąć, że, jak twierdzi Levinson, poszukiwał jej przez całe życie, wędrując po świecie, należy założyć, iż traktował owo poszukiwanie jako drogę do uzyskania mądrości¹. W celu zweryfikowania tego twierdzenia należy więc

¹ Bo mądry jest ten, „kto uczy się od każdego człowieka” (*Pirke Awot*, 4.1).

poszukiwać w przedstawionych poniżej informacjach biograficznych na temat Kohna tych wątków, które mogą dostarczyć potwierdzenia jego słuszności. Jak zostanie to pokazane, wiele spośród nich faktycznie świadczy o tym, że wędrówka Kohna za wiedzą była w istocie poszukiwaniem przez niego mądrości, którą pojmował jako wykorzystanie zdobytej wiedzy dla dobra ludzi.

Rozpoczynając prezentację postaci Tobiasza Kohna, trzeba zwrócić uwagę na to, że gdy poszukuje się informacji na jego temat, można spotkać się z różnorodnym brzmieniem jego imienia, które przywoływane jest w literaturze. Autorzy pisząc o nim, używają – w zależności od języka, którym się posługują, i przyjętego sposobu transliteracji jego hebrajskiego imienia (טוביה בן משה הכהן – Tuwia ben Mosze Ha-Kohen) – m.in. następujących wersji: Tobias Cohen (np. Ruderman, 1995, 229-255); Tobia Cohen (np. Kaufmann, 1890); Tobias Cohn (np. Rosenthal, Haneman, 1905); Tobias Kohen (np. Brüll, 1886); Tobijja Nerol (Fürst, 1863, 28); Toby ben Moses Hacohen (np. Neher, 1977, 219); Tobias Katz (np. Ruhräh, 1934); Tuvyiah Cohen (np. Salah, 2007, 183); Tuviah Cohen (np. Brown, 2013, 87-105); Tuviya Cohen (np. Collins, 2021); Tuviyah Cohen (np. Lepicard, 2004); Toviya Kats (np. Ranocchi, 2016, 57); Tuvia HaRofeh (np. Friedman, 1940); Tobias Moschides (np. Kaufmann, 1891a, 306)². Ta różnorodność, która nastęrcza trudności w odnajdywaniu informacji na temat tej postaci, jednocześnie pokazuje, że wciąż pozostaje on przedmiotem zainteresowania międzynarodowej grupy badaczy, zajmujących się historią nowożytnego judaizmu, historią nowożytnej medycyny, historią nauki i filozofią żydowską.

Inną trudność stanowi fakt, że część informacji na temat Tobiasza Kohna, rozproszona w opracowaniach na jego temat, zawiera sprzeczne dane lub nieścisłości, będące zapewne skutkiem błędnych interpretacji danych źródłowych, ewentualnie pomyłek, także gdy chodzi o datowanie. Ich wyeliminowanie obecnie jest trudne, a czasem nawet niemożliwe, gdyż niekiedy nie sposób z całą pewnością ustalić rzeczywisty przebieg zdarzeń z jego życia. W takim przypadku można jedynie poprzestać na zasygnalizowaniu rozbieżności, ewentualnie wskazując wersję bardziej prawdopodobną (zob. Halevy, 1966; por. Seide, 1953).

² W niniejszym opracowaniu, jak wspomniano we *Wstępie*, jest konsekwentnie stosowana polska wersja: Tobiasz Kohn, podobnie jak ma to miejsce w innych opracowaniach polskojęzycznych na jego temat (zob. m.in. Bersohn, 1872; Gąsiorowski, 2013, 12; Köhler, 2024, 314), choć zdarzają się wyjątki (Spira, 1985; Węgrzynek, 2000). Gdy chodzi o jego dzieło, stosowana jest wersja transliteracyjna: *Maase Tobia*.

Niestety, nie da się w pełni i wyczerpująco opisać życia Tobiasza Kohna. Oprócz kilku dokumentów, pochodzących z Frankfurtu i z Padwy, oraz kilku innych dokumentów i wzmianek historycznych pozostaje jedynie skromna relacja samego autora o jego zmaganiach życiowych. Istotna część informacji biograficznych na temat Tobiasza Kohna, które można odnaleźć w opracowaniach na jego temat, pochodzi więc od niego i znajduje się m.in. w przedmowie do jego dzieła *Maase Tobia* (Kohn, 1708, 21-23), w której zapoznaje czytelnika z niektórymi istotnymi wydarzeniami ze swojego życia oraz przytacza kilka informacji na temat ojca i dziadka. Inne informacje są rozsiane w dalszych częściach jego książki oraz w rozmaitych wzmiankach o nim, znajdujących się w pracach autorów mu współczesnych i późniejszych, a także w zachowanych dokumentach z jego czasów. Informacji tych jest stosunkowo niewiele, ale mimo to pozwalają one zrekonstruować najważniejsze wątki biograficzne i zaprezentować intelektualny rys tej postaci oraz wskazać wydarzenia, które, jak można sądzić, znacząco zaważyły na życiowych decyzjach i działaniach Tobiasza.

1.2. POCHODZENIE I RODZINA

O bliskiej i dalszej rodzinie Tobiasza Kohna mało wiadomo, choć nawet drobne wzmianki o jego najbliższych przodkach i dalszych krewnych rzucają pewne światło na jego losy oraz umożliwiają dostrzeżenie korzeni religijnego i intelektualnego profilu, który wykształcił w dorosłym życiu i który potem znalazł odzwierciedlenie także w jego dziele.

Pradziadek Tobiasza, Rabbi Szalom, w XVI wieku przez pewien czas przebywał w Safedzie³. Tam sprawował funkcję przewodniczącego sądu (*Aw Bet Din*⁴) lokalnej społeczności w okresie jej odrodzenia religijnego.

³ Safed jest najwyżej położonym miastem w Izraelu (około 850 m. n.p.m.), znajdującym się w Górnej Galilei. Od XVII wieku miasto jest uznawane za jedno z czterech świętych miast judaizmu (obok Jerozolimy, Tyberiady i Hebronu). Jest to także centrum żydowskiego mistycyzmu, koncentrującego się wokół kabały (zob. Rossoff, 1991).

⁴ Hebrajski termin oznaczający „przewodniczącego sądu” lub „głównego sędziego”. W historii judaizmu, szczególnie w okresie Drugiej Świątyni, był to drugi najwyższy rangą członek Sanhedrynu, pełniący funkcję zastępcy Nasi (przewodniczącego). Współcześnie, w kontekście żydowskich społeczności ortodoksyjnych, *Aw Bet Din* to zazwyczaj najbardziej szanowany rabin i posek (autorytet w sprawach prawa żydowskiego), który może przewodzić orzekaniu

Z kolei dziadek Tobiasza, rabin Eleazar (Eliezer), który urodził się w Palestynie, około 1573 roku wyemigrował z Safedu i osiadł w Krakowie, gdzie studiował medycynę, a potem w Krzemieńcu (Sokół, 1967-1968a)⁵, gdzie praktykował medycynę aż do swojej śmierci (Cahen, 1883, 220; Rosenthal, Haneman, 1905)⁶. Jest znany z tego, że zorganizował w Krakowie wydanie ważnego tekstu moralnego na temat życia duchowego, napisanego według zasad kabalistycznych, autorstwa jego wuja, Rabbiego Eliasza ben Mojżesza de Vidas (1518-1587)⁷, pt. *Początek Mądrości* [ראשית חכמה]⁸ (Kohn, 1708, 21).

Ojciec Tobiasza Kohna, Mojżesz Jeremiasz Kohn (1598-1659), urodził się w Krzemieńcu⁹. Był rabinem w Narolu¹⁰ i często nazywa się go „Mosze Narol”, zaś Tobiasz, pisząc o nim, określił go jako „wielkiego mędrca i uczonego” (Kohn, 1708, 21). Mojżesz Kohn opuścił Narol w 1648 roku krótko przed prześladowaniami Żydów, jakie wybuchły w okresie powstania Kozaków Zapo-

w sprawach lub doradzać sędziom w sądzie rabinackim. *Aw Bet Din* to ważna postać w strukturze sądowniczej judaizmu, zarówno historycznie, jak i współcześnie, reprezentująca najwyższy autorytet w dziedzinie prawa i religii (zob. Kohler, 1901, 39; Jewish Virtual Library, 1998-2025).

⁵ Obecnie miasto w Ukrainie, w obwodzie tarnopolskim, siedziba rejonu krzemienieckiego, u podnóża Gór Krzemienieckich. Niektórzy autorzy podają (raczej pomyłkowo), że był to Kamieniec Podolski (zob. np. Bersohn, 1905, 61; Borzymińska, 2025).

⁶ Bersohn wspomina tylko o Krakowie (1872, 8). Trzeba dodać, że między lekarzami polskimi i żydowskimi dochodziło wówczas do licznych konfliktów, czego świadectwem jest m.in. publikacja Sebastiana Śleszkowskiego (*vel* Śleszkowskiego, 1569-1648) (Śleszkowski, 1623) przeciwko żydowskiemu lekarzom, pełna nieprzychylnych im diatryb. Twierdził on m.in., że przyczyną epidemii, która miała miejsce w Kaliszu w 1623 roku, była „kara boska za ochronę i obronę, jaką szlachta i gminy miejskie zapewniają Żydom” (Śleszkowski, 1623). Uważał także, iż żydowscy lekarze systematycznie zatrzymywali swoich chrześcijańskich pacjentów. W kilku kolejnych broszurach kontynuował brutalne ataki na żydowskich lekarzy i tych, którzy zasięgali u nich porad pomimo zakazów Kościoła. Z jego pism wynika, że w Polsce w tamtym czasie musiało być wielu żydowskich lekarzy, którzy stanowili silną konkurencję dla lekarzy pochodzenia nieżydowskiego (Lask, 1968, 22).

⁷ Szalom Kohn był jego szwagrem (Morgenstern, 2011, 28).

⁸ Dzieło zostało wydane w Krakowie w 1593/1594 roku (zob. Sachs-Shmueli, Gross, 2024) (lub w 1595 roku – Bersohn, 1905, 60), a wcześniej w Wenecji (1578). Tytuł nawiązuje do fragmentu Psalmu 111: „Bojaźń Pańska jest początkiem mądrości” (Ps 111,10). Tekst hebrajski jest dostępny na stronie: https://www.sefaria.org/Reshit_Chokhmah?tab=contents (wersja angielska: Elijah ben Moses de Vidas, 2002). Więcej na temat tego dzieła zob. Leavitt, 2012-2013. Eliasza de Vidas był uczniem Mojżesza ben Jakuba Cordovero i Izaaka Lurii. Więcej szczegółów na temat Eliasza zob. Gottheil, Seligsohn, 1904a.

⁹ Był najmłodszym spośród trzech synów Eleazara (Morgenstern, 2011, 28).

¹⁰ Wówczas miasto w województwie bełskim Korony Królestwa Polskiego I Rzeczypospolitej, część prowincji małopolskiej. Obecnie miasto w województwie podkarpackim w powiecie lubaczowskim.

roskich pod przywództwem Bohdana Chmielnickiego¹¹. Przeniósł się na teren obecnej wschodniej Francji, zatrzymując się po drodze na terenie Królestwa Niemieckiego, prawdopodobnie w Wormacji (być może u rodziny Bacharach – zobacz dalej). W napisanym przez siebie poemacie-modlitwie *Błaganie* (Narol, 1699), będącym lamentacją, Mosze Narol wspominał utraconą wspólnotę, jej nauczycieli Tory oraz miejsca kultu i żalił się: „Polsko, Ty, która byłaś rajem, / Pierwszą byłaś dla nauki i wiedzy, / Od dni, w których odpadł od Judy Efraim, / Ty, któraś słynęła wiedzą umiętną, / Teraz jesteś wygnaną i samotną wdową, / Opuszczoną jesteś przez swe własne syny” (Mojżesz z Narola, 1997; por. Berkovitz, 2017)¹². W Metz¹³ w 1649 (lub w 1650) roku został ustanowiony rabinem, którym pozostawał przez kolejne dziesięć lat, aż do swojej śmierci (Teller, 2020, 215). Był także autorem dzieła *Księga Błogosławieństwa Dobrego* [ספר ברכת טוב], którego wydaniem zajął się jego syn Tobiasz (zob. dalej, p. 1.5.). Pierwsza część dzieła zawiera kazania dotyczące Pięcioksięgu, a druga część kazania, dotyczące Pięciu Megillot¹⁴. Ponadto przypisuje się mu autorstwo

¹¹ Społeczność żydowska w Narolu bardzo mocno ucierpiała w czasie powstania Chmielnickiego. Większość Żydów została zabita lub uprowadzona na Krym. Prawdopodobnie uratowało się zaledwie kilkudziesięciu spośród nich (Wojnarski, 2024).

¹² Tekst rozpoczyna się wezwaniem: „Do Boga pełnego miłosierdzia”. Mosze Narol używa w tej modlitwie metafory organizmu dla podkreślenia jedności wszystkich wspólnot żydowskich, które pozostają zjednoczone ze sobą w swoich trudnych doświadczeniach niczym jedna osoba (Berkovitz, 2010, 77).

¹³ Miasto w obecnej północno-wschodniej Francji (Lotaryngia), niedaleko granicy z Belgią, Luksemburgiem i Niemcami. Zachęcona przez władze francuskie społeczność żydowska osiedliła się w tym mieście wokół nowej synagogi, niedaleko Saint-Ferroy, jeszcze przed jej oficjalnym ustanowieniem w 1614 roku (Cahen, 1886; Lang, 2005, 199-202; por. Kaufmann, 1889a). Dopiero po przyłączeniu terytorium Metz do Królestwa Francji w 1552 roku zezwolono niewielkiej liczbie rodzin żydowskich na osiedlenie się w Metz. W 1595 roku powstała społeczność żydowska, a w 1619 roku zbudowano synagogę. Królewska ochrona, przyznana kilku rodzinom, zapoczątkowała prawdziwe odrodzenie judaizmu w Metz, co stanowiło sytuację wyjątkową w Królestwie Francji, gdzie w 1615 roku ponownie wprowadzono zakaz osiedlania się Żydów. Gmina przyciągała wówczas wielu Żydów i talmudystów z Niemiec i Polski, a jako rabinów zatrudniała uczonych, pochodzących z Pragi i z Polski. Był to prawdopodobnie jeden z powodów, dla których ojciec Tobiasza wybrał właśnie to miejsce. Szacuje się, że w 1699 roku w Metz mieszkało ok. 1200 Żydów, którzy zamieszkiwali getto położone w pobliżu obszaru Saint-Ferroy, jedyne getto w królestwie, stanowiące 5% ludności Metz (Morali, 2013b, 147-148). Imię ojca Tobiasza widnieje na pomniku wzniesionym na starym cmentarzu żydowskim w Metz, który zachował się do dziś (pole A, rząd H, pozycja 52).

¹⁴ Do ksiąg Pięciu Megillot należą: *Pieśń nad Pieśniami*, interpretowana jako poemat symboliczny o zaślubinach Oblubieńca (Boga) i Oblubienicy (Izraela) – odczytywana w święto Pesach;

nieznanych dzieł z zakresu medycyny i matematyki (Fürst, 1863, 28; Rosenthal, Warsaw, 1905, 28). Mosze Narol określany jest jako rabbi i lekarz, ale nie ma potwierdzonych jednoznacznych informacji na temat jego ewentualnych studiów z zakresu medycyny ani praktyki medycznej. „(...) przyjęli go tam [w społeczności żydowskiej w Metz – AŚ] do siebie sercem i duszą (...). Ale nie trwało to długo, gdyż Mojżesz opuścił swoje królestwo i wstąpił na górę. Został zaproszony na spotkanie z Panem i do zasiadania w zgromadzeniu w niebie” (Kohn, 1708, 21)¹⁵. Mojżesz Kohn zmarł 10 (lub 19) maja 1659 roku (Brüll, 1886, 436), gdy jego syn Tobiasz miał zaledwie siedem lat¹⁶.

Tobiasz Kohn urodził się w Metz 1 lutego 1652 roku¹⁷. Tu otrzymał typowe, w pełni religijne, wczesne wychowanie w tradycji żydowskiej. Po śmierci ojca razem ze swoimi dwoma starszymi braćmi: Eleazarem i Jehudą (lub Jedidiaszem)¹⁸

Księga Rut, traktująca o powstaniu rodu Dawida – odczytywana w Szawuot (czyli święto Tygodni lub Pięćdziesiątnica); *Lamentacje Jeremiasza*, treny które upamiętniają upadek Jerozolimy – odczytywane w święto Tisza be-Aw; *Księga Koheleta* – odczytywana jako ostrzeżenie podczas trzeciego dnia Sukkot (święta Namiotów); *Księga Estery*, która upamiętnia cudowne uratowanie żydowskiej diaspory w Persji – odczytywana w święto Purim (zob. Cohn, 2017).

¹⁵ Mojżesz Kohn miał zaszczyt podejmować w Metz króla Francji Ludwika XIV, gdy ten odwiedził tamtejszą synagogę we wrześniu 1657 roku. Doszło przy tym do sytuacji, którą opisał sam Mojżesz, a mianowicie podważono ważność jego nominacji na rabina Metz, gdyż pochodził z zagranicy, a na taką nominację zgodę musiał wyrazić sam król. Jednak sytuacja została szybko zażegnana przez hrabiego Brienne (Henri-Auguste de Loménie, comte de Brienne, 1595-1666), który zapewnił, że król nie zamierza zmieniać podjętej przez wspólnotę decyzji. Po śmierci Mojżesza Kohna jego wspólnota wspominała go jako „człowieka Bożego, który głosił Torę i miał wielu uczniów w trzech krajach oraz ułożył modlitwy” (zob. Cahen, 1883, 22-24). Na temat wspomnianych modlitw zob. Rabbins de Metz, 1840, 27-28.

¹⁶ Morali jako datę śmierci ojca Tobiasza podaje rok 1661 (Morali, 2013a, 166; 2013b, 147). Niektóre źródła sugerują, że Mojżesz Kohn zmarł dopiero w 1673 lub nawet w 1675 roku (Rabbins de Metz, 1840, 27). Rok 1675 zawiera także informacja w internetowej wyszukiwarce grobów Le cimetière de Metz. Jednak wydaje się to mało prawdopodobne, gdyż wiadomo o opiece, którą nad bardzo młodym Tobiaszem sprawowała rodzina Bacharach (ze strony jego przybranego ojca). Taka opieka wydaje się adekwatna względem dziecka, a nie dorosłego, ponad dwudziestoletniego młodzieńca, którym Tobiasz byłby w przypadku późniejszej daty śmierci ojca (por. Collins, 2021, 2). Ponadto przeczą temu zapisy gminy żydowskiej w Metz, które podaje Cahen (1883, 24), a także data zawarcia ponownego małżeństwa matki Tobiasza.

¹⁷ Tylko Louis Lewin (1921, 230) podaje datę dzienną narodzin Tobiasza Kohna, choć jednocześnie podaje rok 1653, co występuje także u Cahena (1883, 24).

¹⁸ Zob. Kohn, 1708, 21; por. 204. W niektórych opracowaniach można spotkać błędną informację, że Tobiasz miał tylko jednego brata, Eleazara (np. Allan, 1984, 324). Jehuda (pod imieniem Jedidiasz) jest wspominany w *Memorbuch* z Wormacji (na s. 16) (Salah, 2007, 182).

(Carmoly, 1844, 247), prawdopodobnie około 1668¹⁹ roku przenieśli się na teren Rzeczypospolitej, gdzie przebywała ich dalsza rodzina. Jednak wcześniej przez pewien czas pozostawał w Wormacji pod opieką rodziny Bacharach²⁰, gdyż w 1664 (lub w 1663) roku jego matka, Feige²¹, wdowa po Mojżesz Kohnie, wyszła za mąż za Mojżesza Samsona ben Abrahama Samuela Bacharacha (1607-1670) (Haberman, 2006b; Lewysohn, 1855, 62-68). Małżeństwo nie trwało długo, gdyż Feige zmarła 6 sierpnia 1666 roku w czasie epidemii dżumy²², która szerzyła się w Wormacji, w której wówczas przebywała wraz z rodziną²³. Dla Tobiasza wczesna śmierć ojca, a potem matki najwyraźniej musiała być trudnym i bolesnym doświadczeniem, zaś opieka przybranej rodziny chyba nie całkiem odpowiadała jego potrzebom i oczekiwaniom. Wiele lat później wspominał: „(...) byłem młody i delikatny. Ogarnęła mnie żałoba po moim ojcu i pozostałem na statku bez jego kapitana. Gdziekolwiek się udałem, nie znajdowałem pocieszenia, i pozbawiony pomocy i opieki powróciłem do ziemi moich ojców, do domu moich przodków, i znalazłem ich tam” (Kohn, 1708, 21)²⁴.

Wskutek powtórnego małżeństwa matki Tobiasz znalazł się w kręgu oddziaływania rodziny Bacharach, mającej w swoim gronie wielu szanowanych rabinów. Jego przybranym bratem stał się Jair Chaim ben Mojżesz Samson Bacharach (1638-1702), późniejszy uczony talmudyczny, posiadający rozległą

¹⁹ Niekiedy jako datę jego przyjazdu do ówczesnej Polski podaje się rok 1673, ale biorąc pod uwagę inne fakty z jego życia, wydaje się to zbyt późną datą.

²⁰ Nazwisko wywodzi się prawdopodobnie od nazwy miasta Bacharach, położonego nad Renem w Niemczech. Było powszechną praktyką, że rodziny żydowskie, które pochodziły z danego miejsca, przyjmowały jego nazwę jako swoje nazwisko, co ułatwiało identyfikację w większych skupiskach ludzkich. Świadectwem łączenia Tobiasza z rodziną Bacharach jest napis nadrukowany na pocztówkach z wizerunkiem Tobiasza Kohna wdrukowanych w XIX wieku: „Postać mądrego lekarza i rabina Tobiasza, z rodziny uczonych Bacharach, pochodząca z jego *Dzieła*”. Zob. [https://www.nli.org.il/en/archives/NNL_ARCHIVE_AL990027803060205171/NLI#\\$FL12337635](https://www.nli.org.il/en/archives/NNL_ARCHIVE_AL990027803060205171/NLI#$FL12337635).

²¹ Jej ojcem, czyli dziadkiem Tobiasza od strony matki, był Jonasz Diswitz (Carmoly, 1844, 247).

²² Informacje na jej temat pochodzą z nagrobnego epitafium (Lewysohn, 1855, 62). Jest w nim nazwana „wspaniałą, skromną kobietą, miłą w czynach i nieskazitelną”.

²³ Jako datę przybycia Mojżesza Samsona do Wormacji i objęcia funkcji rabina podaje się rok 1650 (Ginzberg, Deutsch, 1902b, 420).

²⁴ We wstępie do *Maase Tobia* Kohn nie wspomina o swojej matce. Być może Tobiasz miał jej za złe powtarzane małżeństwo, wskutek którego (po śmierci matki) musiał ostatecznie wyemigrować do Polski (por. Morgenstern, 2011, 32).

wiedzę z zakresu wielu nauk²⁵ (Kaufmann, 1891a; 1891b; Haberman, 2006a). Głęboko zanurzony w studiach kabalistycznych, podobnie jak jego ojciec, bardzo zainteresował się ruchem sabatajczyków²⁶. Tobiasz w *Maase Tobia*, nawiązując prawdopodobnie także do Jaira, choć nie wymieniając go z nazwiska, ubolewał nad tym, że nawet niektórzy rabini dali się schwytać w sieci kłamstwa sabatajczyków: „Było to dla mnie wielkim zaskoczeniem i zdumiałem się, że nawet wielu mędrców tej ziemi i wielkich, znanych rabinów, których nie chciałbym wymieniać publicznie, przyjęło go [Sabataja Cwi – AŚ] jako swojego mistrza i króla, nawet po jego śmierci, i że byli przekonani, iż to, co mu zrobiono, było podstępem i oszustwem, a on sam nadal żyje, choć jest ukryty przed oczami żyjących” (Kohn, 1708, 22).

Jair Bacharach był wnukiem Ewy ha-Kohen (Katz) / Bacharach (1580-1651), wnuczki ze strony matki słynnego Judy Loewa²⁷ (Taitz, 2006, 32-33). Z kolei ojcem Ewy był Izaak ben Samson ha-Kohen (Katz) (1550-1634), również uczony rabin i współpracownik Judy Loewa w Pradze (Schechter, Peiginsky, 1904), a matką była córka rabina Pragi, Veigele (Vogele) Bezalel (1556-1629). Dwaj bracia Ewy, Chaim i Neftali, byli szanowanymi rabinami w Polsce²⁸. Ewa poślubiła Abrahama Samuela ben Izaaka Bacharacha (1575-1615) (Ginzberg, Deutsch, 1902a), ucznia zarówno jej dziadka, jak i ojca. Jej wnuk (czyli wspomniany Jair) napisał, że Ewa „była wyjątkowa w swoim pokoleniu pod względem znajomości Tory. Nauczała dzięki swojemu zrozumieniu i wiedzy, i wyjaśniała w taki sposób, że wszyscy, którzy ją słuchali, rozumieli, że ma

²⁵ Interesował się m.in. matematyką i w młodości co najmniej dwa razy zetknął się z Józefem Salomonem Delmedigo (1591-1655), żydowskim uczonym, matematykiem i filozofem, który był powszechnie szanowany i doceniany jako badacz natury nie tylko przez środowiska żydowskie (choć ostatecznie został ekskomunikowany przez wspólnotę żydowską w Amsterdamie), ale także w środowiskach intelektualnych chrześcijańskiej Europy. Izaak Barzilay określa Mojżesza Kohna (ojca Tobiasza) jako ucznia Delmedigo (Barzilay, 1974, 10, 24). Zob. więcej: Barzilay, 1974; Zinberg, 1975, 139-140; Adler, 2013.

²⁶ Sabatajczycy (lub sabataiści) to grupa Żydów, uczniów i wierzących w Sabataja (Szabtaję) Cwi (1626-1676), rabina i kabalistę, którego w 1665 roku Natan z Gazy ogłosił żydowskim mesjaszem. Wkrótce potem, po aresztowaniu przez władze osmańskie, Sabataj, chcąc ratować swoje życie, przeszedł na islam, kompromitując w ten sposób swoich żydowskich zwolenników, którzy w niego uwierzyli (zob. Karp, 1991, 140-143; Goldish, 2017).

²⁷ Juda Loew ben Bezalel (Maharal) (ok. 1520-1609) – rabin, filozof, kabalista i matematyk, urodzony w Poznaniu. Był naczelnym rabinem Moraw, Wielkopolski, a następnie Pragi. Zob. więcej: Putík, 2009.

²⁸ Pierwszy w Poznaniu, a drugi w Lublinie (Kaufmann, 1891a, 294).

rację (...). Jej pisarstwo było znakomite, a mowa jasna i dopracowana” (Eisenstadt, 1897, 214-221). Ewa stanowi więc rzadki dla tamtych czasów przykład gruntownie wykształconej żydowskiej kobiety. Przypisuje się jej autorstwo komentarzy do midraszy i targumów, choć teksty te nie zachowały się do naszych czasów (Taitz, Henry, i Tallan, 2003, 134). Zmarła w Sofii w drodze do Jerozolimy (Lewysohn, 1855, 64), do której udał się także Tobiasz Kohn pod koniec swojego życia i gdzie je zakończył.

Przywołane informacje na temat pochodzenia i krewnych, a także przybranej rodziny Tobiasza Kohna, choć niezbyt obszerne i z konieczności fragmentaryczne, pozwalają jednak na zrozumienie dalszych jego losów, w tym zwłaszcza wyboru studiów medycznych i realizowania praktyki medycznej (tradycja przejęta po dziadku i ojcu), a także prowadzenia badań medycznych o charakterze naukowym, co wiązało się z licznymi podróżami, które odbywał. Ponadto zrozumiała staje się jego otwartość intelektualna, prowadząca do zainteresowania się wieloma innymi, poza medycyną, zagadnieniami naukowymi (być może także dzięki znajomości z Jairem Bacharachem²⁹), a jednocześnie konsekwentne trwanie w tradycji przodków i praktykowanie judaizmu. Rodzinny kontekst Tobiasza stanowią bowiem trzy generacje rabinów, lekarzy i kabalistów. Biorąc pod uwagę jego bliższe i dalsze środowisko rodzinne, można stwierdzić, że Kohn był od początku mentalnie przygotowany na kontakt z osiągnięciami rodzącego się wówczas nowożytnego przyrodoznawstwa, nie tracąc przy tym osobistego przywiązania do religii, w której został ukształtowany. Podążał więc drogą, którą zapoczątkowali Juda Loew, Dawid Gans³⁰ czy Józef Salomon Delmedigo, wpisując się w ich sposób myślenia o świecie i poszukując sposobu na uzgadnianie wczesnonowożytnego obrazu przyrody z teologią żydowską (zob. Świeżyński, 2018). „Chciał promować naukę wśród swoich czytelników, pozostając wiernym tradycji religijnej” (Kottek, 2021, 18).

²⁹ Fakt wpływu przybranego brata na Tobiasza uzasadnia i podkreśla Morgenstern (2021, 211-212).

³⁰ Dawid Gans ben Salomon (1541-1613) – żydowski historyk, astronom, geograf i matematyk. Studiował m.in. w akademii rabinicznej w Krakowie u Mosze Isserlesa (Remu), który wysoko cenił naukowe badanie świata, ponieważ uważał, że stwarza ono szansę na ukazanie pełnej chwały dzieła Bożego stworzenia. Zob. więcej: Neher, 1986.

1.3. OKRES STUDIÓW WE FRANKFURCIE NAD ODRĄ I W PADWIE

Tobiasz i jego dwaj bracia, po opuszczeniu Metzu, a następnie Wormacji, prawdopodobnie około 1668 roku dotarli do Krzemieńca, gdzie znaleźli się pod opieką dziadków (lub wujów), którzy zatroszczyli się o ich talmudyczną edukację, wysyłając ich do jesziwy w Krakowie. W późniejszym czasie obaj bracia Tobiasza, zgodnie z jego przekazem, zmarli tego samego dnia z powodu puchliny wodnej (Kohn, 1708, 204)³¹, choć mieszkali już wówczas w różnych miastach (Narol i Przemyśl) (Kottek, 2021, 17-18)³².

Tobiasz studiował więc przez pewien czas w szkole talmudycznej w Krakowie, gdzie mieszkali także bracia i siostry jego ojca (dzieci jego dziadka), ale zainteresowanie medycyną musiało pojawić się u Kohna już w trakcie pobytu na terenie Rzeczypospolitej. Jak stwierdził po latach, „(...) żyłem tam w ich [jego krewnych – AŚ] kraju, ale uczyłem się jedynie zasad i nakazów prawa żydowskiego i nie byłem jeszcze biegły w sztuce medycznej” (Kohn, 1708, 21). Istnieją pewne przesłanki, wskazujące na to, że przed podjęciem formalnych studiów medycznych Tobiasz zajmował się medycyną, co sugeruje, że wstępną wiedzę medyczną zdobył, pracując pod okiem jakiegoś praktykującego lekarza³³. Jeśli tak było, zapewne szybko zdał sobie sprawę, że potrzebuje

³¹ Obecnie termin „puchlina wodna” nie jest używany w medycynie. Zamiast tego stosuje się terminy takie jak obrzęk uogólniony (*anasarca*) czy wodobrzusze (*ascites*), w zależności od lokalizacji nadmiaru płynu. Puchlina wodna mogła być objawem różnych chorób, takich jak: choroby wątroby, nerek, niewydolność serca czy sepsa.

³² Kaufmann twierdzi, że drugi brat Tobiasza, Jedidiasz, żył i umarł w Wormacji (Kaufmann, 1889b, 294).

³³ Lewin wspomina, że Tobiasz zdobywał wiedzę medyczną u żydowskiego lekarza Chaima m.in. w Gdańsku (Lewin, 1921, 230). Z kolei Kaufmann pisze o tym tak, jakby działo się to równolegle ze studiami we Frankfurcie: „To, czego pragnęli, było w Niemczech nieosiągalne. Musieli więc opuścić uniwersytet, który dał im podstawy wykształcenia medycznego, oraz swojego nauczyciela, żydowskiego lekarza Chaima, z którym podróżowali po Niemczech aż do Gdańska, i udać się do Padwy, co od dawna było marzeniem Tobiasza” (Kaufmann, 1895, 31). Z kolei Levinson wzmiankuje o podróży i pobycie w Gdańsku w drodze do Padwy (Levinson, 1924, 17). Sam Tobiasz pisze o tym niejasno: „Ja i mój mądry przyjaciel Gabriel, niech spoczywa w pokoju, udaliśmy się z naszym nauczycielem medycyny, słynnym lekarzem Chaimem, niech spoczywa w pokoju, do sprzedawcy perfum [aptekarza – AŚ], zwanego materialistą [sprzedawcą materiałów aptecznych i chemicznych – AŚ], oznaczonego symbolem [szyldem] czarnego koguta [schwarzer Hahn], we wspólnym mieście Dantisco [Gdańsk – AŚ]” (Kohn, 1708, 167). Jak wspominał Kohn, mieli tam okazję zobaczyć bliźnięta syjamskie zrosnięte brzuskami, których ciała były zabalsamowane i umieszczone w metalowym naczyniu.

formalnego wykształcenia medycznego, które mogła zapewnić mu jedynie uczelnia wyższa. Dodatkowym prawdopodobnym powodem, który skłonił go do opuszczenia Rzeczypospolitej, była wojna polsko-turecka w latach 1672-1676, którą odnotowuje, pisząc: „Widziałem wielką biedę i wygnanie, i nieustanne wojny w kraju, i nieustanne kłopoty, jedno nieszczęście za drugim, jedno zniszczenie za drugim, i pomyślałem sobie: Co ja tu robię? Trzeba jechać jak najdalej” (Kohn, 1708, 21).

W wieku 25 lat, w czerwcu 1678 roku Kohn znalazł się na uniwersytecie we Frankfurcie nad Odrą. Towarzyszył mu jego żydowski kolega Gabriel ben Mojżesz Feliks z Brodów³⁴. „Moim przyjacielem był wspaniały mędrzec, rabbin Gabriel, lekarz (...). Byliśmy jak wierni bracia przez wszystkie nasze dni. A Pan sprawił, że drogi nasze były pełne sukcesów. I obdarzył nas obu łaską” (Kohn, 1708, 21). Tobiasz i Gabriel należeli do pierwszych żydowskich studentów medycyny w Niemczech³⁵. Była to sytuacja wyjątkowa na tamte czasy³⁶,

³⁴ Mało wiadomo o tej postaci. Podobnie jak ojciec Tobiasza, jego ojciec miał także na imię Mojżesz. W jego rodzinie także znajdowali się lekarze: dziadek Elias Montalto (1567-1616) był lekarzem królowej Marii Medycejskiej na dworze Ludwika XIII we Francji (Kottek, 2009-2010, 6, przypis 6). Rejestr frankfurcki studentów podaje jako miejsce jego urodzenia „Broda Minoris Poloniae”, czyli Brody, na południe od Radomia (obecnie prawdopodobnie jest to wieś Brody, położona w województwie świętokrzyskim, w powiecie starachowickim, w gminie Brody). Nie chodzi więc zapewne o Brody w obecnej Ukrainie (obwód lwowski), jak twierdzi Kaufmann (1889b, 294; 1896, 135; por. Lewin, 1921, 233-234). Tobiasz i Gabriel mogli spotkać się w szkole talmudycznej w Krakowie. Obaj zostali wpisani do rejestru studentów uniwersytetu we Frankfurcie 17 czerwca 1678 roku i zapłacili dziewięć groszy wpisowego każdy. Jedynym znanym i pewnym świadectwem o Gabrielu jest jego list z 1682 roku, napisany do rabina Judy Briela z Mantui, w którym informuje go o swojej chorobie, będącej powodem opóźnienia ukończenia studiów medycznych. Tekst listu zob. Kaufman, 1896, 136-137. Wnuk Gabriela, Mordechaj ben Dawid Cohen, wspomina w swoim *Zbiorze porad medycznych* [לקוטים מפרוזה] o lekarstwach stosowanych przez jego dziadka (Lewin, 1921, 234).

³⁵ Kwestia absolutnego pierwszeństwa Tobiasza i Gabriela jako żydowskich studentów w Niemczech jest dyskusyjna. Tobiasz wprawdzie stwierdza, że zostali przyjęci na uniwersytet „mimo że było to sprzeczne z ich statutem i żaden Żyd nigdy tam nie studiował” (Kohn, 1708, 21), ale niektórzy badacze kwestionują ten fakt. Zob. więcej: Lewin, 1921, 222-229. Być może ich pierwszeństwo należy rozumieć w ten sposób, że byli pierwszymi żydowskimi studentami, pochodzącymi spoza terenu Królestwa Niemiec. W latach 1678-1730 na wszystkich niemieckich uniwersytetach studiowało zaledwie 25 żydowskich studentów (Feiner, 2002, 23).

³⁶ Typowym przejawem ówczesnych uprzedzeń wobec możliwości studiowania medycyny przez Żydów była wroga postawa wyrażona przez wydział medyczny uniwersytetu w Wiedniu w 1610 roku: „Żydzi są zobowiązani przez swoje prawo do zabijania co dziesiątego chrześcijańskiego pacjenta za pomocą trucizn” (Friedenwald, 1944, 235). Na temat stosunku do Żydów i dyskryminacyjnej polityki uniwersytetów europejskich względem nich zob. Efron, 2001a, 34-63.

możliwa dzięki osobistej interwencji Fryderyka Wilhelma I³⁷, który udzielił stypendium obu żydowskim studentom³⁸. Tobiasz poprosił księcia elektora o przyjęcie na studia w hebrajskim wierszu pochwalnym, do którego dołączył jego łacińskie tłumaczenie. W prośbie wyjaśnił, że on i Gabriel chcą nauczyć się medycyny i języka niemieckiego, i zaoferował, że będzie udzielał innym studentom lekcji języka hebrajskiego. Obaj Żydzi najwyraźniej już znali łacinę, co w tamtych czasach było rzadkością, gdy chodzi o Żydów w tak młodym wieku. 29 kwietnia 1678 roku elektor przychylił się do prośby Tobiasza i Gabriela, nakazał przyznać im takie same przywileje uniwersyteckie, jak pozostałym studentom, i poinformował ich o tym, a ponadto przekazał kwotę dwudziestu talarów (Lewin, 1921, 230)³⁹. Liczył przy tym, że z czasem

³⁷ Elektor brandenburski i książę pruski z dynastii Hohenzollernów, nazwany Wielkim Elektorem (1620-1688).

³⁸ W uznaniu tej łaski Tobiasz i Gabriel podarowali elektorowi zwój, zawierający tabele gramatyki hebrajskiej w kształcie drzewa, który potem włączono do zbiorów Berlińskiej Biblioteki Królewskiej (obecnie: Staatsbibliothek zu Berlin – Berlińska Biblioteka Państwowa) i który przetrwał do dziś (Ms. Or. fol. 130). W katalogu Moritza Steinschneidera (nr 18) został on opisany następująco: „(...) Rolka o długości 0,5 metra, szerokości 0,5 metra, ozdobnym kwadratowym pismem z kolorowymi ramkami. Tabela gramatyki hebrajskiej w formie drzewa Porfiriusza. (...) U góry można przeczytać: «Najposłuszniesi słudzy Gabriel Feliks Moschides, Tobiasz Moschides, studenci filozofii i medycyny»” (Pertz, 1878, 7) Zob. [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=\[PNX_MANUSCRIPTS990001750400205171-1,FL154332334\]](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS#d=[PNX_MANUSCRIPTS990001750400205171-1,FL154332334]); [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990001750400205171/NLI#\\$FL205105885](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990001750400205171/NLI#$FL205105885).

³⁹ „Obaj Żydzi, Gabriel i Tobiasz Moschowitz z Polski, powinni zostać dobrze przyjęci przez Uniwersytet we Frankfurcie, a Haidkampff powinien wypłacić im 20 tal[arów]” (Archiwum Państwowe Pruskiej Fundacji Dziedzictwa Kulturowego, 51/98, cyt. za: Lewin, 1921, 230). „Fryderyk Wilhelm, elektor (...). W związku z tym Gabriel Moschowitz i Tobiasz Moschowitz, obaj Żydzi z Polski, przybyli z załączonymi dokumentami, w których informują, że zamierzają kontynuować studia medyczne na naszym uniwersytecie, a także nauczyć się języka niemieckiego, a w zamian uczyć języka hebrajskiego innych, którzy tego pragną, a ponadto proszą, aby przyznano im takie same przywileje, jak innym studentom tam studiującym, my łaskawie uwzględniliśmy ich prośbę i niniejszym nakazujemy wam przyjąć ich i przyznać im wszystkie przywileje przysługujące innym studentom, bez żadnych ograniczeń” (Archiwum Państwowe Pruskiej Fundacji Dziedzictwa Kulturowego, 51/98, cyt. za: Lewin, 1921, 231). Następnie powtórzony został nakaz wypłaty wspomnianych poprzednio dwudziestu talarów oraz dołączona została oryginalna prośba od Tobiasza, napisana kaligraficznie po lewej stronie w języku łacińskim, a po prawej stronie w języku hebrajskim. Ma ona formę hebrajskiego wiersza pochwalnego. Nie charakteryzuje się on poetyckim pięknem i w większości składa się z biblijnych fraz. Łacińska pochwała jest jedynie swobodnym tłumaczeniem wersji hebrajskiej. Warto zauważyć, że Tobiasz w obu tekstach określa się już jako lekarz:

przyjmą oni chrześcijaństwo⁴⁰. Nie przewidział jednak, że spowoduje to wrogą, gwałtowną reakcję ze strony studentów nieżydowskiego pochodzenia oraz części wykładowców. Należy też dodać, że studenci pochodzenia żydowskiego byli we Frankfurcie pozbawieni możliwości przystąpienia do egzaminów dyplomowych, co było efektem rosnącego sprzeciwu wobec ich obecności na uniwersytecie ze strony tamtejszych wykładowców, którzy nie chcieli zezwolić Żydom na praktykowanie medycyny poprzez przyznawanie im dyplomów uniwersyteckich (Ruderman, 1995, 230).

Tobiasz boleśnie odczuł niechęć tamtejszego środowiska akademickiego. Zdawał sobie też sprawę ze swojej ówczesnej niewiedzy w zakresie nauk przyrodniczych, którą wykpiwali inni studenci, przypisując ten stan rzeczy jego żydowskiemu pochodzeniu. „Każdego dnia spierali się z nami. I niekiedy bluźnili nam, mówiąc do nas: «Gdzie jest wasza mądrość i wiedza? Została wam odebrana i dana nam. Ponieważ wy już nic nie wiecie; nie jesteście ludźmi uczonymi». (...) I wówczas mój duch zapłonął gorliwością, gorliwością względem Boga, i przysięgłem sobie, że z Bożą pomocą nie spocznę i nie użyję snu moim oczom i powiekom moim spoczynku, aż napiszę, z Bożą pomocą, dzieło zawierające mądrość i wiedzę, będące odpowiedzią dla naszych dręczycieli i pokażę im, że ta mądrość jest dana nie tylko im samym. (...) i że wciąż

„Tobias Doctor e Tribu Aaronisa”. Przypuszcza się, że zdobył pewne wykształcenie medyczne poprzez praktykę w Polsce i dlatego uznał siebie za lekarza jeszcze przed złożeniem podania o przyjęcie na studia medyczne. Następnie w oryginale znajduje się odpowiedź uniwersytetu we Frankfurcie z dnia 4 czerwca 1678 roku. Przypomniano w niej, że statuty uczelni „(...) skierowane są wyłącznie do chrześcijan i wykluczają wszystkich innych z korzystania z przywilejów studenckich, jak stwierdza załączony do nich fragment nr 1. Przypominamy kilka przykładów, że młodzi ludzie jako studenci przez takie podejrzone i wychowane w judaizmie osoby, naruszają obowiązującą ich pobożność, chrześcijaństwo i religię. Jeśli jednak Wasza Księżęca Wysokość nadal pozostaje przy swojej łaskawej opinii, jesteśmy gotowi z najgłębszym posłuszeństwem wypełniać łaskawą wolę Waszej Księżęcej Wysokości, tak jak wspomniani Żydzi, aż do otrzymania łaskawego rozkazu Waszej Księżęcej Wysokości, ofiarowując wszelką dobroć” (cyt. za: Lewin, 1921, 231-232; por. Richarz, 1974, 34).

⁴⁰ Odpowiedź księcia elektora z dnia 10 czerwca 1678 roku na wcześniejsze pismo brzmiała: „Nie chcemy, aby wyżej wymienieni dwaj Żydzi postępowali w ten sposób [że będą pozyskiwać prozelitów dla judaizmu – AŚ], ale raczej zadbajcie o to, aby poprzez częste kontakty z chrześcijanami nabrali lepszej opinii o wierze chrześcijańskiej i być może dzięki łasce Bożej nawrócili się. Nakazujemy wam łaskawie przyjąć ich tam i zapewnić im taką samą wolność, jak innym studentom, jednakże należy pilnie zwracać uwagę na ich rozmowy, które mogą prowadzić z jednym lub drugim studentem, i badać, czy nie próbują przekonać kogokolwiek do swojej wiary żydowskiej, w którym to przypadku należy nam jak najszybciej złożyć sprawozdanie do dalszego postępowania” (cyt. za: Lewin, 1921, 232).

wśród nas jest obecny człowiek rozumny i światły, który posiada mądrość” (Kohn, 1708, 22). Pamięć o przykrych doświadczeniach we Frankfurcie pozostawiła w Tobiaszu bolesny ślad w postaci odczucia dogłębnego upokorzenia, a jednocześnie dała mu motywację do napisania jego dzieła – *Maase Tobia*. Wrogość i pogarda, z jaką się spotkał, spotęgowała w nim pragnienie, aby pokazać światu, że twierdzenie na temat ignorancji Żydów w zakresie nauk przyrodniczych jest bezpodstawne. „Postanowiłem wówczas, że napiszę traktat zawierający wiele treści naukowych i wyników badań, aby odwzajemnić im szydercze słowa i pokazać, że nie tylko im dana została wiedza z tych nauk” (Kohn, 1708, 22).

Po rezygnacji z kontynuowania studiów we Frankfurcie Tobiasz i Gabriel w 1681 roku wyruszyli na południe, do bardziej tolerancyjnego środowiska uniwersytetu w Padwie⁴¹, gdzie od dawna panowała tradycja przyjmowania protestantów i Żydów do nominalnie katolickiej szkoły medycznej⁴². W drodze zatrzymali się prawdopodobnie w Innsbrucku, korzystając z gościny tamtejszej społeczności żydowskiej, zaprzyjaźnionej z Gabrielem. Dołączając do żydowskich studentów już zapisanych na uniwersytet, obaj znaleźli znaczne wsparcie ze strony Salomona Conegliano (1642-1719)⁴³, wybitnego absolwenta wydziału

⁴¹ Bersohn wspomina o krótkiej obecności Tobiasza w Padwie jeszcze przed znalezieniem się we Frankfurcie, a następnie ponownym wyjeździe do Padwy (Bersohn, 1872, 8-9).

⁴² Motto uniwersytetu brzmiało: „Universa universis patavina libertas”, co oznacza: „Wolność Padwy jest dostępna dla wszystkich” (Yilmaz, 2023, 200). Chociaż tolerancja uniwersytetu w Padwie wobec Żydów była faktem, nie obyło się bez pewnych uprzedzeń i negatywnego nastawienia wobec żydowskich studentów. Na przykład czesne dla Żydów było dwukrotnie wyższe niż dla nie-Żydów. Żydowscy studenci byli również obciążeni specjalnymi podatkami, takimi jak obowiązek dostarczenia co roku, na początku zimy, 170 funtów słodczy i mięsa dla kadry uczelni. Argumentowano, że żydowscy studenci konkurują z katolickimi studentami pochodzącymi ze szlachty, którzy stopniowo odwracają się od szlachetnego zawodu lekarza, coraz częściej wybieranego przez Żydów (Morali, 2013b, 150-151). Niedogodności te były jednak rekompensowane przez wyjątkowe możliwości naukowe i intelektualne, jakie uniwersytet w Padwie oferował Żydom (Massrya, Smogorzewski, Hazanib, i Shashab, 1999, 215-216; Collins, 2021, 11-12). W okresie sześćdziesięciu lat od narodzin Tobiasza studia w szkole medycznej w Padwie ukończyło zaledwie 122 studentów żydowskich, co daje średnią dwóch na rok (Collins, 2013, 5). „(...) żydowscy lekarze, pomimo walki, jaką toczyli z nimi ich chrześcijańscy koledzy, wykonywali swój zawód w Wenecji i Padwie z niezwykłą inteligencją i powodzeniem” (Cisato, 2004, 217).

⁴³ Ukończył medyczne studia w Padwie w 1660 roku. Był znanym nauczycielem medycyny, do którego przybywali młodzi Żydzi z całej Europy, aby uczęszczać do jego szkoły przygotowawczej w Wenecji (Kaufmann, 1895, 8). Został uhonorowany obywatelstwem Republiki Weneckiej. Z czasem stał się wieloletnim przyjacielem Tobiasza. Jemu w 1701 roku Tobiasz wysłał swoje

medycznego w Padwie i rabina, który zaoferował im w Wenecji „korepetycje” uzupełniające formalne zajęcia oraz studia rabinackie, wzbogacające ich życie duchowe. Prywatne lekcje u Conegliano przyciągały wielu żydowskich studentów, którzy nie znali nauk ścisłych i łaciny. Tak więc po opuszczeniu Frankfurtu Tobiasz znalazł się w Padwie i podjął studia na tamtejszym uniwersytecie, gdzie nastawienie wobec studentów żydowskich było dużo bardziej przychylne i gdzie mógł liczyć na wsparcie tamtejszej społeczności żydowskiej⁴⁴.

Kohn zarejestrował się w Padwie jako polski Żyd mieszkający w getcie: „(1681.30.XII.). Il Sigr. Tobia Moschide (...) hebreo Polacco, sum [sic] primo anno di studio in Padova, habita in Ghetto, matricolato d'ordine dell' Eccel. Sigr. Capitaneo” (Dubnov, 1931, 219). Dzielił więc warunki życia Żydów zmuszonych do zamieszkania w getcie, podobnie jak wszyscy studenci, przebywający przejściowo w Padwie. Pomimo utworzenia w 1603 roku getta w Padwie na wzór getta w Wenecji, które powstało w 1516 roku, społeczności żydowskie w Padwie i w Wenecji nadal prowadziły znaczącą działalność gospodarczą i kulturalną. Należy podkreślić, że włoskie getta miały charakter paradoksalny. Było to miejsce izolacji i segregacji, charakteryzujące się ograniczeniami prawnymi, podatkami, ograniczeniami gospodarczymi, społecznymi i zawodowymi – tolerowano jedynie handel, bankowość i medycynę – a także regulacjami dotyczącymi kontaktów z chrześcijanami, ograniczeniami dotyczącymi ubioru, a czasem nawet zamieszkami na tle rasowym. Getto, otwarte w ciągu dnia i zamykane na noc, umożliwiało jednak częste kontakty między jego mieszkańcami a ludnością Padwy. Położone kilka kroków od uniwersytetu, przyciągało wielu studentów do sklepów w getcie, zwłaszcza do *strazzerie*

dzieło, powierzając sprawę jego publikacji. Conegliano napisał też wstępną pochwałę o dziele Tobiasza w formie wiersza oraz obszernie wprowadzenie, które zostały umieszczone w *Maase Tobia* (Kohn, 1708, 4, 7-12). Więcej zob. Mels, Broydé, i Gottheil, 1905, 210-211.

⁴⁴ Tobiasz nie był jedynym żydowskim studentem, którego niechęć społeczności akademickiej doprowadził do przeniesienia się do innej uczelni. Wiele lat później, już po śmierci Tobiasza, w 1731 roku Fryderyk Wilhelm I Pruski nakazał wydziałowi medycznemu uniwersytetu w Królewcu przyjęcie na studia Abrahama Mojżesza Lewina (1710-1754). W Królewcu czuł się on tak niekomfortowo, że przeniósł się do szkoły medycznej w Berlinie. Był ostatnim żydowskim studentem medycyny na uniwersytecie w Królewcu na blisko pięćdziesiąt lat, aż do 1781 roku (Reichman, 2011, 10). Gwoli sprawiedliwości należy dodać, że w 1721 roku, a więc jeszcze za życia Tobiasza, uniwersytet we Frankfurcie nad Odrą przyznał pierwszy tytuł doktora studentowi żydowskiemu spoza Niemiec, Mojżeszowi Salomonowi Gumpertzowi (zm. 1742), który następnie pracował jako lekarz w praskiej gminie żydowskiej (Kisch, 1969, 25-26).

(sklepów z używaną odzieżą i antykwariatów), które były szczególnie dobrze zaopatrzone (zob. Ciscato, 2004, 219-220).

Pierwsza połowa XVII wieku była dla gett w Wenecji i Padwie okresem prosperity, druga połowa była już znacznie mniej pomyślna. Z powodu niekończących się konfliktów z Turkami Wenecja borykała się z ogromnymi problemami finansowymi, a kupcy z getta cierpieli z powodu przerwania szlaków handlowych oraz presji podatkowej, której byli poddani. W Padwie od 1671 roku Żydzi doświadczali poważnych ograniczeń swobody poruszania się po mieście. W następstwie wydarzeń na Węgrzech w sierpniu 1684 roku w padewskim getcie wybuchły zamieszki⁴⁵, o których wspomina rabin i lekarz Izaak (Vita) Cantarini z Padwy (1644-1723)⁴⁶. Tobiasz Kohn mógł być świadkiem tych wydarzeń.

Mimo to Padwa (i pobliska Wenecja) stały się dogodnym środowiskiem kulturowym dla społeczności żydowskiej. W tym okresie w getcie weneckim zbudowano pięć synagog. Nawiązano liczne kontakty między uczonymi żydowskimi i chrześcijańskimi, zwłaszcza w zakresie kabały, jednego z głównych nurtów myśli renesansowej. Uniwersytet w Padwie zapewniał Żydom wyjątkową okazję do wymiany kulturowej, religijnej i naukowej. Patrząc z tej perspektywy, można powiedzieć, że Padwa służyła społeczności żydowskiej jako przykład wczesnych nowożytnych towarzystw naukowych. Byli tu naukowcy z różnych środowisk, w pobliżu znajdowało się wiodące centrum wydawnicze w Wenecji, a co najważniejsze, Żydzi wykształceni w Padwie stworzyli własną sieć kontaktów⁴⁷. Jednak nie wszyscy przedstawiciele społeczności żydowskiej

⁴⁵ Mieszkańcy Budapesztu zbuntowali się przeciwko austriackiej dominacji i zwrócili się o pomoc do Turków, którzy w lipcu 1683 roku dotarli pod bramy Wiednia. Żydzi z Budapesztu zostali potem oskarżeni o współudział z Turkami i okrucieństwo wobec chrześcijan. Plotka rozprzestrzeniła się aż do Padwy, gdzie w sierpniu 1684 roku ludność miasta wtargnęła do getta i przez sześć dni zagrażała życiu i bezpieczeństwu jego mieszkańców, aż do momentu ich uwolnienia przez żołnierzy. Niewiele brakowało, a getto zostałoby spalone (zob. Ciscato, 2004, 202).

⁴⁶ Poeta, pisarz, lekarz, rabin. Prowadził rozległą praktykę medyczną, zwłaszcza wśród patrycjuszy spoza Padwy. W dziele *Trwoga Izaaka* ([תפארת יצחק], 1685, Amsterdam) opisał próbę szturmowania getta w Padwie, gdzie Żydów oskarżono o sprzymierzenie się z tureckim wrogiem i zamordowanie chrześcijańskich jeńców wojennych w Budapeszcie. Napisał krótką przedmowę i wiersz do *Maase Tobia* (zob. p. 2.3.1.).

⁴⁷ Należy wspomnieć, że pod koniec XVII wieku coraz większe znaczenie z perspektywy studentów żydowskich, chcących studiować medycynę, zyskiwały także inne uczelnie, na przykład uniwersytet w Leiden, ponieważ otworzył się na przyjmowanie studentów żydowskich (zob. Kaplan, 2000, 199; Collins, 2013). O wyborze Padwy przez Tobiasza (i Gabriela) mogła

byli zwolennikami odbywania studiów przez Żydów w Padwie. Nawet uznany żydowski absolwent tego uniwersytetu, Józef Salomon Delmedigo, ostrzegał rodziców przed zbyt wczesnym posyłaniem tam dzieci, zanim „światło Tory nie zabłyśnie nad nimi (...), aby się od niej nie odwrócili” (cyt. za: Collins, 2021, 8).

Należy w tym miejscu przywołać jeszcze postać wspomnianego już rabina Judy Briela (1643-1722)⁴⁸, który również nauczał żydowskich studentów z Padwy, w tym Tobiasza i Gabriela, a następnie stał się ich mentorem i przyjacielem. O ich związkach świadczy mało znana korespondencja pomiędzy Gabrielem i Brielem oraz Tobiaszem i Brielem. Gabriel we wspomnianym już liście z 1682 roku ubolewa nad brakiem odpowiedzi rabina Briela na jego wielokrotne próby kontaktu. Choć spodziewa się ukończenia studiów medycznych, wyraża obawy, dotyczące ich ukończenia ze względu na ograniczenia finansowe. Wspomina niedawną poważną chorobę, choć ostatecznie, jak wiadomo, wyzdrowiał (Kaufman, 1896). Zachował się także odpis listu napisanego przez rabina Briela w odpowiedzi na list Tobiasza. List ten datowany jest na 27 grudnia 1682 roku, czyli na okres przed ukończeniem przez Tobiasza studiów w Padwie. Treść tej korespondencji wydaje się być odpowiedzią na prośbę o wsparcie finansowe, której charakter i zakres prawdopodobnie znajdują się we wcześniejszym, nieznanym liście Tobiasza. Czy Tobiasz, podobnie jak jego przyjaciel Gabriel, nie był w stanie uiścić opłat za naukę i prosił o pomoc rabina Briela? Nie byłoby to czymś niezwykłym, zważywszy na to, że znane są inne przypadki tego rodzaju próśb. Jednak gmina żydowska ostatecznie nie udzieliła mu finansowego wsparcia, o które prosił. Briel wyjaśniał mu to w swoim liście, tłumacząc się wysokością podatków i brakiem środków finansowych do dyspozycji. Zapewniał jednak o swojej modlitwie i życzliwości dla niego. Odczuwalny jest podziw i miłość, jaką rabin Briel darzył Tobiasza, co odzwierciedla najprawdopodobniej głęboką relację między nimi⁴⁹. W świetle

zadecydować więc przede wszystkim ranga uczelni włoskiej, ale także życzliwość i wsparcie tamtejszej społeczności żydowskiej.

⁴⁸ Juda ben Eliezer Briel był od 1697 roku naczelnym rabinem Mantui. Był uznanym autorytetem talmudycznym, o czym świadczą responsa jego współczesnych, którzy pytali go o zdanie w kwestiach halachicznych. Był także biegły w naukach świeckich, które gorliwie zgłębiał (zob. Ginzberg, Broydé, 1907). Jest wspominany w dziele jednego ze swoich uczniów, Izaaka Lamprontiego (1679-1756), *Strach Izaaka* ([קרח יצחק], 1750, Wenecja – tom pierwszy) monumentalnej, wielotomowej encyklopedii talmudycznej i halachicznej w dyskusji na temat samoródtwa (Reichman, 2019, 50-51; 2021, 101-102).

⁴⁹ Tekst listu znajduje się w Bibliotece Żydowskiego Seminarium Teologicznego (Jewish Theological Seminary of America Library) w Nowym Jorku (Ms. 7216, 1700-1799) i jest częścią

tej korespondencji wydaje się, że Tobiasz i Gabriel mieli wspólnego rabinackiego mentora w trakcie studiów w Padwie nie tylko w osobie Conegliano, ale także rabina Briela.

Oczywiste jest, że wszystkie kontakty, jakie Tobiasz Kohn nawiązał w czasie pobytu w Padwie, przyczyniły się do ukształtowania się jego osobowości, a, jak pamiętamy, był on spadkobiercą bogatej kultury rabinicznej i medycznej swojej rodziny. Można w tym dostrzec przyczynę otwartości kulturowej, politycznej i naukowej, jaka go potem cechowała, a która została wzmocniona panującą wówczas w Padwie i w Wenecji „kosmopolityczną atmosferą” dzięki bliskości uniwersytetu. Jak każdy żydowski student Tobiasz pełnił także rolę pośrednika, przekazując lokalnej społeczności żydowskiej wiedzę i umiejętności, które mogły wprowadzić nowe sposoby myślenia, opinie i poglądy.

Po ukończeniu kursów przygotowawczych w szkole prowadzonej przez Conegliano, Tobiasz został przyjęty na uniwersytet w Padwie. W latach 1681-1683 uczęszczał na zajęcia na wydziale medycznym, prawdopodobnie na drugim roku studiów⁵⁰. David Kaufmann twierdził, że same studia medyczne Tobiasz i Gabriel ukończyli w Wenecji, zaś końcowe egzaminy zdali w Padwie (Kaufmann, 1896, 134). Tobiasz Kohn uzyskał stopień doktora w medycynie i w filozofii na uniwersytecie w Padwie 25 czerwca 1683 roku (Ruderman, 1995, 230)⁵¹.

380-stronicowego zbioru, pochodzącego z końca XVIII wieku i zawierającego pisma wybranych włoskich rabinów z tego okresu, m.in. z Wenecji, Ferrary, Florencji, Mantui i Ankony. Zawiera responsa, umowy prawne i korespondencję. Cały rękopis został sporządzony przez jednego anonimowego autora.

⁵⁰ Program nauczania medycyny w Padwie uległ głębokim zmianom w XVI i XVII wieku wraz z pojawieniem się nowej wiedzy i praktyk renesansowych. W szczególności pojawiło się kształcenie kliniczne z dyżurami dziennymi w szpitalu Saint-François, praktykami i zorganizowanymi dyskusjami między studentami. W tym samym okresie botanika stała się samodzielnym przedmiotem w programie nauczania, a w Padwie powstał najstarszy uniwersytecki ogród botaniczny, założony w 1545 roku. Profesorowie botaniki prowadzili również zajęcia z zoologii i mineralogii. Obserwacje i badania w dziedzinie nauk przyrodniczych nasiliły się dzięki zielnikom i muzeom historii naturalnej, co doprowadziło do eksperymentów w dziedzinie alchemii i jatrochemii, obszaru preferowanego później przez Tobiasza. W programie studiów medycznych pojawiły się nowe przedmioty: optyka, mechanika, kosmografia, astronomia, fizyka, geografia, co pozwoliło Tobiaszowi zdobyć najbardziej zaawansowane wykształcenie naukowe tamtych czasów, które następnie znalazło odzwierciedlenie w treści jego dzieła (por. Morali, 2013b, 153-154).

⁵¹ Gabriel tytuł doktora medycyny i filozofii otrzymał 9 lipca 1683 roku także w Padwie. Treść protokołu z jego egzaminu (datowanego na 8 lipca) zob. Kaufmann, 1889b, 298. Por. Modena, Morpurgo, 1967, 39-40.

W protokole egzaminacyjnym (datowanym na 24 czerwca) zapisano m.in.: „(...) pan Tobiasz Moschides, polski Żyd, odpowiedział na pytania z filozofii i z medycyny, wyznaczone mu poprzedniego dnia. Odpowiedział prawidłowo także na przedstawione mu uwagi, używając doskonałych argumentów (...), a gdy egzamin dobiegł końca, wyszedł na zewnątrz, jak zwykle, a sala została zamknięta celem dokonania głosowania niżej podpisanych (...), przez których został zatwierdzony jako doktor filozofii i medycyny głosami wszystkimi, bez żadnego sprzeciwu” (treść protokołu zob. Kaufmann, 1889b, 296-297). Dyplom ukończenia studiów przez Tobiasza nie zachował się do naszych czasów⁵².

Biorąc pod uwagę, że Tobiasz większość swojej późniejszej praktyki lekarskiej odbył na terenach Imperium Osmańskiego, gdzie licencje dla lekarzy wydawały władze, jego konsekwentne dążenie do uzyskania uniwersyteckiego dyplomu lekarskiego świadczy o tym, iż dobrze rozumiał, że w świecie medycyny (i nauki w ogóle) zachodzą poważne zmiany. W ich perspektywie nowożytny uniwersytet ze wszystkimi jego wyzwaniami i czynnikami ryzyka, jakie niosło studiowanie na nim przedstawicieli społeczności żydowskiej, jawił się mu jako jedyne miejsce owocnego pozyskania zaawansowanej wiedzy medycznej.

1.4. PRAKTYKA MEDYCZNA

Po zakończeniu studiów w Padwie, jeszcze w 1683 roku, Tobiasz wrócił na pewien czas na teren Rzeczypospolitej (m.in. do Krakowa) i praktykował tam medycynę oraz prowadził obserwacje i badania medyczne⁵³. Być może już wówczas powstała jego rozprawa, napisana w języku łacińskim, poświęcona kołtunowi (*plica polonica*⁵⁴), którą później zaprezentował na zebraniu wydziału medycznego uniwersytetu w Padwie. Jednak z powodu braku funduszy nie

⁵² Próbę jego odtworzenia (w przypuszczanej formie) podjął E. Reichman (2021).

⁵³ „(...) uzyskawszy stopień doktora medycyny, powrócił do Polski, gdzie przez długie lata, oprócz praktyki zajmował się piśmiennictwem naukowym. Kilka jego rozpraw medycznych po łacinie i po hebrajsku w owym czasie napisanych, przytaczają koledzy Kohna w swych listach. Z większych prac jego, znaną jest *Zoologia*, której jak sam wyznaje, dla braku funduszy na tak kosztowne wydanie nie mógł drukiem ogłosić” (Bersohn, 1872, 9; por. Bersohn, 1905, 62; Morali, 2013b, 152). Inne źródła nie wspominają o tych pracach Tobiasza.

⁵⁴ *Plica polonica* (polski fałd, splot; popularnie mówiąc: kołtun polski) to łaciński termin, oznaczający domniemaną chorobę włosów, w wyniku której ulegają one całkowitemu zlepieniu w twarde kłęb, zmieszany z brudem i ropnym wysiękiem ze skóry, będącej w stanie zapalnym, zazwyczaj na skutek wszawicy. Zob. więcej: Gąsiorowski, 2013.

mógł jej wówczas wydrukować. Ostatecznie wyniki jego badań nad tą chorobą zostały potem włączone do *Maase Tobia*. W tle jego wyjaśnień, dotyczących źródła tej choroby i sposobów jej leczenia, pojawia się niezbyt pochlebna, ironiczna wzmianka o mieszkańcach Rzeczypospolitej, wynikająca zapewne z obserwacji ich zabobonności: „Kiedy już uwierzyliśmy w ich [demonów – AŚ] istnienie, zastanawiając się nad tym, doszliśmy do wniosku, że nawet gdyby nie zostały stworzone, to i tak należałoby je stworzyć dla tego kraju [Polski – AŚ], ponieważ nie ma innego kraju, w którym ludzie mieliby więcej do czynienia z demonami, amuletami, zaklęciami, imionami [świętymi imionami o kabalistycznym znaczeniu – AŚ] i snami niż w tym kraju. Ale do ich zgromadzenia, moi czcigodni, nie przyłączajcie się [nawiązanie do Rdz 49,5-7 – AŚ]” (Kohn, 1708, 235). Dodatkową okolicznością była niechęć okazywana mu przez nieżydowskich lekarzy, którzy traktowali go jako konkurencję dla siebie i uporczywie prześladowali (Zinberg, 1975, 143).

Następnie Tobiasz udał się do Adrianopola (obecnie Edirne⁵⁵). Tam został lekarzem pięciu kolejnych sułtanów: Muhammada IV (1642-1693), Sulejmana II (1642-1691), Ahmada II (1643-1695), Mustafy II (1664-1707) i Ahmada III (1673-1736)⁵⁶. Wydaje się, że przez pewien czas przebywał w Bursie⁵⁷, ponieważ w swojej książce wspomina o uzdrowieniach, których dokonał, lecząc chorych w tym mieście. Był także osobistym lekarzem tatarskiego księcia Selima Gireja (1631-1704)⁵⁸. Następnie przeniósł się do Konstantynopola⁵⁹. Tam w 1700 roku

⁵⁵ Miasto w europejskiej, północno-zachodniej części Turcji, na Nizinie Trackiej, przy ujściu rzeki Tundża do Maricy, obecnie w pobliżu granicy z Grecją oraz Bułgarią. Edirne zostało stolicą całej Turcji i rolę tę pełniło do zdobycia przez Turków Konstantynopola w 1453 roku.

⁵⁶ Biorąc pod uwagę daty ich panowania oraz znane daty wydarzeń z życia Tobiasza Kohna, można przypuszczać, że przebywał na ich dworze w latach około 1685-1714, czyli blisko trzydzieści lat.

⁵⁷ Obecnie miasto w północno-zachodniej Turcji. Było pierwszą stolicą Imperium Osmańskiego. Następnie stolicę przeniesiono do Adrianopola.

⁵⁸ Chan krymski w latach 1671-1677/1678, 1684-1691, 1692-1699 i 1702-1704. Tobiasz był także w Adrianopolu lekarzem kapitana Lucci della Rocca (Neapolitańczyka, który przeszedł na stronę wojsk Tureckich). Omal nie doprowadził on do uwięzienia Tobiasza po znalezieniu odłamków szkła w jednym z podanych mu przez Kohna preparatów medycznych. Szczęśliwie dla Tobiasza sprawa została pomyślnie wyjaśniona (Kaufmann, 1895, 41-43).

⁵⁹ Historyczna nazwa miasta, które obecnie nosi nazwę Stambuł (tur. İstanbul). Pod panowaniem osmańskim miasto pozostało stolicą imperium aż do 1922 roku. „W Konstantynopolu, gdzie osiadł był po wyjeździe z Polski, szczęśliwie przeprowadził kilka kuracji, co w krótkim czasie zjednało mu wielką wziętość, a nawet i pewną sławę” (Bersohn, 1872, 9).

ukończył swoje dzieło *Maase Tobia*, którego publikacja nastąpiła w roku 1708⁶⁰. W uznaniu jego sukcesów i sławy poproszono go o przyjazd do Padwy, aby wygłosił wspomniany wykład podczas spotkania wydziału medycznego uniwersytetu w Padwie. Wydarzenie to zapewne było dla niego źródłem ogromnej dumy i satysfakcji. Po ponownej krótkiej wizycie w Polsce, gdzie spotkał się z przyjaciółmi i rodziną, powrócił do Konstantynopola.

W kontekście omawiania praktyki lekarskiej Tobiasza Kohna należy wspomnieć, że żydowscy lekarze nie byli ani całkowicie w centrum, ani całkowicie poza rewolucją naukową, która miała miejsce w nowożytnej Europie. Mogli studiować na uniwersytetach tylko za specjalnym zezwoleniem lub po przejściu na chrześcijaństwo, z wyjątkiem Padwy, i nie wolno im było leczyć nie-Żydów. Z tego powodu wielu Żydów albo przeszło na chrześcijaństwo, albo, jak Tobiasz, wyjechało do Padwy. Chociaż Żydzi dominowali w medycynie w tym okresie, ich możliwości, dotyczące zdobycia wykształcenia medycznego były niewystarczające w porównaniu z nie-Żydami. Fakt, że zawód lekarza stawał się często wśród Żydów zawodem rodzinnym, powinien wpłynąć na ich dominację w obszarze leczenia. W rzeczywistości jednak tak nie było. Po ukończeniu edukacji żydowscy lekarze mogli wykonywać swój zawód jedynie w swojej społeczności lub wstąpić do służby nieżydowskiej szlachty dzięki relacjom patronackim, albo wyjechać do krajów osmańskich, gdzie mogli realizować swoją profesję na oba sposoby (Yilmaz, 2023, 201-202).

Żydowscy lekarze odgrywali ważną rolę w medycynie osmańskiej we wczesnym okresie nowożytnym. Ich początkowa popularność zaczęła się wraz z falą wygnania z Półwyspu Iberyjskiego w XV i na początku XVI wieku. W XVII wieku można zaobserwować drugą falę napływu żydowskich lekarzy, z których część kształciła się w różnych częściach Imperium Osmańskiego, a znaczna część pochodziła z państw europejskich. Podróże na Wschód były więc powszechne wśród europejskich Żydów, ponieważ świat osmański nie miał dla nich tych ograniczeń, których doświadczali w Europie. Z tego powodu terytoria osmańskie były celem podróży Żydów z różnych środowisk i o różnych umiejętnościach. Wśród tych umiejętności medycyna była oczywiście najbardziej poszukiwana (zob. Ben-Naeh, 2008). Adrianopol i Konstantynopol były prawdopodobnie najpopularniejszymi miejscami docelowymi dla żydowskich lekarzy, wykształconych w Padwie.

⁶⁰ Na temat rozbieżności w datowaniu *Maase Tobia* zob. rozdział drugi niniejszego opracowania (p. 2.2.).

Można domniemywać, że Tobiaszowi (i innym żydowskim lekarzom) towarzyszyły dwie główne motywacje, gdy chodzi o skierowanie się w stronę Imperium Osmańskiego. Po pierwsze poszukiwanie starożytnej wiedzy oraz dążenie do dostosowania się do nowej filozofii przyrody w celu intelektualnego „dogonienia pogan” (Yılmaz, 2023, 207). Tobiasz wszak pragnął odzyskać honor swojej społeczności, zniszczony m.in. przez fałszywego mesjasza, który „dał naszym wrogom okazję do wyśmiewania nas i zniesławiania, niemal wręcz wręczając poganom miecz, którym mogą nas zabić” (Kohn, 1708, 60). Był także motywowany poczuciem kulturowej niższości, której najmocniej doświadczył we Frankfurcie. Drugim motywem była szansa rozwinięcia kariery, oferowana przez Imperium Osmańskie dzięki tolerancji, możliwości praktykowania medycyny i lokalnym oraz regionalnym sieciom kontaktów. Aby móc wędrować, zbierać rękopisy i opracować swoją książkę, Tobiasz potrzebował dochodów. Ponieważ był lekarzem, mógł łatwo zarabiać pieniądze, lecząc pacjentów. Było to jednak możliwe tylko dzięki tolerancji panującej w Imperium Osmańskim, która zapewniała Żydom swobodę leczenia pacjentów niebędących Żydami. W tym czasie imperium, a w szczególności Konstantynopol i Adrianopol, były kosmopolitycznymi ośrodkami różnych społeczności, w tym Żydów i chrześcijańskich Wenecjan, w których to ośrodkach żydowscy lekarze mogli rozwijać swoją karierę. Co najważniejsze, Żydzi w Imperium Osmańskim nie tylko byli wolni od ciągłych oskarżeń o herezję i spiski, jak działo się to na Zachodzie, ale także zajmowali stosunkowo uprzywilejowaną pozycję w stosunku do chrześcijan (Shaw, 1991, 77-78).

W społeczności Imperium Osmańskiego dominowała relacja „patron – protegowany”⁶¹, do której Tobiasz szybko się przystosował. Jego głównym patronem na dworze osmańskim początkowo był prawdopodobnie Rami Mehmet Pasza (1645-1706)⁶², który w 1703 został na krótko awansowany na Wielkiego Wezyra (Shefer, 2009-2010, 47)⁶³. Niewykluczone, że stało się tak dzięki kontaktom,

⁶¹ Z języka arabskiego: *intisāb* – przywiązywanie się do; wstąpienie do służby; pozostawianie pod ochroną. Relacja ta charakteryzowała się zależnością i lojalnością oraz opierała się na wzajemnych zobowiązaniach, korzyściach i wdzięczności (zob. Shefer-Mossensohn, 2015, 127-140).

⁶² Więcej na jego temat zob.: Toksoy, 1999; Shefer, 2009-2010, 47-48.

⁶³ Bersohn wspomina także o Aleksandrze Mavrocordatosie (1636-1709), Greku, który był lekarzem i tłumaczem na dworze sułtana, a odegrał istotną rolę w negocjacjach z Habsburgami podczas Wielkiej Wojny Tureckiej w latach 1683-1699. Według Bersohna miał być protektorem Tobiasza (Bersohn, 1872, 9). Podobnie pisze Carmoly (1844, 248).

które Tobiaszowi udało się nawiązać za pośrednictwem braci Conegliano⁶⁴. Dla tych, którzy nie mieli jeszcze patronów, istniały również inne lukratywne możliwości. „Stambuł był dotkniętym chorobami miastem, które co kilka lat nawiedzały śmiertelne epidemie, pochłaniające wiele ofiar” (Küçük, 2019, 21). Dlatego lekarze, zwłaszcza ci biegli w medycynie praktycznej, byli potrzebni również poza kręgami elity administracyjnej i miejskiej. Praktyczne wykształcenie i doświadczenie, zdobyte przez Żydów w Padwie, mogły na Wschodzie otworzyć przed nimi nowe możliwości kariery.

Przybycie Tobiasza Kohna do Imperium Osmańskiego zbiegło się w czasie z rosnącą popularnością medycyny chemicznej. Kohn był również wielbicielem filozofii chemicznej, uważając, że jatrochemia i jej „dokładne badania poprzez gotowanie, warzenie i fermentację wina oraz innych płynów, a także poprzez zakwaszanie wszystkich substancji kwaśnych”, doprowadziły do odkryć, które, dzięki współczesnym wykształconym lekarzom, „ustaliły właściwą drogę i otworzyły nam oczy, a w naszym pokoleniu odkryły prostą i najłatwiejszą drogę do uprawiania medycyny” (Kohn, 1708, 263). Ponieważ spędził prawie całą swoją karierę w Imperium Osmańskim, obserwacje te musiały opierać się na zabiegach, których był świadkiem w tym kraju. W tym okresie w Imperium Osmańskim dominowała międzykulturowa wymiana naukowa, która ułatwiała zapoznavanie się z wszelkimi nowinkami medycznymi.

Jednak Imperium Osmańskie, gdzie Tobiasz zamieszkał, kiedy pisał swoje dzieło i gdzie praktykował medycynę, było także pod względem praktyk medycznych w dużym stopniu podobne do obszaru zamieszkanego przez Żydów we wschodniej Francji, w Niemczech i w Rzeczypospolitej, gdzie się wychował i początkowo kształcił. We wszystkich tych regionach działało wielu rozmaitych „uzdrowicieli” o różnych umiejętnościach: chirurgów, fryzjerów⁶⁵,

⁶⁴ Chodzi o wspomnianego wcześniej Salomona i jego brata Izraela (ok. 1650-1717), który był lekarzem na dworze sułtana Mehmeda IV i jego protegowanego, wielkiego wezyra, Kara Mustafy, w czasie, gdy Tobiasz studiował na uniwersytecie w Padwie. Izrael Conegliano początkowo praktykował medycynę w Wenecji, a następnie udał się do Konstantynopola. W 1694 roku powrócił do Wenecji, a w 1700 roku ponownie udał się do Konstantynopola, gdzie zmarł. Miał rozliczne kontakty w Imperium Osmańskim. Więcej. zob.: Mels, Broydė, i Gottheil, 1905, 209-210.

⁶⁵ Tobiasz atakował fryzjerów za ich działalność medyczną. Podawał w wątpliwość ich umiejętności, uważając, że fryzjerzy powinni zajmować się wyłącznie stryżeniem włosów i przycinaniem brody. Chciał, aby przestali wkraczać w dziedzinę medycyny, która wymaga wysokiego poziomu umiejętności, jakich oni nie posiadają. Dziwił się także, dlaczego społe-

aptekarzy, położnych, „mądrych kobiet”⁶⁶ i znachorów. Konkurowali oni z wykształconymi lekarzami o pacjentów. Z wypowiedzi Tobiasza wynika również, że, ku jego zdumieniu i rozczarowaniu, wielu z tych „uzdrowicieli” cieszyło się dużą popularnością wśród ówczesnego społeczeństwa. Tobiasz narzekał więc na trudną sytuację wykształconych lekarzy jego czasów, którzy niekiedy z narażeniem życia i pod ogromną presją studiowali przez wiele lat na chrześcijańskich uniwersytetach. Podkreślał, że zawód lekarza należy do najtrudniejszych, jakie można wykonywać, i w przeciwieństwie do „głupców”, którzy uważają go za łatwy, stwierdzał, że medycynę można uprawiać dopiero po ukończeniu długich studiów. „Och, jakże wzrosła w siłę ci bezrozumni znachorzy. Ich wiedza o chorobach jest jedynie fałszem. Nawet jeśli fryzjer wie, jak trzymać brzytwę, aby golić, skąd miałby wiedzieć, jak upuścić krew, nie powodując komplikacji (...). Tak samo kobiety, szamanki rzucające zaklęcia. Nad raną ukradkiem stają i zbliżają się do pacjenta z zaklęciami. Biedni wierzą tym kobietom. Nazywają je lekarzami, łatwowierni głupcy. W ten sposób wspierają nikczemnych oszustów. A ci dzięki temu mogą zastraszać i pouczać prawdziwych lekarzy. W obliczu ich sukcesów nikt nie protestuje”

czeństwo nie odróżnia fryzjerów od lekarzy: „Nawet niewolnik, który został uwolniony przez swoich panów i posiada odrobinę wiedzy na temat upuszczania krwi, natychmiast zostaje uznany za wzniosłego i mądrego oraz nazwany wybitnym lekarzem, mimo że nigdy nie zaznał światła mądrości [nawiązanie do Hi 3,19: «tam razem i mały, i wielki, tam sługa jest wolny od pana» – AŚ]. Ci ignoranci nie wiedzą, że nie należy nazywać mądrym kogoś, kto nie posiada mądrości, ani uczonym kogoś, kto nie jest uczony” (Kohn, 1708, 198). Był zdumiony, że ci niewykształceni fryzjerzy są okreśłani przez społeczeństwo tym samym tytułem, na który on tak ciężko przez wiele lat pracował.

⁶⁶ Kobiety zawsze odgrywały kluczową rolę w zapewnianiu opieki medycznej. Jednak w różnych społecznościach żydowskich, podobnie jak w całej populacji, były kobiety, które pełniły ważniejsze role niż inne, opiekując się również pacjentami spoza swojej najbliższej społeczności. Kobiety te były integralną częścią samej społeczności i w przeciwieństwie do profesjonalnych uzdrowicieli – takich jak lekarze – zdobywały swoją wiedzę stopniowo i samodzielnie. W źródłach nazywane są „mądrymi kobietami”, lub – przez tych, którzy ich nie szanowali – „starymi wiedźmami” lub czarownicami. Kobiety te stanowiły grupę niejednorodną zarówno pod względem specjalizacji, jak i czasu poświęcanego praktyce medycznej. Analizując teksty napisane przez lekarzy, można dostrzec wyraźne napięcie między nimi a wspomnianymi kobietami. Widać to także na przykładzie Tobiasza, który ostro potępiał kobiety-uzdrowicielki. We wstępie do części medycznej swojego dzieła odnosił się do kobiet pejoratywnym terminem „czarownice” i opisywał je z pogardą: „brudne, stare kobiety, które latają nocą, a za dnia chodzą do węży i skorpionów i rzucają zaklęcia, i które pochylają się nad ranami wśród mrocznych zaklęć, będą nazywane lekarzami przez łatwowiernych” (Kohn, 1708, 198; por. Zinger, 2009-2010, 72-74).

(Kohn, 1708, 198). Jednak jego krytyka nie była skierowana przeciwko samym tylko kobietom-uzdrowicielkom, ale także przeciwko ogółowi społeczeństwa, które akceptowało ich działalność. Ubolewał nad tym, że ludzie zwracali się o radę do kobiet-uzdrowicielek i nie uznawali absolutnego autorytetu lekarzy⁶⁷.

Należy jednak zachować ostrożność i nie przyjmować w pełni dychotomicznego podejścia do rozumienia świata medycznego tamtego okresu historycznego. Zamiast sztywnego podziału na medycynę „uczoną” i „ludową”, lepiej jest stosować terminologię bardziej świadomą języka używanego przez ludzi tamtych czasów, którzy nie postrzegali lekarzy jako odrębnej grupy, znacznie różniącej się od innych „uzdrowicieli”. Sam Tobiasz także nie był wolny od dwuznacznych wypowiedzi na tematy medyczne. Jego sprzeczne podejście do demonów i czarów pojawia się m.in. w części jego dzieła, poświęconej pediatrii. Twierdzi on, że chociaż leczenie dzieci należy do obowiązków kobiet, a nie lekarzy, to zajmuje się on chorobami, w których „dzieci są wychudzone i wycieńczone z powodu czarów” (Kohn, 1708, 290). Z kolei sprzeciw, dotyczący magicznych metod leczenia, który pojawia się w dyskusji na temat *plica polonica*, zostaje nieco złagodzony w dalszej części tekstu. Zaraz po jednoznacznym oświadczeniu, że należy go jako lekarza odróżnić od osób, zajmujących się zaklęciami i demonami, autor przedstawia „lekarstwo” na splątanie włosów, które zostało spowodowane działaniem demonów. Źródło tego lekarstwa pochodzi z pism jego ojca, który usłyszał o nim od mężczyzny, któremu pomogła stara wieśniaczka (zob. Kohn, 1708, 235). Wiele zjawisk chorobowych wyjaśnia przy pomocy przyczyn naturalnych, ale następnie,

⁶⁷ Podobnie tę sprawę oceniał wspomniany Józef Salomon Delmedigo, także absolwent uniwersytetu w Padwie, który zastosował metaforę instrumentu muzycznego i umiejętnego muzyka do ciała ludzkiego i lekarza, zajmującego się nim. Delmedigo odróżniał wykształconych lekarzy od różnych innych rodzajów uzdrowicieli, działających na ówczesnym rynku medycznym, w tym innych lekarzy, którzy nie nauczyli się odpowiednio swojego zawodu. Pisząc, że rzemiosło uzdrowiciela różni się od rzemiosła kowala lub stolarza, twierdził, że umiejętności utalentowanych muzyków – wykształconych lekarzy – znacznie przewyższają umiejętności rzemieślników, fryzjerów-chirurgów. Uzdrowiciele ci nie mieli wykształcenia akademickiego i byli przez niego postrzegani wyłącznie jako rzemieślnicy. Dominowali oni w dziedzinie medycyny i większość pacjentów zwracała się do nich o pomoc, zamiast szukać pomocy u lekarza. Delmedigo ostrzegał, że zdarzały się przypadki, w których nawet najbardziej utalentowany lekarz nie był w stanie wyleczyć pacjenta po tym, jak niekompetentny uzdrowiciel, do którego się zwrócił, spowodował nieodwracalne szkody (Delmedigo, 1864, 112-113). Kohn wyraźnie podzielał opinię Delmedigo, że oni i ich koledzy z wyższym wykształceniem medycznym stanowią grupę elitarnych uzdrowicieli, których wiedza medyczna czyni lepszymi od wszystkich innych „rzemieślniczych” uzdrowicieli.

bez żadnej refleksji, stwierdza, że według mędrców żydowskich istnieją święte wersety, które można wykorzystać do przeciwdziałania mocy czarów lub tzw. złego oka. Można więc przypuszczać, że Tobiasz zamieścił te fragmenty, aby zadowolić swoich zabobonnych odbiorców, choć sam prawdopodobnie nie wierzył w nie (Zinger, 2009-2010, 87-88).

W 1707 (lub 1708; Baas, 1896, 91) roku Tobiasz na krótko opuścił Imperium Osmańskie i udał się do Wenecji w związku z publikacją swojego dzieła, które wysłał do publikacji jeszcze w 1701 roku. „W czasie ostatniego pobytu w Wenecji, Kohn prowadził ciągłą korespondencję z polskimi lekarzami; lwowscy uczeni uprosili go nawet o odczytanie na posiedzeniu fakultetu medycznego akademii Padewskiej, rozprawy swój po łacinie napisanej o kołtunie. Przedmiot ten naówczas bardzo zajmował lekarzy włoskich i niemieckich i wywołał nawet silną polemikę” (Bersohn, 1872, 10; pisownia oryginalna).

Historia praktyki medycznej Tobiasza Kohna przebiegała początkowo podobnie jak wspomnianego Józefa Salomona Delmedigo pół wieku wcześniej. Jednak w przeciwieństwie do Delmedigo Kohn postanowił pozostać w Imperium Osmańskim, zamiast wyjechać z powrotem na Zachód Europy. Jednym z powodów mogła być chęć zachowania dystansu wobec nie-Żydów, ponieważ wciąż czuł się zrażony do nich dawniejszym poniżeniem. Być może, gdyby jednak zdecydował się po latach wrócić, doświadczyłby na sobie słów, które znalazły się we wstępie do *Księgi Elim* [ספר אילם] Delmedigo, autorstwa Simone Luzzatto (1583-1663)⁶⁸, powszechnie szanowanego rabina Wenecji: „Moje serce raduje się i mój umysł napawa się tą cudowną wiedzą; usta tych, którzy, patrząc na nas, mówią, że brakuje nam nauki i rozumu, zostaną zapieczetowane. Dziś greccy i rzymscy uczeni powiedzą: «Oni mają te same umysły co my i pokazali swoją prawdziwą wartość». (...) Modłę się do Boga w miejscu Jego zamieszkania, aby autor został uznany i chwalony, a wiedza o Bogu rozprzestrzeniła się po całej ziemi.” (cyt. za: Guetta, 2014, 246, przypis 26).

Dalsza kariera Tobiasza jako nadwornego lekarza w Imperium Osmańskim prawdopodobnie została zablokowana wskutek zmniejszającej się tolerancji dla żydowskiego pochodzenia jego i innych medyków żydowskich (zob. Masters, 2001, 16-40). Jednocześnie, jak wielu przedstawicieli jego narodu, Tobiasz czuł

⁶⁸ Był wybitnym rabinem w getcie żydowskim w Wenecji i znanym naukowcem, którego prace były wysoko cenione przez współczesnych mu uczonych. Jego ogromna erudycja obejmowała zarówno nauki ścisłe, jak i humanistyczne. Jako rabin i intelektualista posiadał talent naukowy do klasycznej kultury łacińskiej i greckiej, a także był zapalonym czytelnikiem średniowiecznych i współczesnych autorów włoskich. Zob. więcej: Veltri, Torbidoni, 2015.

wzrastające pragnienie podążenia do Jerozolimy, do ziemi, którą niegdyś opuścił jego dziadek. Nie było to jednak związane, jak w przypadku wielu innych Żydów, z oczekiwaniem nadejścia mesjasza i końca czasów. Tobiasz raczej dystansował się od wszelkich kalkulacji i przewidywań w tych kwestiach. Na podstawie przywołanej już wypowiedzi odnośnie do działalności Sabataja Cwi i jego zwolenników oraz innych fragmentów jego dzieła Kohn jawi się jako ortodoksyjny uczony żydowski, trzymający się tradycji, a jednocześnie jako badacz natury o bardzo racjonalnym nastawieniu do świata (por. Morgenstern, 2011, 33-35; 2021, 216-220).

1.5. OSTATNIE LATA ŻYCIA I POBYT W JEROZOLIMIE

Tobiasz Kohn miał sześćdziesiąt dwa lata, gdy w 1715 roku postanowił porzucić posadę lekarza w Konstantynopolu na dworze sułtana, aby kontynuować życie w Jerozolimie⁶⁹, idąc w ślady innego żydowskiego lekarza, filozofa i poety, Judy Halewiego (1075-1141)⁷⁰, ale także swoich przybranych krewnych (dwaj wspomniani bracia Ewy Bacharach, Chaim i Neftali, wyemigrowali do Ziemi Izraela). Niewykluczone, że podobnie jak Halewi zapragnął przewartościować swoje dotychczasowe życiowe priorytety (praca naukowa i praktyka medyczna) i zamierzał skupić się na studiowaniu pism religijnych⁷¹.

Ze wstępu do *Maase Tobia* dowiadujemy się, że jednym z motywów nazwania książki w tytule swoim imieniem, było to, iż jego synowie (prawdopodobnie dwaj), o których nic więcej nie wiadomo, umarli przedwcześnie, a on obawiał się, że nie będzie nikogo, kto jego imię przekaże dalej⁷². „Pierwszym powodem

⁶⁹ Niektórzy wspominają o jego wyjeździe do Jerozolimy już w 1708 roku. Być może był to pobyt tylko chwilowy, po którym powrócił do miejsca, skąd przybył (Amar, 2006, 478, przypis 102; Morgenstern, 2021, 213, 230, przypis 56). Bersohn podaje rok 1724 (Bersohn, 1905, 63), co z pewnością jest datą zbyt późną.

⁷⁰ Jako członek zamożnej elity żydowskiej średniowiecznej Hiszpanii Halewi cieszył się materialnymi przyjemnościami, dostępnymi dla wyższych klas społecznych. W średnim wieku zwrócił się bardziej ku religii, ostatecznie porzucając rodzinę i społeczność w nadziei, że zakończy życie jako pielgrzym w Ziemi Izraela. Nie jest pewne, czy dotarł bezpiecznie do Jerozolimy (Scheindlin, 2008; 2010).

⁷¹ Tak sugeruje Bersohn (1872, 10): „Ostatnich kilka lat życia spędził w Jerozolimie, na ustroju, czytając wyłącznie dzieła religijne”.

⁷² Tobiasz miał jeszcze z drugiego małżeństwa z Rachelą córkę o imieniu Jamila, którą później wydał za mąż za Rabbiego Abrahama ben Szmuela Meyuhasa (1698-1767), syna Samuela

[nadania tytułu: *Dzieło Tobiasza* – AŚ] jest uwiecznienie mojego imienia na ziemi, aby nie zostało zapomniane, gdyż z powodu moich nieprawości moi ukochani synowie umarli i nie wiem, czy będę miał jeszcze innych synów. Dlatego rzekłem sobie: te moje dzieła są moim potomstwem i będą nazwane moim imieniem. Może w ten sposób zyskam innych synów dzięki nim” (Kohn 1708, 22)⁷³. Niewykluczone więc, że motywem udania się do Jerozolimy było dążenie Tobiasza do pozyskania intelektualnych i duchowych synów, w myśl wezwania Boga usłyszanego przez Abrahama i obietnicy liczego potomstwa (Rdz 12,1-2), zinterpretowane nie dosłownie.

Jeszcze innym motywem mogło być zadośćuczynienie za grzechy, o których wspomina jako o przyczynie przedwczesnej utraty dzieci, choć bardzo trudna ówczesna sytuacja żydowskich mieszkańców Jerozolimy sprawiała, że raczej opuszczali oni to miasto, niż się w nim osiedlali (Ben-Naeh, 2008, 99-160; Hacker, 2017). Być może więc głównym motywem tej decyzji było jeszcze coś innego, a mianowicie udzielenie wsparcia wspólnocie żydowskiej, która znalazła się w śmiertelnym zagrożeniu wskutek zubożenia i prześladowania, dzięki pozycji i znajomościom, jakie wypracował sobie na dworze kolejnych sułtanów. Tobiasz sam przyznawał, że wykorzystał czas spędzony na służbie u Ramiego Paszy do działalności na rzecz wszystkich Żydów w Imperium Osmańskim: „(...) on [Pasa – AŚ] ze względu na mnie okazywał łaskę naszym braciom, którzy żyją na tamtych ziemiach” (Kohn, 1708, 154). Możliwe więc, że to misja, mająca na celu ratowanie Żydów w Jerozolimie (przede wszystkim ze względu na ich zadłużenie u Arabów), była powodem-okazją, dla którego Tobiasz udał się do Jerozolimy, a jego osobiste pragnienie znalezienia się tam zbiegło się w czasie z tą okolicznością. To przypuszczenie uwiarygadnia fakt, że od 1707 roku społeczność żydowska w Jerozolimie cierpiała z powodu nieudolnego i skorumpowanego przywództwa (Yaari, 1951, 335-336; por. Lehmann, 2017), zaś Tobiasz jako Żyd aszkenazyjski z pochodzenia, mający

Meyuhasa, a wnuka Rabbiego Mojżesza Meyuhasa, ówczesnego przywódcy aszkenazyjskiej społeczności żydowskiej w Jerozolimie. Abraham był autorem traktatu *Pole ziemi* [שדה הארץ], w którym również zacytował niektóre nowe idee swojego teścia (Margalit, 1970, 128-131, 382-388; Seligsohn, Jacobs, 1905). Imię drugiej żony Tobiasza wspomina Aszer Brisk. Było ono wypisane na jednym z grobów na cmentarzu na Górze Oliwnej koło Jerozolimy (*Lista grobów znajdujących się na Górze Oliwnej*, Tom 2, Jersusalem 1896, ostatnia strona, wiersz 14 – bez numeracji stron; podają za: Morgenstern, 2021, 230, przypis 56).

⁷³ Innym powodem nadania takiego tytułu było nawiązanie do fragmentu Miszny (*Miszna Rosz ha-Szana*, 1.7). Zob. więcej: Lepicard, 2009-2010b, 18.

autorytet i nieuwikłany w tamtejsze konflikty, mógł stać się wiarygodnym pośrednikiem i rozjemcą. Wiadomo, że w 1725 roku brał udział w negocjacjach, dotyczących spłaty zadłużenia wspólnoty aszkenazyjskiej w Jerozolimie i przyczynił się do zawarcia kompromisowego porozumienia o rozłożeniu spłat (Morgenstern, 2021, 234-238).

Niezależnie od tego, jakie powody skłoniły Tobiasza do przeniesienia się do Jerozolimy, faktem jest, że doświadczył tam twardych rządów paszów⁷⁴ oraz krzywd i przemocy, która spotykała Żydów. Gdy przechodził na emeryturę, ponoć dysponował dość okazałym majątkiem. Jego przyjaciel z dzieciństwa, Rabbi Dawid Oppenheim (1664-1736)⁷⁵, nazwał go człowiekiem zamożnym. Jednak grabieże i kradzieże, których doświadczył, uszczupliły jego majątek do tego stopnia, że musiał uważać się za „szczęśliwego” (lub raczej „błogosławionego przez Boga”, jak określa siebie w liście z 1719 roku, o którym mowa poniżej), skoro mógł nadal utrzymywać dom w Jerozolimie i przy swoich skromnych dochodach wciąż pomagać chorym i uciskanym Żydom⁷⁶. „(...) choć prawie wszystko, co miałem, zostało skradzione i splądrowane (...), mój dom jest nadal domem dla mądrych i będę odmawiać sobie, aby utrzymać mój dom tutaj, w Jerozolimie i wspomagać moich cierpiących braci, odrzuconych i uciśnionych, którzy są w Jerozolimie (...)” (fragment listu Tobiasza Kohna do Eleazara Cohena – zob. poniżej; Kaufmann, 1890, 142; por. Kaufmann, 1892, 31-32).

Jednym z jego najpoważniejszych zmartwień, gdy przebywał jeszcze w Konstantynopolu, było opublikowanie komentarza biblijnego, opartego na rękopisach ojca, z których część znajdowała się w bibliotece jego przybranego

⁷⁴ Tytuł używany w Imperium Osmańskim, oznaczający wysokiego rangą urzędnika, zazwyczaj gubernatora.

⁷⁵ Urodził się w Wormacji. Jego nauczycielem, a potem teściem i przyjacielem był Jair Bacharach. We wczesnym dzieciństwie zetknął się i zaprzyjaźnił także z Tobiaszem Kohnem. Był naczelnym rabinem Nikolsburga, a później Pragi. Jest szczególnie znany ze swojej słynnej biblioteki hebrajskiej, której fundamentem był bogaty zbiór, pozostawiony mu przez wuja, Samuela Oppenheima, zawierający cenne rękopisy. Dawid Oppenheim energicznie pracował nad powiększeniem biblioteki i nie szczędził pieniędzy ani czasu na zakup rzadkich i drogich książek. Szacuje się, że w posiadaniu Oppenheima było około 7000 pozycji, w tym 1000 rękopisów. Zob. Duschinsky, 1930.

⁷⁶ Prawdopodobnie nadal pobierał stałą pensję z tytułu bycia lekarzem (por. Shefer, 2009-2010, 66). Z fragmentu cytowanego listu wynika, że prowadził w swoim domu w Jerozolimie „dom zgromadzeń mędrców”, czyli rodzaj prywatnego seminarium, ponosząc koszty działania tej instytucji.

brata, Jaira Bacharacha, w Wormacji (gdzie trafiły zapewne po ponownym małżeństwie matki Tobiasza z ojcem Jaira; zob. Kaufmann, 1889b, 294, przypis 2). Tobiasz pracował nad ich wydaniem od około 1709 roku. Najwyraźniej czuł, że wcześniej zaniedbał tę sprawę i nie uczcił odpowiednio pamięci ojca. We wstępie do opublikowanego w końcu dzieła przyznał, że tęsknota za ojcem od pięćdziesięciu lat nie dawała mu spokoju i że żałuje, iż wcześniej nie zajął się opublikowaniem jego zapisków. „Zmienne koleje losu i rozmaite perypetie odebrały [mi] spokój (...). Byłem głęboko zdumiony i przerażony, gdy zdałem sobie sprawę, jak wiele czasu straciłem na próżnych działaniach, zamiast uczynić coś pożytecznego dla mojego pana ojca” (Narol, 1713, 7). Ponadto przyznał, że niektórzy (prawdopodobnie jego krewni ze strony ojca, choć ich nie wymienia) robili mu ostre wyrzuty i oskarżali go z tego powodu, że swoje własne dzieło opublikował przed wydaniem dzieła ojca („najlepszy z lekarzy – idź do piekła!”; Narol, 1713, 7). Niemniej uważał, że nie zasługuje na potępienie z tego powodu. „Powiedzieli mi, że zrobiłem źle, drukując najpierw moją książkę (...), ale ktokolwiek twierdzi, że Tobiasz jest grzesznikiem [z tego powodu – AŚ], jest w błędzie” (Narol, 1713, 7). Bronił się, argumentując, że zawsze postępował według dobrych intencji i każdego człowieka traktował z miłością. „Pracowałem ciężko, schodząc aż do podnóża gór [nawiązanie do Jn 2,6 – AŚ], nie odpoczywając, ani nie szukając spokoju, nie troszcząc się o opinie innych, ani o pieniądze” (Narol, 1713, 7). Zresztą trzeba przyznać, że Tobiasz w swoim dziele w części teologicznej zamieścił na marginesach fragmenty z zapisków ojca, na przykład dotyczące argumentów za istnieniem Boga, za Jego jednością i preegzystencją. Być może z perspektywy czasu uznał, że było to jednak niestosowne, gdyż należało opublikować je wcześniej i od razu w całości (Morgenstern, 2021, 215).

Ostatecznie w 1713 roku dzieło ukazało się pod tytułem *Księga Błogosławieństwa Dobrego*⁷⁷, wydane w Wenecji (Stamparia Bragadina), dzięki

⁷⁷ Kaufmann, a za nim Salah, raczej błędnie podają jako datę wydania rok 1711 (Kaufmann, 1890, 141; Salah, 2007, 182). *Księga Błogosławieństwa Dobrego* (*Błogosławieństwo Tego, Który Jest Dobry i Czyni Dobro*, co oznacza „Błogosławieństwo za dobro i czynienie dobra”; [ספר ברכות טוב]) to kazania o na temat Tory i kazania, dotyczące Pięciu Megillot, autorstwa ojca Tobiasza, Mojżesza Kohna. Wydanie posiada wprowadzenie, dodatki i notatki umieszczone przez Tobiasza. Zawiera także przedmowę rabina Dawida Oppenheima z Pragi (zob. Narol, 1713; por. Morgenstern, 2021, 213-215). Imię autora podane jest na początku we wstępie jego syna: „Ja, Tobiasz, syn rabina Mojżesza Jeremiasza Kohna, niech spoczywa w pokoju”.

staraniom jego przyjaciela, Jakuba ben Samuela Aboaba (ok. 1650-1727)⁷⁸, który podjął się korekty, oraz dzięki pomocy mecenasa Jakuba Menachema Cracovii⁷⁹. W 1713 roku Tobiasz, aby pokryć związane z tym koszty, przesłał pewną sumę pieniędzy i poprosił Menachema Cracovię o pokrycie reszty wydatków ze sprzedaży 650 egzemplarzy *Maase Tobia*, które najwyraźniej wydrukowano w dużym nakładzie. Nie otrzymawszy żadnych wiadomości od przyjaciela, napisał w 1719 roku list do Eleazara Cohena, rabina Livorno (zob. Löwenstein, 1915, 22, 29), którego polecił mu jego przyjaciel Mojżesz Lopez, a także ich wspólny znajomy, Rabbi Abraham Izrael Zahabi (Kaufmann, 1890, 141). Poprosił adresata o przesłanie pocztą do Wenecji listów, które miał mu wysłać do Livorno z Jerozolimy lub Kairu, a także o odesłanie mu tych, które miały nadejść z Wenecji. Znamienne, że podpisał się w liście jako „Tobiasz Kohn, lekarz ze wspólnoty Metz we Francji” (Kaufmann, 1890, 142), a nie jako mieszkaniec Jerozolimy. Może to wskazywać, że cztery lata po przybyciu tam nadal postrzegał siebie jako wysłannika z zewnątrz, skierowanego jedynie do pomocy⁸⁰.

Drobne wzmianki na temat działalności medycznej Tobiasza w Jerozolimie można znaleźć u Rabbiego Dawida de Silvy (ok. 1683-1740)⁸¹, jego młodszego

⁷⁸ Studiował matematykę i astronomię i cieszył się dużym uznaniem dzięki swojej rozległej wiedzy. Zwracał szczególną uwagę na nauki przyrodnicze. Korespondował z chrześcijańskimi uczonymi na tematy biograficzne i bibliograficzne, związane z literaturą żydowską. Po śmierci ojca w 1694 roku przejął po nim stanowisko przewodniczącego sądu rabinackiego w Wenecji (zob. Kayserling, Baeck, i Kohler, 75; Jung, 1817, 15). Napisał także pochwałę wstępną do *Maase Tobia* (zob. p. 2.3.1.).

⁷⁹ Był rabinem w Wenecji (Mortara, 1886, 17, 62).

⁸⁰ Głównym problemem, z jakim się borykali Żydzi w Jerozolimie, były kwestie ekonomiczne. W ciągu kilku lat ich długi u miejscowych Arabów gwałtownie wzrosły, a wysokie stopy procentowe uniemożliwiły im spłatę. Zawierano układy, mające na celu opóźnienie procesu, proszono o przedłużenie terminów spłaty pożyczek i składano obietnice zwrotu. Z każdym kolejnym rokiem sytuacja pogarszała się. Coraz więcej imigrantów żydowskich wracało do Europy lub przenosiło się do innych miast Palestyny. Tymczasem arabscy pożyczkodawcy grozili konfiskatą całego ich majątku i śmiercią, jeśli nie otrzymają pieniędzy. W końcu, w 1720 roku, Arabowie zburzyli synagogę i spalili zwoje Tory. Aszkenazyjczycy zostali wypędzeni z miasta, a ich domy i majątek skonfiskowano. Ponadto zarządzone, że żaden Żyd aszkenazyjski nie może mieszkać w Jerozolimie, dopóki nie spłaci całego długu. W razie złapania groziła mu kara śmierci (Rossoff, 1997; Morgenstern, 2021, 231-232).

⁸¹ Urodził się i większość życia spędził w Jerozolimie. W ciągu swojego życia dwukrotnie wyjeżdżał do Zachodniej Europy, aby uzyskać wykształcenie lekarza. Pod tym względem może być uważany za pierwszego lekarza w Izraelu, który studiował „nowoczesną” medycynę w Europie. Po powrocie do Jerozolimy zarabiał na życie jako prywatny lekarz i świadczył

kolegi po fachu, także działającego w tym mieście. Wydaje się, że po śmierci ojca i dziadka Dawida jedną z osób, które miały największy wpływ na jego życie, zwłaszcza w dziedzinie medycyny, był właśnie Tobiasz. Dawid często cytuje jego dzieło, choć nie zawsze zaznacza to wyraźnie. Było ono głównym źródłem inspiracji dla jego studiów medycznych, a część praktycznego doświadczenia zdobył prawdopodobnie dzięki Tobiaszowi podczas wspólnego pobytu w Konstantynopolu, a także później, gdy jego mentor przybył do Jerozolimy. Jednak poza aspektem medycznym także w ich biografiach jest wiele wspólnego, co zapewne w znacznym stopniu przyczyniło się do silnej więzi między nimi (pomimo różnicy wieku). Obaj zostali osieroceni w dzieciństwie, obaj byli wychowankami zachodnioeuropejskiej szkoły medycznej, obaj byli wielbicielami Salomona Conegliano i obaj wdawali się w debaty z europejskimi uczonymi na tematy związane z wiarą. Spotkali się po raz pierwszy w Konstantynopolu podczas pierwszej podróży Dawida (ok. 1705-1706). Dawid konsultował się wówczas z Tobiaszem w sprawie leczenia swojej dolegliwości: „z powodu tej choroby, spowodowanej moimi grzechami, podczas mojej pierwszej podróży do Konstantynopola, spędziłem wiele czasu i pracowałem z uczonym Tobiaszem Kohnem, autorem *Maase Tobia*, ale nie przyniosło to żadnych korzyści [gdy chodzi o wyleczenie z choroby – AŚ]” (Silva, 2003, 216a; por. Amar, 2006, 478).

Inna ważna informacja o Tobiaszu z końcowego okresu jego życia pochodzi od franciszkańskiego zakonnika Elzeara Horna (1691-1744)⁸², który przez kilka lat mieszkał w Jerozolimie. Opisywał on, że kiedy zachorował na czerwonkę (dysenterię)⁸³, skorzystał z pomocy starszego żydowskiego lekarza pochodzenia aszkenazyjskiego, który znał wiele języków i był absolwentem wydziału medycznego uniwersytetu w Padwie, a w tamtym czasie mieszkał w Jerozolimie. Było to 8 sierpnia 1729 roku. Lekarz ten został wezwany do

usługi członkom wszystkich religii. Napisał obszerne dzieło *Owoc Mirtu* [עץ המרים] (Silva, 1735; 2003), w którym użył m.in. hebrajskich terminów medycznych, zapożyczonych od Tobiasza (zob. Amar, 2002, 142-153; 2006; Idelson-Shein, 2022, 246).

⁸² Pochodził z Niemiec. Przebywał w Jerozolimie od 1724 roku. W 1725 roku sporządził mapę Jerozolimy ze stacjami drogi krzyżowej Jezusa. Wykonał także rysunki wielu historycznych budowli. W momencie spotkania z Tobiaszem pełnił funkcję prefekta Kustodii Grobu Pańskiego, czyli Kustodii Ziemi Świętej – prowincji zakonu franciszkańskiego, której zadaniem była troska o miejsca święte w Ziemi Świętej i duszpasterstwo w tym regionie (Analecta Franciscana, 1885, 207; Peterson, 1998, X; Tucci, 2019, 139-140; Lenczewski, 2022).

⁸³ Ostra choroba zakaźna jelit, zwłaszcza jelita grubego, charakteryzująca się uporczywą biegunką, często z krwią i śluzem w kale. Najczęściej jest wywoływana przez bakterie. Nieleczona prowadzi do śmierci.

szpitala franciszkańskiego, aby udzielić mu pomocy i dzięki leczeniu Horn wyzdrowiał na tyle, że w ciągu jednego dnia zagrożenie życia minęło. W swojej ichnografii Horn cytuje nawet dokładną receptę, którą żydowski lekarz napisał dla niego w języku łacińsko-włoskim (Horn, 1962, 179).

Wracając do wspomnianego listu Tobiasza z 1719 roku, zauważmy, że w tle jego zasadniczej treści pobrzmiewa smutek Kohna i odczucie głębokiej troski: „Moje serce jest puste (...). Tyle przygód mnie spotkało. (...) Z pewnością jest to czas kresu czasów” (fragment listu Tobiasza Kohna do Eleazara Cohena; Kaufmann, 1890, 142)⁸⁴. Jego ówczesny nastrój oraz zmieszane uczucia smutku i wdzięczności zapewne dobrze wyraziłaby *Oda do Jerozolimy*, autorstwa wspomnianego Judy Halewiego, który napisał: „Jerozolimo! Czy nie masz jakiegoś pozdrowienia w odpowiedzi dla swoich ostatnich pozostałych owiec, dla zniewolonych serc, które wysyłają ci wołania pełne miłości? Oto pozdrowienia z zachodu i wschodu, z północy i południa, z bliska i z daleka, ze wszystkich stron; pozdrowienia również od pewnego człowieka, zniewolonego twoją miłością, który wylewa łzy, jak rosę na górę Hermon i pragnie wylać je na twoje zbocza. Mój głos jest jak głos szakala, gdy oplakuję twoje cierpienia, ale kiedy śnię o powrocie twoich wygnańców, zamieniam się w lirę. (...) Bóg zechciał zamieszkać w tobie: szczęśliwy człowiek, którego On wybrał, aby zbliżyć się do niego, który zamieszkał w twoich dziedzińcach, który czeka i żyje, aby ujrzeć wschodzące słońce, nowy świt nad tobą, który żyje, aby ujrzeć tych, którzy są ci drodzy, w błogości, radując się twoją radością, kiedy powrócisz do tego, kim byłaś, gdy byłaś młoda” (Scheindlin, 2008, 173-175).

Tobiasz Kohn zmarł w Jerozolimie w 1729 roku w wieku siedemdziesięciu siedmiu lat i tam został pogrzebany⁸⁵. Wspomniany Dawid de Silva opisuje okoliczności jego śmierci. W tym czasie przebywał on na dłuższym pobycie poza Jerozolimą, aby zająć się publikacją książek swojego ojca i o śmierci swojego przyjaciela dowiedział się dopiero po powrocie. Tobiasz zmarł na apopleksję. „Choroba ta określana jest (...) w naszym języku jako «choroba paraliżująca» (...) i właśnie to stało się tutaj, w świętym mieście Jerozolimie, niech zostanie szybko odbudowane, że Tobiasz, lekarz, zachorował na tę chorobę i przez dwa dni pozostawał całkowicie nieprzytomny, oddychając jedynie” (Silva, 2003, 107a;

⁸⁴ Całą treść wspomnianego listu, datowanego na 6 sierpnia 1719 roku, zob. w: Kaufmann, 1890, 141-142.

⁸⁵ Tę datę podaje m.in. Chaim Józef Dawid Azulai (1724-1806) w *Imiona Wielkich Postaci* [שם הגדולים] (Azulai, 1864, IX, 5, 71).

por. Amar, 2006, 479). Z kolei według wspomnianego Elzeara Horna, który wprawdzie nie podaje imienia Tobiasza (ale biorąc pod uwagę podane przez niego informacje, a mianowicie, że był to wybitny lekarz, starszy wiekiem, absolwent uniwersytetu w Padwie i ważna postać w społeczności żydowskiej Jerozolimy, dość oczywiste jest, że ma na myśli Tobiasza Kohna), Tobiasz zmarł wkrótce po tym, gdy Horn skorzystał z jego kuracji, czyli 24 grudnia 1729 roku, a następnie został pochowany w dolinie Cedronu⁸⁶ (Horn, 1962, 180). „Jego śmierć napełniła lokalną społeczność żydowską wielkim smutkiem i głęboką żałobą” (Horn, 1962, 180). Tobiasz pozostawił po sobie jeszcze początek niedokończonego traktatu o terminologii Salomona Algaziego ben Abrahama (ok. 1610-1683), dotyczącej terminów technicznych Talmudu Agadyckiego⁸⁷.

Trudno rzecz jasna z pewnością ustalić, w jakim stanie ducha pozostawał Tobiasz Kohn, kończąc w Jerozolimie swoje pełne podróży, bogate w poznanie świata, aktywne życie. Być może odchodził z tego świata pogodzony z własnym losem, znajdując pociechę w tym, że udało mu się napisać dzieło, o którym myślał jeszcze podczas pobytu we Frankfurcie i którym dopełnił złożone wówczas postanowienie. A może był bardziej zatroskany o przyszłość bliskiej mu społeczności żydowskiej i osobiste dokonania przesłaniał mu obraz ucisków i prześladowań, jakich ta społeczność doznawała? Jeśli to drugie przeważało, to w ostatnim okresie swojego życia zapewne wielokrotnie kierował swoje myśli i słowa ku Bogu, co wydaje się dość oczywiste w jego przypadku, i niewykluczone, że były to słowa modlitwy jego ojca, Mojżesza Kohna: „(...) gdzie mędracy nauki? / Gdzie mocarze, co łaską szczodrzy są bez miary? / (...) Gdzie jest Bóg, który sędzi i krew krwią odpłaca? / Zlituj się nad swym ludem, z rąk nas wybaw zbójców! / (...) Udziel Panie pokoju tym duszom nieszczęsnym (...)” (Mojżesz z Narola, 1997, 201).

⁸⁶ Dolina Cedronu, w której najprawdopodobniej pochowany został Tobiasz Kohn, to dolina, mająca swój początek nieco na północny wschód od Starego Miasta w Jerozolimie, która następnie oddziela Wzgórze Świątynne od Góry Oliwnej. Początkowy odcinek doliny Cedronu w XVIII wieku służył jako cmentarz żydowski dla mieszkańców Jerozolimy. Morgenstern, który bezskutecznie poszukiwał jego grobu, przypuszcza, że został pochowany wraz z kilkunastoma innymi aszkenazyjskimi osobistościami z początku XVIII wieku w grobie Rabbiego Judy Chasydy („Juda Pobożny”, ok. 1660-1700), pochodzącego z Siedlec, organizatora migracji Żydów aszkenazyjskich do Jerozolimy około 1700 roku (Morgenstern, 2021, 230).

⁸⁷ Chodzi o dzieło Salomona *Złoto starości* [ספר זהב שיבה] wydane 1683 roku w Konstantynopolu. Salomon dodał sobie imię „Nissim” (po hebrajsku „cud”) w ramach wdzięczności po tym, jak podobno wyzdrowiał z zagrażającej życiu choroby, na którą zachorował w czasie podróży (Benayahu, 1945).

1.6. PODSUMOWANIE

Na jednej z pierwszych stron pierwszego wydania *Maase Tobia* znajduje się grafika, przedstawiająca Tobiasza Kohna. Został na niej ukazany jako trzymający w prawej ręce księgę i z pierścieniem lekarskim na palcu, co oznacza uczonego⁸⁸, oraz z astrolabium w lewej ręce, co z kolei oznacza osobę, poszukującą porządku naturalnego w świecie⁸⁹ (Kohn, 1708, 2). Tobiasz podobno znał, oprócz hebrajskiego, aż dziewięć języków (niemiecki, polski, włoski, francuski, hiszpański, turecki, łaciński, grecki, arabski), które dzięki swoim podróżom opanował dogłębnie we wszystkich aspektach: ich codziennego zastosowania, użycia literackiego i naukowego (Levinson, 1917, 28; Ruh-räh, 1934, 399; Paavilainen, 2021, 176). Owe liczne podróże Tobiasza, wiedza i kontakty, jakie nawiązywał przy okazji prowadzenia praktyki medycznej, nie wpłynęły jednak negatywnie na jego głęboką religijność. „Pozostał tak pobożny, jak mnich zamknięty w klasztorze” (Levinson, 1917, 28). Wydaje się, że im bardziej poznawał świat, tym bardziej podziwiał, kochał i szanował Boga, jego Stwórcę. Konsekwentnie pozostawał wierny temu, co wyniósł z okresów dzieciństwa i młodości, spędzonych wśród rodziny ojca i rodziny ojczyma. Miłość do Tory i zachowywanie tradycji złączyły się w nim z racjonalnym myśleniem i dążeniem do posiadania wszechstronnej wiedzy z zakresu nauk przyrodniczych i medycyny. W swojej wędrówce za wiedzą o świecie stał się nie tylko znawcą tajników leczenia ludzi, ale również mędrce, który pojął, że zdobytą wiedzę warto i należy spożytkować dla dobra innych.

Tobiaszowi Kohnowi przypisuje się autorstwo kilkudziesięciu utworów o charakterze poetyckim, które zostały opublikowane w książce *Wzniosłość Tobiasza* [ספר עליית טוביה] (Chaim Kelter, Warszawa 1885)⁹⁰. Ich tematyka jest rozmaita. Część z nich nawiązuje do medycyny i judaizmu. Jeden z utworów jest poświęcony lekarzowi z Karlsbadu o imieniu Efraim. Potwierdza to wcześniejsze spostrzeżenie, że Tobiasz Kohn był nie tylko wierzącym Żydem i uczonym lekarzem, ale nade wszystko człowiekiem, posiadającym głęboką wrażliwość na Boga i na ludzi. W wierszu zatytułowanym *Do moich Przyja-*

⁸⁸ Symbolizuje on nie tylko powołanie i odpowiedzialność lekarza, ale także wiedzę, empatię i oddanie w służbie zdrowiu.

⁸⁹ Symbolizuje ludzką ciekawość, dążenie do zrozumienia wszechświata.

⁹⁰ Opis bibliograficzny zob.: https://www.nli.org.il/en/books/NNL_ALEPH990017993900205171/NLI. O poezji autorstwa Tobiasza Kohna wspomina Reichman, 2021, 79. Zob. także: <https://benyehuda.org/author/48>, [dostęp: 25/11/2025].

ciół Kohn napisał słowa, które mogłyby stanowić pożegnalne epitafium do umieszczenia na jego grobie: „Jak mnie pocieszysz, pustko? / «Miną dni żałoby / I wkrótce po nieszczęściu / Nadejdą dni radości» / Róża, która uschła / Nie zakwitnie ponownie / Moje serce także jest złamane / Nie odzyskam już radości / Ale to jest moje pocieszenie: / Pójdę tam, skąd przyszedłem / Tam panuje spokojny odpoczynek / Nie słyhać tam żalu / Tam nie ma lamentów / A także zmęczenia w grobie”⁹¹.

⁹¹ <https://benyehuda.org/read/8520>, [dostęp: 25/11/2025].

Rozdział 2

Dzieło Tobiasza

Przekazanie wiedzy i potwierdzenie mądrości

„Najbardziej znanym absolwentem medycyny pochodzenia żydowskiego w Padwie, z wyjątkiem być może Józefa Delmedigo, był Tobiasz Kohn. Jego dzieło *Maase Tobia* było bez wątpienia najbardziej wpływowym hebrajskim podręcznikiem nauk ścisłych, zwłaszcza medycyny, wczesnej nowożytności” (Ruderman, 1995, 229).

2.1. WPROWADZENIE

Dzieło Tobiasza, określone przez Davida Rudermana najbardziej znaczącym wczesnonowożytnym hebrajskim tekstem naukowym, jest dziełem, w którym znajdziemy bardzo szerokie spektrum wypowiedzi na temat: Boga, stworzenia, związku między Bożą mądrością a naukami przyrodniczymi, układów planetarnych i zjawisk astronomicznymi, anatomii i fizjologii człowieka, medycyny praktycznej i higieny, farmakologii i botaniki roślin leczniczych. Dlatego często określa się je jako encyklopedię, poświęconą teologii, astronomii, kosmografii, geografii i botanice, a przede wszystkim medycynie, która zajmuje blisko połowę całości dzieła. Na taką ocenę i klasyfikację *Maase Tobia* składa się kilka zasadniczych cech, które można rozpoznać, podejmując lekturę książki Kohna.

Pierwsza z nich to podejście Tobiasza do wykorzystywania innych dzieł, które polegało na tym, że zamiast opierać się na jednym kluczowym tekście źródłowym, w całej swojej książce czerpał z wielu fragmentów łacińskich, które ubrał w lekko żydowską szatę. Tobiasz chwalił się swoją znajomością

współczesnych dzieł naukowych autorstwa nie-Żydów, choć czasami również maskował swoje zapożyczenia z wcześniejszych źródeł, nadając osobisty charakter doświadczeniom innych lub podając źródła wraz z konkretnymi szczegółami podczas tłumaczenia całych fragmentów ich obserwacji.

Po drugie Kohn żył w okresie przejściowym medycyny. Wpływy koncepcji Hipokratesa (ok. 460-377 p.n.e.) i Galena (ok. 130-216) były nadal obecne, ale pojawiły się nowe wyzwania dla tych idei w wyniku nowych trendów w medycynie. Rozpoczęto szczegółowe badania anatomiczne ludzkiego ciała, które dostarczyły szczegółowych informacji na temat budowy różnych narządów. Te aspekty medycyny były propagowane przez Andreasa Vesaliusa (1514-1564) i Realdo Colombo (1516-1559) na uniwersytecie w Padwie. Pod koniec XVI wieku wynaleziono mikroskop, który umożliwił nowe odkrycia¹. William Harvey (1578-1657) odkrył krążenie krwi, a Marcello Malpighi (1628-1694) opisał ciałka nerkowe. Dlatego też na część medyczną *Dzieła Tobiasza* wpłynęły zarówno stare, jak i nowe trendy w medycynie. Należy podkreślić, że sława Tobiasza jako lekarza nie wynika z wyjątkowych odkryć, szczególnej oryginalności czy kreatywności, ale z ogromnej wiedzy, którą przedstawił w swojej książce, oraz z faktu, że napisał ją w języku hebrajskim i udostępnił swoją wiedzę żydowskim odbiorcom. Jest więc znanym lekarzem wśród Żydów, ale stosunkowo niewiele wspomina się o nim w historycznych opracowaniach, dotyczących powszechnej historii medycyny, a nawet w tureckich źródłach medycznych (Massry, et al., 1999).

Tobiasz, omawiając zagadnienia z zakresu medycyny, na początku przedstawia poglądy Galena, Arystotelesa, Hipokratesa lub Awicenny na różne poruszane przez siebie tematy, ale potem przechodzi do współczesnych źródeł i opinii, często bezpośrednio sprzecznych ze standardowymi terapiami, stosowanymi w tej dziedzinie. Najbardziej widoczne jest jego entuzjastyczne poparcie dla nowej filozofii chemicznej, związanej ze szkołą Paracelsusa (Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim, 1493-1541). Paracelsianie, czyli jatrochemicy, łączyli chemię i medycynę, gardzili starożytnymi autorytetami medycznymi, zwłaszcza Galenem i Arystotelesem, opowiadali się za nową teorią chorób, która odrzucała system Galena oparty na czterech humorach i leczeniu „przeciwnościami”, zastępując go leczeniem „podobieństwami”. Co najważniejsze, energicznie poszukiwali analogii chemicznych w dziedzinie biologii. Uznając procesy chemiczne, takie jak rozkład i destylacja, za klucze do

¹ Za twórców mikroskopu optycznego uważa się Holendrów, Zachariasza Janssena i jego ojca Hansa. Pierwsze konstrukcje wykonali oni około 1590 roku.

zrozumienia natury jako całości, zaproponowali rewolucyjną perspektywę rozumienia fizjologii i patologii, a także mnóstwo nowych środków leczniczych, pochodzących chemicznie z minerałów i roślin (zob. Debus, 1977). Z częstych uwag Tobiasza na temat rozkwitu „nowej medycyny, która tkwi w sercach lekarzy naszych czasów” (Kohn, 1708, 197) wynika, że nie może być wątpliwości co do jego entuzjazmu dla jatrochemii, a zwłaszcza dla jej zastosowań medycznych. Patrząc z tej perspektywy, można powiedzieć, że *Dzieło Tobiasza*, zawierające wyczerpujące odniesienia do dawnych i współczesnych uczonych, sprzecznych teorii wiedzy i sprzecznych zaleceń medycznych, przypomina bardziej dyskusję talmudyczną niż uproszczony kodeks zalecanych procedur. W rzeczywistości zainteresowanie dzieleniem się wiedzą na temat medycyny chemicznej z hebrajskimi czytelnikami i przekazanie im wiedzy także w zakresie innych nauk było niewątpliwie główną motywacją do napisania jego książki-podręcznika.

Po trzecie dzieło Kohna było przeznaczone przede wszystkim dla Żydów, znających język hebrajski. Zamyśl Tobiasza był taki, że jego podręcznik, zawierający najnowszą i najbardziej poważną wiedzę z zakresu rozmaitych nauk, posłuży do wykazania samym Żydom, że nie pozostają oni daleko w tyle za wykształconymi europejskimi chrześcijanami. Chciał w ten sposób udowodnić, że przynajmniej niektórzy wykształceni Żydzi, tacy jak choćby sam autor, potrafili pokonać ograniczenia, wynikające z ich nieszczęśliwego (z punktu widzenia statusu społecznego) pochodzenia i stworzyć dzieło dorównujące, a nawet przewyższające dzieła napisane w językach cywilizacji europejskiej. Biorąc pod uwagę szeroką znajomość kilku języków europejskich, zwłaszcza łaciny, wydaje się, że Tobiasz mógł zdecydować się, podobnie jak wielu jemu współczesnych żydowskich uczonych, na pisanie w bardziej konwencjonalnym języku dla europejskiego dyskursu akademickiego. Jednak postanowił pisać w języku hebrajskim, aby podkreślić swoje powiązania z religijną i kulturową przeszłością i przekonać współwyznawców, że nadal są pełnoprawnymi uczestnikami ekscytującej kultury naukowej, powstającej na całym kontynencie.

Tobiasz napisał swoje dzieło bogatym stylem hebrajskim, a nie w jidysz, chociaż był Żydem aszkenazyjskim, piszącym, jak można przypuszczać, głównie dla czytelników z Europy Wschodniej. W przeciwieństwie do kompendium hebrajskiego, znanego w języku łacińskim jako *Harmonia Wallichis Medica* [ספר די מין הרפואות], napisanego przez Abrahama Wallicha, kolegę Tobiasza ze studiów w Padwie, opublikowanego w 1700 roku we Frankfurcie nad Menem, *Maase Tobia* pozostaje tekstem trudnym i wymagającym dla niewtajemniczonych przede wszystkim ze względu na liczne odniesienia naukowe. Pomimo dydak-

tycznych cech tekstu – jego podziału na części, sekcje i rozdziały, przejrzystych wstępów, nagłówków i podtytułów oraz licznych diagramów i ilustracji – trudno było go studiować ubogim lub nieposiadającym mentora studentom jesziwy. Natomiast sam styl tekstu jest stosunkowo prosty. Przykładowo, gdy autor chce wyjaśnić kwestię powikłań, czyli choroby, która prowadzi do innego schorzenia, stwierdza, że „choroba ta jest bratnią duszą, ponieważ łączy się ze wszystkimi chorobami, występującymi w kraju jednocześnie” (Kohn, 1708, 231). Mówiąc zaś o objawach, te, które są objawami pierwotnymi, nazywa „ojcami”, a te, które są objawami wtórnymi – „dziećmi” (zob. Levinson, 1924, 69-72).

W całym dziele Kohn posługuje się licznymi cytataми z autorów żydowskich, m.in. z Mojżesza Majmonidesa (1135-1204)², oraz z filozofów i lekarzy starożytnego świata greckiego. Cytuje także swojego ojca, Mojżesza. Ponadto przywołuje obszerną relację z przesłuchania Natana z Gazy³ przez rabinów weneckich, które miało miejsce wiosną 1668 roku (Kohn, 1708, 65-69). Warto jeszcze podkreślić, że *Maase Tobia* zawiera pierwszą znaną graficzną prezentację w księgach żydowskich systemu Mikołaja Kopernika, o czym szerzej będzie mowa w rozdziale trzecim.

Należy jeszcze na wstępie postawić pytanie, w jaki sposób Kohn zdobył tę imponującą wiedzę i co skłoniło go do podjęcia badań w dziedzinie medycyny w tak sumienny i przemyślany sposób. Najłatwiejszą odpowiedzią byłoby przypisanie jego rozległej znajomości książek i autorów wynalazkowi prasy drukarskiej. Nie ulega wątpliwości, że szerokie rozpowszechnienie drukowanych podręczników częściowo wyjaśnia ogromną i aktualną wiedzę Tobiasza. Co więcej, zdolność prasy drukarskiej do szybkiego i skutecznego rozpowszechniania wiedzy z pewnością wyjaśnia chęć Kohna do opublikowania swojej książki oraz jej przejrzysty i spójny format, w tym efektywne wykorzystanie diagramów i ilustracji. Tobiasz mógł również opanować swoją wiedzę, będąc

² Żydowski filozof, główny przedstawiciel arystotelizmu żydowskiego, rabin i lekarz, który żył i tworzył w świecie islamu.

³ Właściwie Abraham Natan Benjamin ben Elisza Chaim Aszkenazi (1643/4-1680) – rabin, kabalista, mistyk i teolog sabataizmu. W Jerozolimie studiował Talmud i kabałę, około 1663 roku przeniósł się do Gazy. Uroczystie ogłosił Sabataja Cvi mesjaszem, wywołując powszechną euforię wśród Żydów, ale jego stosunki z Sabatajem były niejednoznaczne. Od spotkania z Sabatajem w 1665 roku zyskał w ruchu proroka, propagatora ruchu, stając się głównym motorem rozwoju sabataizmu. W marcu 1668 roku udał się do Wenecji, gdzie miejscowy rabinat i rada miejska zmusiły go do złożenia im pisemnego wyznania, że wszystkie jego prorocтва były wytworem jego wyobraźni. Wyznanie zostało opublikowane (Scholem, 1973, 764-780).

po prostu dobrym studentem najpierw we Frankfurcie, a potem w Padwie. Chociaż pierwsza katedra chemii na uniwersytecie w Padwie została utworzona dopiero w 1749 roku, możliwości zdobycia specjalistycznej wiedzy z najnowszej literatury, dotyczącej medycyny chemicznej i innych nowszych dziedzin, istniały na długo przed tą datą, a na pewno w okresie studiów Tobiasza. System edukacyjny, z którego korzystał Kohn, sprzyjał tworzeniu klimatu umysłowego, w którym synkretyzacja i próby pogodzenia starego z nowym były bardziej typowe niż całkowite lub absolutne odrzucenie przeszłości. *Dzieło Tobiasza* odzwierciedla poziom wiedzy naukowej, a także synkretyczny i harmonizujący klimat jego studiów uniwersyteckich. Bez wątpienia był on bardziej pilnym i zaangażowanym studentem niż większość adeptów medycyny, wytrwale pokonując wszelkie trudności, aby osiągnąć założony przez siebie poziom wiedzy. Niemniej błędem byłoby wyolbrzymianie jego osiągnięć intelektualnych. Jak obszernie świadczy o tym *Maase Tobia*, w pełni wykorzystał on swoje otoczenie edukacyjne, aby osiągnąć poziom zrozumienia interesującej go dziedziny, dostępny dla najbardziej zaangażowanych i zdolnych studentów. W przeciwieństwie do jego własnych twierdzeń, jego podręcznik hebrajski był równie dobry, ale niekoniecznie lepszy od podobnych podręczników medycznych, napisanych w tamtym okresie przez nie-Żydów. Natomiast był on nadal wyjątkowy wśród książek hebrajskich wydanych we wczesnonowożytnej Europie (zob. Ruderman, 1995, 254-255). W przeciwieństwie do dzieł innych autorów żydowskich tego okresu⁴ *Dzieło Tobiasza* było zarówno czytelne – dobrze zorganizowane i ilustrowane, pełne aktualnych i pragmatycznych informacji – jak i atrakcyjne w sensie duchowym, ponieważ wzmacniało dumę religijną i kulturową Żydów, a jego liczne wydania świadczą o jego niezmiennej popularności.

2.2. OKOLICZNOŚCI OPUBLIKOWANIA I KOLEJNE WYDANIA DZIEŁA

Pełny tytuł dzieła Tobiasza Kohna brzmi następująco: *Księga Światów, czyli Dzieło Tobiasza* [ספר העולמות, או, מעשה טוביה]⁵. Po raz pierwszy wydano je w Wenecji w 1708 roku. Wydawcą była Stamparia Bragadina (dosłownie: „Dru-

⁴ Należy tu wymienić: Jakuba ben Izaaka Zahalona (1630-1693), Abrahama Wallicha (1632-1693), Issachara Tellera (ok. 1607-1687), Izaaka Cantariniego (1644-1723).

⁵ Etienne Lepicard uważa, że lepszym tłumaczeniem byłoby: *Czyny Tobiasza*, gdyż chodzi w tym przypadku o działania („uczynki”), a nie dzieło w znaczeniu opowieści literackiej (Lepicard, 2021, 152). Por. Sadowski, 2021.

karnia Bragadina”), która została założona w 1545 roku w Wenecji przez Alvise (Aloisio) Bragadinego (ok. 1500-1575)⁶. Rodzinna drukarnia Bragadinów funkcjonowała aż do jej zamknięcia w połowie XVIII wieku. W momencie wydania *Maase Tobia* drukarnią kierował Alvise (Aloisio) III Bragadin (Bragadini) (zm. 1738) (Ersch, Gruber, 1851, 60).

Weneccy wydawcy: Daniel Bomberg, Alvise Bragadini i Marco Antonio Giustiniani wyznaczili nowe standardy projektowania i składu książek hebrajskich, dążąc do osiągnięcia typograficznego piękna i doskonałości. To właśnie za ich życia i przez większą część XVI wieku Wenecja przeżywała „złoty wiek” w tej dziedzinie, stając się stolicą drukarstwa hebrajskiego. Chociaż w XVII wieku utraciła część swojej dominującej pozycji na rzecz rozwijających się drukarni w Amsterdamie, weneckie drukarnie hebrajskie nadal prosperowały i przyciągały wydawców, miłośników książek i klientów aż do XVIII wieku. Nic więc dziwnego, że Tobiasz wybrał weneckiego drukarza do wydania swojej książki. Stamparia Bragadina była znaną drukarnią, założoną przez wspomnianego już Alvise, którego potomkowie kontynuowali drukowanie książek hebrajskich przez cały XVI i XVII wiek.

Trudno jest ustalić, kiedy Tobiasz Kohn rozpoczął pisanie swojego dzieła. Być może niektóre fragmenty powstawały już w okresie jego praktyki medycznej na terenie Rzeczypospolitej. Ostateczny kształt *Dzieło Tobiasza*

⁶ Urodzony w Wenecji na początku XVI wieku Alvise Bragadin (Bragadini) pochodził z jednej z najbogatszych i najbardziej wpływowych rodzin weneckich. Chociaż nie wiemy na pewno, kiedy zaczął drukować po hebrajsku, ani nawet w jakimkolwiek innym języku, najpowszechniej akceptowane badania naukowe sugerują, że pierwszym żydowskim drukiem Stamparii było *Miszne Tora* (1550) – zbiór prawa żydowskiego napisany przez Mojżesza Majmonidesa według zasad Arystotelesa. Jednak wkrótce działalność Bragadinego przyniosła niekorzystne skutki. On i jego kolega, drukarz Marco Antonio Giustiniani (1516-1571), najpierw zmusili swojego konkurenta, Daniela Bomberga (ok. 1483-1549), do zamknięcia działalności. Giustiniani zatrudnił niektórych kluczowych żydowskich redaktorów i zecerów Bomberga oraz wielokrotnie wydawał konkurencyjne, tanie wydania tych samych dzieł, które drukował Bomberg. Następnie powstał spór między Giustinianim a Bragadinim o konkurencyjne wydania *Miszne Tora*, który stał się początkiem zacieklej rywalizacji między obiema drukarniami, w której ostatecznie zwyciężył Bragadini. Giustiniani zaprzestał publikacji w 1552 roku, ale spór doprowadził do wydania w 1554 roku dziewięcioletniego zakazu druku ksiąg hebrajskich w Wenecji (Netanel, 2007, 869-870). Po zniesieniu zakazu w 1563 roku Stamparia Bragadina wznowiła druk tekstów hebrajskich i kontynuowała działalność z powodzeniem także po śmierci Alvise w 1575 roku. Jego syn Giovanni przejął firmę, która przez prawie sześćdziesiąt lat miała monopol na druk ksiąg hebrajskich. Jej książki sprzedawano w całej Europie, Afryce Północnej i znacznej części Bliskiego Wschodu (więcej zob. Jacobs, Freimann, 1907, 346; por. Bloch, 1932).

przybrało prawdopodobnie około 1700 roku⁷. Zatem od jego ukończenia do opublikowania upłynęło blisko 7 lat. Nie wiadomo, kiedy dokładnie tekst trafił do drukarni Bragadinów, natomiast Tobiasz wysłał go do wydania prawdopodobnie w 1701 roku.

Można domniemywać, że w przygotowaniu tekstu do druku uczestniczył m.in. Salomon Conegliano, nauczyciel i przyjaciel Tobiasza. Świadczy o tym m.in. pochwalne podziękowanie, które Tobiasz umieścił w swoim wprowadzeniu do dzieła: „Chcę zaświadczyć, podobnie jak inni jego liczni uczniowie, na rzecz mojego mistrza, doskonałego nauczyciela lekarzy, z których niektórzy zostali rabinami, a inni lekarzami królów i szlachty” (Kohn, 1708, 22).

Na jednej z końcowych stron znajduje się informacja o redaktorze typografii dzieła, Dawidzie ben Rafaelu Chaimie Bueno (Kohn 1708, 324). Trudno jednak określić dokładnie jego rolę w wydaniu książki Tobiasza. Wiadomo jedynie, że był redaktorem w Wenecji w latach 1704-1732 (Hyvernát, 1907, 422; por. Levinson, 1924, 28).

Istnieją pewne rozbieżności co do roku wydania *Dzieła Tobiasza*. Wielu autorów, m.in. Friedenwald (1946, 59), podaje datę 1707 lub „1707/8” (Tamani, 2022). Jednak licencja na wydrukowanie książki⁸ jest datowana na 7 czerwca 1708 roku: „My, Reformatorzy Uniwersytetu w Padwie / Zapoznawszy się ze świadectwem kontroli i aprobatą ojca Vincenzo Marii Mazzoleniego [⁹ – AŚ], sprawdzającego księgę zatytułowaną *Dzieło Tobiasza*, napisaną w Adrianopolu, podzieloną na cztery części [¹⁰ – AŚ], stwierdzamy, że nie znaleziono w niej

⁷ Na tę datę wskazuje opis przy portrecie autora umieszczonym na początku książki (zob. dalej w niniejszym opracowaniu). A. Levinson wspomina, że Tobiasz ukończył swoje dzieło w miesiącu Etanim w roku 1700 (Levinson, 1924, 19). Z kolei Brüll podaje rok 1705 (1886, 436), co raczej nie jest prawidłowe. Sprawy nie rozstrzyga jednoznacznie wzmianka w zakończeniu *Maase Tobia*, w którym autor informuje, że od wysłania tekstu do publikacji do jej wydrukowania minęło „kilka” lat (Kohn, 1708, 318).

⁸ Od drugiej połowy XVII wieku było powszechne i obowiązkowe, aby książki drukowane w Wenecji posiadały imprimatur nadany przez „Reformatorów” uniwersytetu w Padwie, w skład których wchodziło zazwyczaj trzech wybitnych Wenecjan, przedstawicieli uniwersytetu (Rhodes, 1987). Instytucja została założona w 1517 roku, a jej zadaniem było wydawanie pozwoleń na druk książek (Heller, 2011, 867).

⁹ Vincenzo Maria Mazzoleni (urodzony jako Giovanni Francesco Mazzoleni, 1667-1741) był dominikaninem, a następnie arcybiskupem. W 1704 roku papież Klemens XI mianował go inkwizytorem Świętego Oficjum w Wenecji (pełnił tam swój urząd do roku 1710).

¹⁰ *Dzieło Tobiasza* składa się z trzech głównych części. Prawdopodobnie za czwartą część uznano słownik medyczny, znajdujący się na końcu księgi.

niczego, co sprzeciwiałoby się Świętej Wierze Katolickiej, co zostaje potwierdzone także przez naszego sekretarza, ani nic przeciwko zasadom i dobrym obyczajom. Udzielamy zgody drukarzowi Francesco Moro [¹¹ – AŚ], który może ją wydrukować zgodnie z przepisami dotyczącymi druku i przekazać kopie do publicznych bibliotek w Wenecji i w Padwie. / Podano 7 czerwca 1708. / Marcello Ferigo [¹² – AŚ] / Girolamo Venier [¹³ – AŚ] / Agostino Gadaldini [¹⁴ – AŚ]” (Kohn, 1708, 328). Wyjaśnienie faktu, iż często można spotkać jako datę publikacji rok 1707, jest następujące: data hebrajska (ה'תס"ז – rok 5467) może odpowiadać zarówno rokowi 1707, jak i 1708. Data na stronie tytułowej pierwszej części składa się z powiększonych liter w słowach מֵעֵשֶׂה טוֹבִיָּה כ"ז [Ma'ase Tuviya Ka[ts]], których wartość liczbowa wynosi 467, co zgodnie ze skróconym zapisem [5]467 lat od stworzenia świata odpowiada rokowi 1707/1708 w kalendarzu ogólnym. Dwie dodatkowe daty podano na jednej ze stron wprowadzających i na stronie końcowej (nieponumerowanych). Pierwsza zawiera aprobaty rabinów z Wenecji i jest podpisana datą „czwartek, 8 Nisan, [5]468”, co odpowiada 5 kwietnia 1708 roku, a druga, na końcu książki, pochodzi od wspomnianych włoskich „reformatorów” (cenzorów) z Padwy (7 czerwca 1708 roku). Należy też wziąć pod uwagę, że sam proces drukowania trwał co najmniej kilka miesięcy (por. Friedman, 1940; Leibowitz, 1964, 15).

Egzemplarz pierwszego wydania *Maase Tobia* z 1708 roku liczy 328 stron obejmujących druk (każda o wymiarach około 223 mm na 165 mm, zadrukowanych dwustronnie)¹⁵. Książkę wydrukowano prawdopodobnie w co najmniej

¹¹ Drukarz w Stamparia Bragadina (Busi, 1996, 134).

¹² Wzmiankowany w wykazie patrycjuszy weneckich jako pełnomocnik Kościoła katolickiego (Coronelli, 1694, 16).

¹³ Chodzi o weneckiego dyplomatę, kompozytora i bibliotekarza (1650-1735) (Mandelli, 2020).

¹⁴ Był sekretarzem senatu Wenecji (Manucci, 1908, 137).

¹⁵ Zdigitalizowany egzemplarz pierwszego wydania *Maase Tobia* jest dostępny m.in. w: portalu Inter Archive (<https://archive.org/details/2661093R.nlm.nih.gov/page/n3/mode/2up>), w witrynie National Library of Israel (https://www.nli.org.il/he/books/NNL_ALEPH990013725830205171/NLI), w witrynie National Library of Medicine (<https://collections.nlm.nih.gov/catalog.nlm.nih.gov/2661093R-bk>), a także w witrynie New York Public Library. Digital Collection (<https://digital-collections.nypl.org/items/55627a40-c766-0132-3572-58d385a7b928?canvasIndex=7>). W 2022 roku egzemplarz pierwszego wydania *Maase Tobia* podarowała Bibliotece Narodowej Krystyna Piórkowska (Kozłowska, 2023, 21) (Kolekcja Krystyny Piórkowskiej; sygnatura: SD XVIII.2.7568). Jest on dostępny także w wersji elektronicznej (<https://polona2.pl/item/sefer-ma-aseh-toviyah-kolel-ha-arba-ah-olamot-ve-nehlak-la-hamishah-halakim,MTU2OTg2NTMz/15/#item>). Aktualnie pierwsze wydanie *Maase Tobia* osiąga na aukcjach cenę od kilku do kilkunastu tysięcy USD, w zależności od stanu zachowania egzemplarza.

kilkuset egzemplarzach. Kohn w swoim liście do Eleazara Cohena wspomina o 650 egzemplarzach dzieła, które sprzedano (Kaufmann, 1890, 141).

Dzieło w wersji wydawniczej z 1708 roku ma atrakcyjną formę graficzną i zawiera 31 ilustracji – rycin (6 zajmuje całą stronę, 13 jest półstronicowych, a 12 posiada mniejsze rozmiary), w tym przedstawienia modeli kosmologicznych i często reprodukowany obraz ludzkiego ciała jako domu (w kolejnych wydaniach zrezygnowano z niektórych ilustracji lub je przekształcono i uproszczono). 25 ilustracji odnosi się do treści tekstu. Celem ich umieszczenia w książce było ułatwienie czytelnikom zrozumienia treści i zwiększenie ich zainteresowania. Kohn wielokrotnie w tekście zachęca czytelników do zapoznania się z towarzyszącymi treści ilustracjami. Większe ilustracje wydrukowano z miedzianych płyt, których odcisk pozostawił ślady na papierze, a każda z nich jest wyraźnie oznaczona hebrajskimi literami, wskazującymi numer strony, na której powinna się pojawić w książce¹⁶. Nie wiadomo, kto jest ich autorem, z wyjątkiem portretu Kohna, pod którym jest podpisany Antonio Luciani (więcej na ten temat zob. w dalszej części niniejszego opracowania). Być może pozostałe ilustracje także są dziełem Lucianiego, który podpisał się pod wizerunkiem Tobiasza jako „Ant: Luciani Venet: Auctor et Sculptor” – „Antonio Luciani z Wenecji: autor i rytownik [tego dzieła]” (Kohn, 1708, 2).

Jest to pierwsza znana publikacja w języku hebrajskim, w której dołączono do teoretycznych rozważań rozmaite szkice naukowe w tak dużej liczbie. To właśnie one w znacznym stopniu przyczyniły się do sukcesu dzieła Kohna. *Maase Tobia* uważane jest także za najwcześniejszy znaczący tekst medyczny napisany w języku hebrajskim i jest jednym z nielicznych dzieł tego typu powstałych w XVII i XVIII wieku. W zbiorze Garrison-Morton¹⁷ nazwano tę książkę „jedyną znaczącą wczesną ilustrowaną książką medyczną w języku hebrajskim” (nr 6496.1). Z kolei Ruderman stwierdził, że „żadne inne dzieło

¹⁶ Wśród ilustracji naukowych znajduje się m.in. rysunek słynnego eksperymentu, wykonanego przez Otto von Guericke (1602-1686) w roku 1654 z tzw. półkulami magdeburskimi, który miał dowiedzieć możliwości wytworzenia próżni i zademonstrować siłę ciśnienia atmosferycznego (Kohn, 1708, 182). Inny interesujący rysunek obrazuje zasadę antypodów geograficznych, przedstawiając kulę ziemską z jednym człowiekiem stojącym na biegunie północnym, podczas gdy jego odpowiednik stoi głową w dół na biegunie południowym i „nie spada w stronę nieba poniżej sfery Ziemi”, ponieważ „wszystkie antypody są przyciągane do środka Ziemi” (Kohn, 1708, 184). Więcej szczegółów na temat innych ilustracji w *Maase Tobia* zob.: Barry Levy, 1990, 56, 92-93, 110, 116, 135; Sabar, 2021, 60-73.

¹⁷ Zob. <https://www.historyofmedicine.com/id/8027>, [dostęp: 25/11/2025].

hebrajskie, poświęcone wyłącznie zagadnieniom medycznym i naukowym, niezwiązane bezpośrednio z kwestiami prawa religijnego, nie było tak szeroko czytane i cenione” (Ruderman, 2001, 192).

Dzieło Tobiasza od razu zyskało uznanie i już w 1721 roku, a więc jeszcze za życia autora, ukazała się druga edycja (Izrael bar Abraham, Jessnitz¹⁸). Książka była wielokrotnie wznawiana, a kolejne dwa wydania ukazywały się w latach: 1867¹⁹ (S.L. Kugel, Lewin et Com., Lwów [Lemberg])²⁰ i 1875 (A.N. Süss²¹ – Drukarnia Karola Budweisera²², Jacob Ehrenpreis²³, Lwów [לברוב])²⁴. Od tego czasu dzieło Tobiasza lub jego fragmenty były również kopiowane w formie rękopisu w różnych miejscach, nawet w odległym Jemenie²⁵. Jego popularność utrzymywała się

¹⁸ Obecnie dzielnica miasta Raguhn-Jessnitz w Niemczech, w kraju związkowym Saksonia-Anhalt, w powiecie Anhalt-Bitterfeld. W tej miejscowości działał drukarz prozelita Izrael ben Abraham, który założył drukarnię i opublikował szereg ważnych książek hebrajskich. Izrael ben Abraham przeszedł na judaizm w Amsterdamie, gdzie napisał gramatykę jidysz-hebrajską *Klucz do Języka Świętego* ([מפתח לשון הקודש], 1713, Amsterdam). Po opuszczeniu Amsterdamu drukował w różnych miejscach w Niemczech, m.in. w Koethen, Jessnitz (do 1726 roku) i Wandsbeck. Jego drukarnia była wspierana przez kilku zamożnych Żydów, w tym Mojżesza Benjamina Wullfa, Aszura Marxa i Issachara Behrenda Lehmana (zob. Schmelzer, 1988, 372; Heller, 1998).

¹⁹ Na stronie tytułowej tego wydania widnieje informacja, że jest to trzecie wydanie *Maase Tobia* (po wydaniu w Wenecji i w Jessnitz).

²⁰ Niekiedy można spotkać informację, że jest to osobliwe wydanie z pierwszą częścią wydaną (wydrukowaną?) w Szczecinie, a pozostałymi dwiema częściami wydanymi we Lwowie, choć samo wydawnictwo Kugel, Lewin and Com. miało siedzibę we Lwowie („et Com.” jest skrótem od: „et Compagnie”). Poświadcza to opis wydania, znajdującego się w Gross Family Collection (GFC) (B.1142), gdzie zaprezentowana została strona tytułowa wspomnianego wydania z podanym miejscem wydania – Stettin (<https://cja.huji.ac.il/browser.php?mode=set&id=37991>, [dostęp: 25/11/2025]).

²¹ Wydawca działający we Lwowie w XIX wieku, znany pod pełniejszym imieniem jako A. (Abraham?) Nüsen Süss.

²² Drukarnia Karola Budweisera była jednym z ważniejszych zakładów drukarskich, działających we Lwowie w drugiej połowie XIX wieku. Wcześniej działała w Krakowie.

²³ Jakub (Jacob) Ehrenpreis był jednym z wydawców i drukarzy, działających we Lwowie w XIX wieku, specjalizujących się w publikowaniu tekstów hebrajskich.

²⁴ W tym wydaniu pierwsza część została wydana przez A.N. Süssa, zaś dwie pozostałe przez Jakuba Ehrenpreisa (druga i trzecia część są połączone, z jedną kartą tytułową). Egzemplarz tego wydania *Maase Tobia* znajduje się m.in. w zbiorach Żydowskiego Instytutu Historycznego w Warszawie (Sygnatura: A17750; egzemplarz posiada proveniencję po rabinie Meirze Szapiro).

²⁵ Rękopis z XIX wieku pochodzący z Jemenu zawiera jedynie fragmenty z książki Kohna. Jest on przechowywany w kolekcji rękopisów hebrajskich Feldmana na Uniwersytecie Kalifornijskim w Los Angeles (960 Box 5.3). Zob. katalog online Biblioteki Narodowej w Je-

w XX wieku, kiedy to w 1908 roku ukazało się piąte wydanie w Podgórzu koło Krakowa w Polsce: 1907²⁶ (Józef Plessner²⁷, Podgórze [פאגורצע]). Wszyscy drukarze tych wydań doskonale zdawali sobie sprawę ze znaczenia ilustracji w oryginalnym wydaniu weneckim. W związku z tym, mimo że tekst został ponownie złożony przy użyciu nowych czcionek, a dla każdego z tych wydań zaprojektowano lub złożono nowe strony tytułowe, należy zauważyć, że wszystkie wydania zawierają ilustracje. Niektóre wydania zawierają prawie wszystkie lub większość oryginalnych ilustracji (1721, 1867), inne natomiast tylko te najważniejsze (1875, 1908). Z wyjątkiem wydania z Podgórza, które reprodukuje ilustracje z książki weneckiej, w przypadku wydań z Jessnitz i ze Lwowa (wydanie z 1875 roku oparte jest na wydaniu z roku 1867) zlecono artystom wierne naśladowanie oryginalnych ilustracji. W porównaniu z weneckimi prototypami ilustracje w tych trzech ostatnich wydaniach są generalnie gorszej jakości i można zauważyć różnice w stosunku do oryginałów.

Istnieją także współczesne wydania *Maase Tobia*: 1966 (lub 1967) (M. Bakal [מ. בקאל]; Jerozolima [ירושלים]); 1974 (Beth Hasefer; New York, Brooklyn); 1976 (M. Bakal [מ. בקאל]; Jerozolima [ירושלים]) i 1977 (lub 1978) (Hekhal ha-Sefer [היכל הספר]; Bene Berak [בני ברק])²⁸. W nowszych wydaniach książki, które

rozolimie: https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990001855560205171/NLI. Sporządzano także inne kopie rękopiśmienne i transkrypcje fragmentów w podręcznikach medycyny z XVIII i XIX wieku. Zob. przykładowo: [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990001926060205171/NLI#\\$FL61211724](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990001926060205171/NLI#$FL61211724); [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990002005960205171/NLI#\\$FL28167079](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990002005960205171/NLI#$FL28167079); https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990000539430205171/NLI; [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990000454890205171/NLI#\\$FL79854468](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990000454890205171/NLI#$FL79854468); [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990025790110205171/NLI#\\$FL80333798](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH990025790110205171/NLI#$FL80333798), [dostęp: 25/11/2025].

²⁶ Często jako rok tego wydania podaje się datę 1908, ale na stronie tytułowej drugiej części widnieje data 1907 (podana cyframi arabskimi, zaś podany na początku książki żydowski rok 5668 obejmował okres od końca września 1907 do połowy września 1908).

²⁷ Wydawca, księgarz i typograf, działający we Lwowie w XIX wieku. Plessner był współwłaścicielem, a później samodzielnym właścicielem działającej w Krakowie firmy Józef Plessner i Spółka. W przypadku tego wydania *Maase Tobia* Plessner był drukarzem, zaś jako wydawca wskazany na stronie tytułowej figuruje Mojżesz Sternberg, rabin działający w Krakowie. Książka została wydana w Podgórzu koło Krakowa (w 1915 roku Podgórze stało się dzielnicą Krakowa).

²⁸ Niektórzy badacze wzmiankują ponadto wydania z lat: 1715, 1728, 1769 (Bersohn, 1905, 63; Raisin, 1914, 42) oraz 1850 (Bersohn, 1905, 63), ale nie podają szczegółów miejsca wydania i wydawcy. Te same daty (1715, 1728, 1769 i 1850) kolejnych wydań książki w Wenecji podaje Ruderman (2001, 192). Trudno jest jednak pozytywnie zweryfikować te informacje z wyjątkiem wydania z 1769 roku w Olexnitz (Oleśnica?, drukarnia Bera [Barucha] z Dolska?), o którym jest mowa w: Fürst, 1863, 29. Jednak nie wyszczególniam tego wydania w zestawieniu, gdyż brakuje bardziej szczegółowych informacji na jego temat.

ukazały się w Izraelu i w USA, nie podjęto prób tworzenia nowych ilustracji, a do reprodukcji obrazów z jednego z wcześniejszych wydań wykorzystano nowoczesną technologię. Najnowsze wznowienie *Maase Tobia* pochodzi z roku 2016 (lub 2017) (M. Bakal [מ. בקאל]; Jerozolima [ירושלים]), ale zawiera jedynie medyczną część dzieła.

Maase Tobia jest wzmiankowane i opisywane w opracowaniach wydanych w XVIII, XIX i w XX wieku. Wydania pierwsze i drugie są wzmiankowane w katalogu Rabbiego Dawida Oppenheima (Oppenheim, Metz, 1826, 391)²⁹. Drugie wydanie *Dzieła Tobiasza* z 1721 roku zostało omówione przez Christiana Ernsta von Windheima (1722-1766)³⁰ (1754, 345-347). Autor prezentuje strukturę dzieła, a na zakończenie stwierdza niezbyt pochlebnie, że opinie wyrażone przez Tobiasza są dość powszechne i mało oryginalne. Krótkie omówienie zawartości drugiego wydania *Maase Tobia* znajdziemy także w *Fortgesetzte Sammlung von alten und neuen theologischen Sachen (...)* (1722). Obszerne omówienie drugiego wydania *Dzieła Tobiasza* (nazwanego *Dzieło Tobiasza na temat wszechświata*) znalazło się w *Acta eruditorum*³¹ (Opus Tobiae, 1722). Anonimowy autor omówienia podsumowuje je opinią, iż „Nie ma potrzeby analizowania ani wyjaśniania każdego z przedstawionych twierdzeń, ponieważ większość z nich jest powszechnie znana i została udoskonalona przez współczesnych filozofów i lekarzy” (Opus Tobiae, 1722, 535). Krótki opis treści *Maase Tobia* można znaleźć także u Juliusa Fürsta (1863, 28-29)³².

W 1917 roku, w jednym z pierwszych ściśle naukowych omówień dotyczących książki Kohna, Abraham Levinson zasugerował, że Tobiasz nie był człowiekiem znacznie wyprzedzającym swoją epokę. Był raczej „zwykłym praktykiem, [jednym z] ludzi, którzy wykonują rzeczywistą pracę” (Levinson, 1917, 63). Inni uważali go za swego rodzaju ikonoklastę, co z pewnością

²⁹ Lista tysięcy książek i rękopisów, należących do rabina Dawida Oppenheima, wspomnianego w rozdziale pierwszym.

³⁰ Był niemieckim protestanckim teologiem, filozofem i orientalistą (zob. Tschackert, 1898).

³¹ *Acta Eruditorum* (*Akta Uczonych*) – pierwsze na ziemiach niemieckich czasopismo naukowe, ukazujące się w latach 1682-1782. Zostało założone w Lipsku. Czasopismo ukazywało się co miesiąc, w całości w języku łacińskim i zawierało fragmenty pism naukowych, opracowań, recenzji, esejów, notatek i komentarzy ówczesnych uczonych, głównie z dziedziny nauk przyrodniczych, geografii, matematyki, ale także z fizyki, nauk humanistycznych, filozofii i in.

³² Ponadto dzieło Kohna krótko prezentuje Julian Adolf Świącicki (1903, 315-316). Współczesne i zarazem najobszerniejsze całościowe (choć nie wyczerpujące) omówienia *Maase Tobia* znajdują się w: Waxman, 1960; Sadowski, 2010.

odpowiadało postrzeganiu samego Tobiasza. W rzeczywistości wprowadzenie nowej nauki miało tak duże znaczenie, że stało się jedną z motywacji nadania książce Kohna tytułu *Dzieło Tobiasza*. Autor we wstępie przypominał swoim czytelnikom: „Zdarzyło się (*ma'ase*) lekarzowi Tobiaszowi, który zobaczył nowy [Księżyc] (...) a Bet Din [sąd rabiniczny] przyjął jego zeznania” (por. *Miszna Rosz ha-Szana*, 1.7). Kohn postrzegał siebie jako kolejnego lekarza, który „ujrzał nowość” (Kohn, 1708, 22). Znajduje to odzwierciedlenie w tytułach, które nadał niektórym rozdziałom swojej książki. Jednak, zdaniem Levinsona, uważna lektura tekstu ujawnia, że w podejściu Tobiasza Kohna do medycyny niewiele było faktycznej nowości. W rzeczywistości wiele z jego poglądów zawierało starożytne klasyczne nauki Hipokratesa, Arystotelesa i Galena, a wiele z „nowszych” leczniczych środków roślinnych, które przywoływał, miało około stu pięćdziesięciu lat w momencie publikacji dzieła. Nawet odkryte przez Williama Harvey’a krążenia krwi nie mogło być uznane za całkowicie nowatorską ideę w momencie, gdy wspominał o nim Tobiasz. To wszystko sprawia, że jego podręcznik z początku XVIII wieku jest raczej aktualny, ale nie pionierski (Brown, 2021, 148). Kohn był więc jednym z lekarzy, którzy codziennie zajmowali się leczeniem chorych w czasach, gdy praktycznie nie istniały skuteczne środki lecznicze w dzisiejszym rozumieniu. Jego książka stanowi wgląd w tę praktykę, która obecnie ma w znacznej większości już tylko wartość historyczną.

2.3. STRUKTURA I SZCZEGÓŁOWA TEMATYKA DZIEŁA

Ogólnie rzecz ujmując, książka Tobiasza Kohna, biorąc pod uwagę jej zasadniczą tematykę, ma charakter teologiczno-filozoficzno-przyrodniczo-medyczny. Powszechnie określa się ją jako encyklopedię albo podręcznik dla lekarzy i studentów oraz innych osób, chcących zdobyć wiedzę o świecie (Tamani, 2022, 563). Składa się z trzech głównych części, poprzedzonych elementami wprowadzającymi. Najobszerniejsza jest część pierwsza, zatytułowana *Księga światów* (Kohn, 1708, 25-192 – 168 stron, czyli około 51% objętości dzieła). Część druga pt. *Nowy świat* i część trzecia pt. *Świat tworzenia* są mniejsze (odpowiednio: Kohn, 1708, 195-272 – 78 stron, czyli około 23% objętości dzieła i Kohn, 1708, 273-317 – 45 stron, czyli około 14% objętości dzieła). Pozostały fragment stanowią przedmowy, dedykacje, zgody na wydanie i wprowadzenie autora do książki oraz zakończenie autora, spis treści

części medycznej (części drugiej i trzeciej *Dzieła*) i errata z wyjaśnieniami drukarskimi.

Tytuły główne i podtytuły na kartach tytułowych poszczególnych części otoczone są ramkami z miedziorytów, przedstawiających elementy architektoniczne. Strona tytułowa pierwszej części jest jednocześnie kartą tytułową całości dzieła. Wszystkie trzy karty tytułowe posiadają podobny motyw graficzny w postaci bramy lub triumfalnego łuku, wspartego na kręconych kolumnach, wokół których owija się winorośl (część pierwsza) i wawrzyn (części druga i trzecia). Skręcone, żłobkowane kolumny, oplecione roślinnością, nazywane są kolumnami salomońskimi i znane są z rzymskiej architektury późnego antyku³³. W środku umieszczone jest pole z tytułem danej części i krótkim jego rozwinięciem. Tytuł *Dzieło Tobiasza* występuje na każdej karcie tytułowej.

Na karcie tytułowej części pierwszej w górnej części łuku, na jego szczycie znajdują się umieszczone po bokach astrolabium oraz wizerunek Słońca lub sferycznej konstrukcji pierścieni otoczonych promieniami światła (być może boskiego światła, wypływającego od Boga; zob. Sabar, 2012, 46), zaś pośrodku rysunek kuli ziemskiej. Nieco poniżej, nad każdą z kolumn, umieszczono trzy łuki, nad którymi widnieją palące się lampki oliwne, co można interpretować jako biblijne sześć dni stworzenia świata. Wspomniane elementy graficzne symbolicznie nawiązują do treści tej części dzieła, która zawiera głównie tematykę teologiczną oraz przyrodniczą. Karta posiada centralne pole, w którym umieszczono tytuł tej części dzieła i skrót jej zawartości, oraz cztery pola boczne, w których zasygnalizowano tytuły i zawartość poszczególnych głównych sekcji części pierwszej. Ponadto nad polem centralnym umieszczono napis: „Naród mądry, przestrzegający prawa i piękny, nie zaginie”³⁴.

³³ Przypominają one kolumny, znajdujące się wokół ołtarza głównego w bazylice św. Piotra w Rzymie. Istnieje anachroniczna tradycja, że kolumny te zostały przywiezione do Rzymu ze świątyni Salomona w Jerozolimie. W renesansowej i barokowej Italii spiralne kolumny były szeroko stosowane w dziełach sztuki, przedstawiających Świątynię Jerozolimską. Włoscy Żydzi chętnie adaptowali skręcone filary w kontekście sakralnym. W hebrajskich księgach, drukowanych m.in. w Wenecji, para salomońskich, spiralnych kolumn, osadzonych w łuku, otrzymała dodatkową interpretację poprzez odniesienie do fragmentu „Oto jest brama Pana” (Ps 118,20). Chodziło więc o symboliczne przeniesienie czytelnika ze świeckiego, codziennego życia do świętości, co znajdowało odzwierciedlenie w treści księgi (Sabar, 2021, 46-47). Umieszczenie stron tytułowych *Dzieła Tobiasza* w tak symbolicznej ramie architektonicznej świadczy o znaczeniu, jakie przypisano tekstowi tej księgi.

³⁴ Być może jest to nawiązanie do Księga Powtórzonego Prawa 4,1.6.

Karta tytułowa części drugiej graficznie przedstawia się skromniej niż karta części pierwszej. Po obu stronach zwieńczenia łuku umieszczono rysunki naczyń – amfor z szyjką łagodnie połączoną z brzuścem, nakryte deklami. Być może chodzi o naczynia, służące do przechowywania lekarstw lub ziół. Byłoby to nawiązanie do medycznej tematyki tej części dzieła. Ponadto na zwieńczeniu łuku zastosowano motyw graficzny, przedstawiający rośliny i owoce, zaś na szczycie umieszczono muszlę³⁵. Na karcie znajduje się tylko jedno pole tekstowe, umieszczone centralnie. Wypełnia je tytuł oraz krótki zarys tematyki drugiej części książki.

Karta tytułowa części trzeciej prezentuje się podobnie jak karta tytułowa części drugiej. Występuje na niej identyczny motyw graficzny z amforami i pozostałymi motywami graficznymi oraz centralne pole tekstowe z tytułem i krótkim zarysem treści części trzeciej.

Na dole każdej z tytułowych stron poszczególnych części dzieła zaznaczono, gdzie zostały napisane. Zgodnie z podanym opisem, pierwsza część została napisana w Adrianopolu, a druga i trzecia w Konstantynopolu. Na każdej stronie tytułowej wydrukowano nazwę wydawcy i miejsce wydania oraz adnotację w języku włoskim o zgodzie przełożonych na wydanie dzieła (*Con Lizenza de Superiori*).

Tytuły sekcji w pierwszej części książki nawiązują do idei świata, w drugiej – do tematu nowości i obrazu domu, a w trzeciej – do obrazów ogrodu i źródła. Na początku i na końcu każdej części swojej księgi autor umieścił specjalny wiersz, w którego treść wplótł główne tematy poszczególnych części.

Na odwrocie strony tytułowej pierwszej części został umieszczony wspomniany w rozdziale pierwszym wizerunek Tobiasza Kohna w wieku około 48 lat, w formie miedziorytu portretowego, zaprojektowanego i wygrawerowanego przez Antonio Lucianiego z Wenecji (ok. 1670-1738)³⁶. Autor dzieła jest na nim przedstawiony z książką w prawej ręce, którą delikatnie kartkuje

³⁵ Owoce są symbolem m.in. zdrowia, wiedzy i mądrości, zaś muszla symbolizuje m.in. odrodzenie, płodność i ochronę. Zastosowanie tych elementów graficznych także może być nawiązaniem do medycznej treści drugiej i trzeciej części dzieła Tobiasza.

³⁶ Pochodził z Wenecji. Studiował malarstwo, choć bardziej znany jest jako rytownik. Został wymieniony w *Sculptura Historico-technica: Or, the History and Art of Engraving* (1770, 258). Jest autorem m.in. serii rycin, przedstawiających generałów zakonu franciszkańskiego i inne postacie Kościoła oraz motywy religijne, a także ryciny, przedstawiające żydowskiego arcykapłana z atrybutami liturgicznymi. Jego podpis widnieje na marginesie ryciny, przedstawiającej Tobiasza Kohna.

palcami, i ozdobnym pierścieniem lekarskim, symbolizującym uczonego. W lewej ręce trzyma astrolabium, oznaczające poszukiwanie naturalnego porządku. Za jego plecami znajdują się półki wypełnione książkami. Tobiasz na portrecie ma długie włosy, a większość jego twarzy zakrywa broda. Na głowie nosi grubą, futrzaną czapkę i ma założony ciężki płaszcz, pod którym widać długą, zapinaną na guziki szatę i pas. Liczne detale jego twarzy wskazują, że jest to portret wykonany z natury. Wokół portretu umieszczona została ramka, w której Tobiasz podaje podstawowe informacje o sobie: „Jeśli pytacie o moje imię, ojczyznę, kraj lub rodzinę, odpowiem wam zgodnie z prawdą, że jestem Tobiasz Kohn, pochodzę z rodziny uczonych i miasta uczonych, wiernego miasta Metz we Francji, niech Bóg je utwierdzi. Obecnie mam 48 lat: w miesiącu Etanim³⁷ tego roku, [5]461 [odpowiadającego okresowi wrzesień-październik 1700 roku – AŚ]. Jednak jestem z moim ludem w Qustandina [dawną hebrajską nazwa Konstantynopola – AŚ] i Ten [Bóg – AŚ], który umożliwił mi zrealizowanie moich zamysłów, niech obdarzy mnie zasługą ujrzenia jak najszybciej odbudowanego Jeruzalem” (Kohn, 1708, 2)³⁸. Jak wiadomo, to wyrażone przez niego życzenie spełniło się, choć przypuszczalnie nie całkiem po jego myśli.

2.3.1. Części wstępne

W części wstępnej wydrukowano pochwały i przedmowy, w tym: wiersz autorstwa Salomona Conegliano „(...) wyrażający miłość do Autora (...)” (Kohn, 1708, 4)³⁹; pochwalną aprobatę Dawida Oppenheima (Kohn, 1708, 5); zgodę rabinów Wenecji na publikację książki (Kohn, 1708, 6); wstępną pochwałę Jakuba ben Samuela Aboaba (Kohn, 1708, 13); wstępną pochwałę Menachema

³⁷ Etanim = Tiszri to siódmy miesiąc kalendarza żydowskiego, licząc od Nisan lub pierwszy, licząc od święta Rosz ha-Szana, przypadający na okres od połowy września do połowy października w kalendarzu gregoriańskim. Ma 30 dni, a pierwszego dnia tego miesiąca obchodzi się Nowy Rok.

³⁸ Portrety osobiste były w czasach Tobiasza innowacją w świecie żydowskim. Żydzi we Włoszech i w Holandii pozwalali artystom rysować swoje portrety, a nawet im to zlecali (Cohen, 1998). Najwcześniejszym znanym portretem jest wizerunek Józefa Salomona Delmedigo w *Księdze Elim* (1629). Druk książki w Wenecji umożliwił Tobiaszowi włączenie się w modernistyczne trendy Żydów włoskich w dziedzinie sztuki wizualnych.

³⁹ W wierszu podkreślony jest fakt ludzkiego przemijania oraz wezwanie do nieskupiania się tylko na tym, co materialne. W ostatniej strofie Conegliano napisał: „Bądź jak zachodzące Słońce / które ostrzega / przed nadchodzącym złem”.

Jechiela Culi'ego⁴⁰ (Kohn, 1708, 14); wstępną pochwałą Jakuba ben Józefa Gabriela Jonasza⁴¹ (Kohn, 1708, 15)⁴²; krótką pochwałą i wiersz⁴³ Izaaka Chajima Cohena (Cantariniego) (1664-1723)⁴⁴ (Kohn, 1708, 17-18); wiersz pochwalny⁴⁵ Józefa ben Abrahama Kokabiego⁴⁶ (Kohn, 1708, 19); wiersz pochwalny⁴⁷ Daniela ben Mojżesza Nachamu⁴⁸ (Kohn, 1708, 20) oraz wprowadzenie autora (Kohn, 1708, 21-23) i poetycką zapowiedź treści pierwszej części *Dzieła* (Kohn, 1708, 24)⁴⁹.

Główny tekst dzieła został poprzedzony także obszerną, sześciostronicową przedmową autorstwa Salomona Conegliano, mistrza i przyjaciela Tobiasza Kohna⁵⁰. W przedmowie Conegliano szczegółowo opisuje zawartość książki oraz przedstawia się jako nauczyciel Tobiasza i jego wieloletni mentor: „Oto słowa, które wypowiedziałem, gdy wydrukowano tę księgę, dzieło mojego ucznia, mojego przyjaciela, którego cenię, któremu towarzyszyłem radą przez blisko trzydzieści lat” (Kohn, 1708, 7, dedykacja). W dalszej części Conegliano podkreśla, że odegrał kluczową rolę w wydaniu *Maase Tobia*. Choć wyraża obawę, że może wystawić na szwank skromność Tobiasza, nie waha się jednak wyrazić pochwałę dla osiągnięć swojego ucznia i płynące z tego zadowolenie.

⁴⁰ Wzmiankowany w: Roest, 1875, 290.

⁴¹ Wzmiankowany w: Kohut, 1893, 10-11.

⁴² Do pochwały dodany jest wiersz, w którym jest mowa o zdumieniu i zachwycie nad stworzonym przez Boga światem.

⁴³ Treść dotyczy losów Narodu Wybranego.

⁴⁴ Urodzony w Padwie w szanowanej rodzinie żydowskiej, poeta, lekarz, rabin. Dyplom lekarski uzyskał w Padwie (1664). W swoich utworach poetyckich opierał swój język niemal wyłącznie na języku biblijnym, a jego utwory zawierały liczne aluzje do wyrażen biblijnych. Pod koniec życia, utraciwszy majątek za sprawą oszustów, znalazł się w trudnej sytuacji materialnej (zob. Ginzberg, Berlin, 1907, 535-536). Por. rozdział 1, przypis 46.

⁴⁵ „W niskim świecie stałeś się pokorny / (...) Ale cóż to za wzgarda dla nas, Tobiaszu? / Zgodnie z Twoim imieniem dokonałeś wielkich rzeczy / Wstąpiłeś na wyżyny i uwolniłeś jeńców”.

⁴⁶ Żydowski lekarz pochodzący z Ulm; mieszkał w Ferrarze na przełomie XVII i XVIII wieku. „Kokabi” to hebrajski odpowiednik jego niemieckiego nazwiska „Stern”, a w języku łacińskim podpisywał się „Stella”. Był autorem dzieła medycznego, zatytułowanego *Kwestie Życia* ([מראות חיים], 1714, Wenecja) (Gottheil, Seligsohn, 1904b).

⁴⁷ Pod znanym tytułem: „Niebiosza głoszą chwałę Boga i dzieła rąk Tobiasza”. Autor wiersza opiewa mądrość i zarazem wiarę Tobiasza.

⁴⁸ Wzmiankowany w: Roest, 1875, 891.

⁴⁹ Tobiasz m.in. wyraża w niej przekonanie, że Bóg udzieli mu pomocy we właściwym przekazaniu tego, co chce napisać oraz deklaruje, że będzie się starał, aby jego dzieło przyniosło Bogu chwałę.

⁵⁰ Znajduje się ona tylko w pierwszym wydaniu *Dzieła Tobiasza* (Kohn, 1708, 7-12)

Drugą z kolei dedykacją jest pochwalna, aprobująca wypowiedź Rabbiego Dawida Oppenheima. Wspomina w niej, że osobiście poznał Tobiasza w okresie jego młodości i że już wtedy czuł, patrząc mu w oczy, iż „doskonały jest w posiadaniu cech opisanych przez Mędrców”. Określa dzieło Tobiasza jako wartościowe źródło wiedzy dla wielu przyszłych pokoleń. „Doświadczony lekarz jest potrzebny wszystkim ludziom. A szczególnie taki, który żyje w świetle wiedzy medycznej, w wielkim mieście Konstantynopolu (...), Tobiasz Kohn, syn Rabbiego Mojżesza” (Kohn, 1708, 5).

W autorskim wprowadzeniu Tobiasz Kohn przytacza fakty z własnego życia i wspomina najważniejsze postaci oraz osobiste wydarzenia, które były jego udziałem (śmierć ojca, przyjazd do Polski, pobyt we Frankfurcie, studia w Padwie). Wyjaśnia tytuł dzieła (zob. rozdział pierwszy) i zapowiada jego podział na dwie główne tematyczne części: teologiczno-przyrodniczą i medyczną. Tobiasz napisał bez fałszywej skromności: „Stworzyłem dzieło zawierające wiedzę i mądrość, które powinien znać każdy wykształcony człowiek” (Kohn, 1708, 22)

2.3.2. Część pierwsza: *Księga światów*

Na stronie tytułowej pierwszej części książki znajduje się tytuł: *Księga światów, czyli Dzieło Tobiasza*, który odnosi się do całości jego dzieła, a jednocześnie jest tytułem pierwszej części⁵¹. W literaturze zwykło się przypisywać tytuł *Księga światów* pierwszej części, zaś tytuł *Dzieło Tobiasza* stało się tytułem całości, gdyż, jak wspomniano, pojawia się na wszystkich trzech kartach tytułowych poszczególnych części księgi. Na czterech polach, wkomponowanych w grafikę strony tytułowej, umieszczone zostały nazwy światów, które wyróżnił Kohn: (1) *Świat wyższy* (lub *Świat górny*, *Świat Boski*, *Świat duchowy*) [עולם העליון]; (2) *Świat pośredni* (lub *Świat planet*, *Świat kół*, *Świat sfer*) [עולם הגלגלים]; (3) *Świat niższy* (lub *Świat dolny*, *Świat ziemski*) [עולם השפל]; (4) *Świat mały* (lub *Mikrokosmos*) [עולם הקטן]. W centralnej części tytułowej grafiki jest także mowa o piątym fragmencie pt. *Podstawy świata* [יסודות העולם] na temat podstawowych elementów świata, jako jego fundamentach. W kolejno następujących

⁵¹ Pełny tytuł brzmi: „Część pierwsza *Księgi Światów, czyli Dzieła Tobiasza*, zawierająca cztery światy. Jest ona podzielona na pięć części. Pierwsza część opisuje świat wyższy, czyli świat duchowy. Druga część opisuje świat pośredni, czyli świat planet. Trzecia część opisuje świat niższy, czyli nasz świat. Czwarta część opisuje mały świat, czyli człowieka. Piąta część opisuje fundamenty świata” (Kohn, 1708, 1).

sekcjach tematycznych pierwszej części swojego dzieła (złożonych z mniejszych, wyróżnionych fragmentów, które można nazwać artykułami i rozdziałami) Tobiasz zajmuje się wybranymi zagadnieniami teologii żydowskiej, astronomii i wybranymi tematami z innych nauk przyrodniczych (geografii, klimatologii, etnografii, fizyki, antropologii przyrodniczej).

Pięć sekcji części pierwszej *Maase Tobia* obejmuje: *Świat wyższy* – zagadnienia teologiczne, duchowe i metafizyczne (Kohn, 1708, 25-74); *Świat pośredni* – zagadnienia astronomiczne (Kohn, 1708, 75-143); *Świat niższy* – zagadnienia geograficzne, klimatologiczne i etnograficzne (Kohn, 1708, 144-157); *Świat mały* – zagadnienia antropologii, anatomii i zdrowia człowieka (Kohn, 1708, 158-169); *Podstawy świata* – zagadnienia alchemiczne, chemiczne i fizyczne (Kohn, 1708, 170-192). Podział pierwszej części *Dzieła Tobiasza* na pięć głównych sekcji nawiązuje do stopni tzw. drabiny stworzenia, czyli koncepcji, opisującej hierarchiczny system świata, gdzie każdy byt znajduje się na swojej stałej pozycji, tworząc ciąg od Boga lub bóstw przez aniołów, ludzi, zwierzęta, rośliny, aż po minerały (por. Łukasiewicz, 2006)⁵².

Pierwsza sekcja, *Świat wyższy*, dotyczy „świata najwyższego” lub inaczej mówiąc boskiego. Tobiasz podejmuje w niej zagadnienia: istnienia Boga, twierdzeń na Jego temat, istnienia i natury aniołów, przyjścia Mesjasza, życia po śmierci, kary i nagrody. Dowodzi za pomocą argumentów metafizycznych istnienia, jedności, wieczności, duchowej natury i opatrności Boga. Omawia zagadnienie istnienia i natury aniołów i ich liczby, która – ponieważ każda gwiazda ma anioła – jest taka sama, jak liczba gwiazd. Stwierdza, że prawo żydowskie jest prawdziwe i boskie, i, co do istoty, nigdy niezmiennie. Zajmuje się Bożą opatrnością nad wszystkimi stworzeniami, kwestią moralnych uczynków ludzi, karami dla ludzi niegodziwych po ich życiu doczesnym. Ustosunkowuje się do sprawy przyjścia Mesjasza. Na końcu omawia problem wskrzeszenia umarłych. Tobiasz nie ma wątpliwości, że zmarli powrócą do życia na końcu czasów, rozważa jedynie sposób, w jaki się to dokona. Dochodzi do wniosku, że pierwsze ciało zostanie ponownie złożone z tych samych elementów, które

⁵² Podobny podział „światów”, ale zaprezentowanych w odwrotnej kolejności, można znaleźć u Jochanana Alemanno (ok. 1435-1504) w jego nieukończonym dziele *Życie świata* [חיי העולם]. Ta odwrócona w stosunku do dzieła Tobiasza kolejność wzięła się z założenia, że percepcja zmysłowa jest wcześniejsza od poznania intelektualnego. Zatem świat zmysłów, czyli świat materialny, należy zbadać w pierwszej kolejności. Ujęcie Kohna było wyznaczone kolejnością powstania i istnienia, zaś porządek Alemanno – kolejnością poznawania (zob. Melamed, 2000, 448-451).

były w nim na początku. Następnie zostanie połączone z tą samą duszą, aby mogło cieszyć się wraz z nią duchową nagrodą w przyszłym świecie i niczego nie utracić ze swojej wcześniejszej cielesności. Z kolei na pytanie, czy wszyscy ludzie, którzy żyli na świecie od początku stworzenia, zmartwychwstaną, odpowiada twierdząco. Sprawiedliwi zmartwychwstaną, aby otrzymać swoją nagrodę, zaś niegodziwi – karę. Ponadto każdy człowiek zmartwychwstanie w stanie, w jakim znajdował się w chwili śmierci.

W tej części Tobiasz przedstawił także odkrywczy obraz wyzwań teologicznych, stojących przed wiarą żydowską w jego epoce. Był w pełni świadomy potencjalnych zagrożeń związanych z panteizmem lub materializmem, jakie stwarzały nowe nauki. „Istnieją ludzie o słabym umyśle, pozbawieni inteligencji i zrozumienia, nie tylko wśród narodów pogańskich, które nigdy nie dostrzegły światła Tory, ale także wśród członków naszego ludu, narodu, który kroczy w ciemnościach wygnania, mimo że świeci nad nim światło Tory. Niektórzy z nich całkowicie zaprzeczają w swoich sercach istnieniu Boga, myśląc, że świat nie ma pomysłodawcy, stwórcy ani przywódcy, a wszystko jest determinowane przez naturę i jej zwyczaje. Niektórzy z nich są sceptyczni wobec tego stanowiska i pozostają niepewni, i wahają się, ponieważ brakuje im prawdziwej wiedzy na ten temat, bo jak mogą wierzyć w coś, czego nie znają? Jeszcze inni spośród nich, choć wierzą, że istnieje Bóg, który stworzył świat, nie rozumieją tego, w co wierzą, ponieważ brakuje im wiedzy i inteligencji, aby nakreślić i utrwalić w swoich umysłach rzeczywistość Boga, a także Jego jedność, wieczność i istotę, w oparciu o prawdę, a raczej w oparciu wyłącznie o tradycję, którą otrzymali od swoich przodków” (Kohn, 1708, 29). Obawy wyrażone przez Tobiasza wykraczają poza standardowe stwierdzenia dotyczące destrukcyjnego wpływu filozofii w ogóle i odzwierciedlają konkretny problem jego epoki, czyli pytanie o status twierdzeń religijnych judaizmu wobec ustaleń nowożytnego przyrodoznawstwa. Istnieje wystarczająco dużo dowodów, wskazujących na to, że kontakt z nowymi naukami wpłynął w jakiś sposób na jego rozumienie Boga i Bożego objawienia. Jak można się spodziewać, argument z projektu zajmuje ważne miejsce wśród jego dowodów na istnienie Boga. Tobiasz argumentuje na rzecz wzajemnie powiązanego wszechświata, zaprojektowanego tak, aby służyć ludzkim potrzebom oraz harmonijnego porządku natury, który jest synonimem porządku Stwórcy. W innym miejscu odrzuca założenie o wieczności świata, ponieważ „w dzisiejszych czasach prawie nikt spośród wszystkich narodów nie wierzy w wieczność Ziemi; wszyscy raczej uznają jej stworzenie [z niczego]” (Kohn, 1708, 32). Co więcej, Tobiasz

zazwyczaj przywiązuje mniejszą wagę do dowodów prawdziwości wierzeń religijnych w postaci cudów niż do publicznego świadectwa wiary w Boga, składanego przez cały naród (zob. Kohn, 1708, 42).

Warto zauważyć jeszcze jedno stwierdzenie Tobiasza, które wyróżnia się swoją śmiałością i potencjalną nieortodoksyjnością. Jest ono reakcją na stanowcze stanowisko Majmonidesa, że Tora nie może być nigdy zmieniona. Tobiasz nie jest skłonny zaakceptować tego kategorycznego stwierdzenia, chyba że stanowi ono objawioną tradycję. Jeśli jednak tak nie jest, sformułowanie Majmonidesa wydaje mu się wątpliwe: „Zgodnie z prostą logiką nie widzimy żadnego dowodu na poparcie jego argumentów opartych na wersecie [Pwt 13,1: «Tych wszystkich rzeczy, przeze mnie nakazanych, pilnie będziesz przestrzegał, by je wykonać: niczego nie dodasz i niczego nie ujmiesz»; por. Maimonides, 1963, 3.41, 2.39 – AŚ], który przytoczył (...), [ponieważ] ten werset ostrzega nas jedynie przed dodawaniem lub ujmowaniem w odniesieniu do przykazań na podstawie naszego własnego rozumowania. Ale kto mógłby sprzeciwić się Świętemu, niech będzie błogosławiony? Czy On nigdy nie może dodawać ani ujmować? Jeśli chodzi o [argument Majmonidesa] dotyczący równowagi i doskonałości [Bożych przykazań], wszystko to odnosi się do czegoś, co jest zrównoważone w umyśle, to znaczy do tego, co inteligencja człowieka wyobraża sobie jako zrównoważone. Nadal istnieje możliwość, że może się to zmienić w zależności od zrozumienia tych, którzy otrzymują [przykazania]. Przykładem tego jest pożywienie, które dla niemowlęcia jest odpowiednie w postaci mleka, a dla młodego mężczyzny w postaci chleba, mięsa i wina. Podobnie Boże przykazania muszą zmieniać się w zależności od czasów, jak w przypadku przykazania, zakazującego spożywania mięsa żywych zwierząt pierwszemu człowiekowi, które później zostało dozwolone Noemu i jego synom. (...) Z tego można wywnioskować, że chociaż Boża nauka nigdy nie ulega zmianie ani modyfikacji w odniesieniu do wszystkiego, to możliwe jest, że jedna część ulegnie zmianie z zakazanej na dozwoloną i odwrotnie” (Kohn, 1708, 43). Czy Tobiasz faktycznie sugerował pewne „reformy” prawa żydowskiego? Dlaczego w ogóle poruszył ten temat w swoim tekście, poświęconym głównie naukom? Czy uważał, że dobre imię Izraela i właściwa obrona jego świętych twierdzeń wymagają pewnych zmian w prawie żydowskim? Niezależnie od odpowiedzi na te pytania, można przyjąć, że jego niezwykle stwierdzenie było częściowo spowodowane jego własną troską o przedstawienie czytelnikom jak najbardziej racjonalnego i oświeconego obrazu judaizmu.

Świadczy o tym choćby to, że Tobiasz uważał, iż wizerunek Żydów w świecie nieżydowskim został zniszczony przede wszystkim przez żalostną obsesję

jego współwyznawców na punkcie fałszywych mesjaszy. Omówienie idei mesjańskiej w judaizmie, a w szczególności postaci Sabataja Cwi, może wydawać się nie na miejscu nawet w teologicznych fragmentach dzieła Tobiasza. Nie należy jednak pomijać faktu, że autor poświęcił temu zjawisku tak wiele miejsca i zareagował na nie tak intensywnie, gdyż skłoniły go do tego ogólne motywy napisania książki. Kohn stwierdził, że w kontekście rozpaczliwej, wywołanej niepowodzeniem ruchu sabatajczyków, chrześcijanie triumfalnie pytają: „Dlaczego nadal marzycie, że [mesjasz] na pewno przyjdzie i nie zawiedzie, skoro w rzeczywistości kilku fałszywych mesjaszy sprowadziło was na manowce w waszej głupocie[?]. (...) A teraz, na wygnaniu, już od tak dawna pozostajecie pokorni i pogardzani wśród narodów i staliście się przysłowiem i powiedzeniem wśród nich wszystkich [por. Pwt 28,37: «Wywołasz grozę, wejdiesz do przysłowia i w pośmiewisko u wszystkich narodów, do których zaprowadzi cię Pan» – AŚ]. Nie macie króla, władcy ani rządu, a to tylko z powodu wielkiego grzechu, który popełniliście wobec prawdziwego mesjasza (...), zabijając go. Jest nim Jezus Chrystus, który przyszedł na ten świat, aby was odkupić, ale wy go zabiliście i nie przyjęliście” (Kohn, 1708, 61). Po przeanalizowaniu historii mesjańskich złudzeń, zwłaszcza niedawnego epizodu z Sabatajem Cwi, Tobiasz wyraża gorzki smutek z powodu tragicznych konsekwencji mesjanizmu i zszarganego wizerunku judaizmu, jaki przedstawia on nie-Żydom. Jego własną odpowiedzią było skierowanie energii na przywrócenie intelektualnego obrazu Żydów poprzez napisanie wyrafinowanego i zaktualizowanego podręcznika naukowego i medycznego. Tobiasz wierzył, że współczesna mu wiedza naukowa może być z pożytkiem wykorzystana do wzmocnienia i rehabilitacji nadszarpniętego wizerunku kultury żydowskiej w epoce intelektualnego i religijnego zamętu, zaostrzonego przez gorączkowy entuzjazm mesjanistyczny.

W sekcji drugiej, *Świat pośredni*, autor zajmuje się zagadnieniami astrologicznymi, pisząc przede wszystkim o Słońcu, Księżycu, gwiazdach, systemach Ptolemeusza, Tychona Brahe i Mikołaja Kopernika. We wprowadzeniu do tej sekcji Tobiasz napisał, że odnosi się w niej do Talmudu oraz prac Arystotelesa, Majmonidesa, Rabbiego Mojżesza ben Nahmana⁵³,

⁵³ Inaczej nazywany Nachmanidesem oraz występujący pod akronimem Ramban (1194-1270). Był katalońskim rabinem, komentatorem biblijnym, lekarzem, filozofem i kabalistą. Bronił nauk ekskomunikowanego przez część rabinów Majmonidesa, chociaż dystansował się od niektórych jego poglądów.

Ibn Ezry⁵⁴, Izaaka Izraeliego⁵⁵, Almosnino⁵⁶ oraz Józefa Salomona Delmedigo. W ramach wstępu obszernie wyjaśnia żydowską tradycję, głoszącą, że Szechina wstąpiła przez niebiosa przez siedem złych pokoleń, ale zstąpiła przez nie przez siedem sprawiedliwych i dotarła do ziemi. Omawia trzy teorie ówczesnej kosmologii: model Ptolemeusza, model Kopernika i model Tychona Brahe. Wyjaśnia żydowskie przekonanie, że niebo nie jest zbudowane z materii stałej, lecz z powietrza i może być poruszane przez różne gwiazdy, że gwiazdy krążą i poruszają się nie dzięki „pierwszemu poruszycielowi”, i wreszcie, że Ziemia nie porusza się. Następnie prezentuje argumenty Kopernika na rzecz modelu heliocentrycznego i stwierdza, że pochodzą one od diabła (ten wątek zostanie szarzej omówiony w rozdziale trzecim niniejszego opracowania). Prezentuje układ wszechświata, gdzie Ziemia znajduje się w środku, wokół Ziemi znajdują się niższe wody, następnie powietrze, firmament, a na końcu wyższe wody i sfery duchowe. Omawia Słońce, Księżyc, pozostałe znane wówczas planety, gwiazdy stałe, nowe gwiazdy i komety. Podejmuje także kwestię przepowiadania z gwiazd. Kohn odrzucił zasadność astrologii. W szczególności odrzucił pogląd, że komety są zwiastunami zła, wyśmiewając wiarę w ich znaczenie jako pogański przesąd. Zło spotyka świat każdego dnia w trakcie jego istnienia, więc nie ma potrzeby postulowania związku między pojawieniem się komet a współczesnymi katastrofami. Przede wszystkim, jak zauważa Tobiasz, komety są zjawiskami czysto naturalnymi, a ich ruchy są mimowolne (Kohn, 1708, 130-131).

Sekcja trzecia, *Świat niższy*, dotyczy zagadnień geograficznych, klimatycznych i etnograficznych. Kohn przedstawia zagadnienia: czterech pór roku, płodności i urodzajności Ziemi, ruchów powietrza, meteorów, zjawisk tęczy i piorunów, przewidywania burz przez człowieka i inne stworzenia, występowania gradu, śniegu, lodu, szronu i rosy. Opisując Ziemię i jej płody, wspomina głównie o roślinach stosowanych w medycynie i prezentuje ich własności lecznicze. Większość tych omówień ma charakter wybiórczy i niewielką objętość, a za-

⁵⁴ Abraham ben Meir ibn Ezra, (ok. 1092-1167) – żydowski uczony i poeta, piszący po hebrajsku. Zajmował się matematyką, astrologią, filozofią i językiem hebrajskim.

⁵⁵ Izaak ben Salomon Izraeli (832-932 lub 885-955) – żydowski lekarz i filozof, przedstawiciel neoplatonizmu żydowskiego.

⁵⁶ Józef ben Izaak Almosnino (1642-1689) był rabinem i uczonym, pochodzącym ze znanej hiszpańskiej rodziny rabinów. Był rabinem w Belgradzie i autorem licznych responsów, zebranych przez jego syna pt. *Świadectwo Józefa* [עדות ביהוסף] i opublikowanych w Konstantynopolu w latach 1711-1733.

warte w nich informacje mają drugorzędne znaczenie w stosunku do najpopularniejszych wówczas książek przyrodniczych.

Tobiasz zastanawiał się także, czy istnieją inne światy przed, po i poza obecnym światem i doszedł do wniosku, że nasz świat jest jedyny. Założenie, że istnieją inni ludzie w innych miejscach poza Ziemią, jest, jego zdaniem, sprzeczne z tradycją żydowską, bo zgodnie z tekstem biblijnym wszyscy pochodzą od pierwszego Adama. Natomiast przeniesienie się ludzi z naszej planety na inne globy jest niemożliwe. „Z tego wynika, że nigdzie nie będzie ludzkiego osadnictwa poza naszym” (Kohn, 1708, 146). Kohn stara się ustalić, w którym roku i dniu świat został stworzony. Podejmuje kwestię wagi Ziemi. Omawia odkrycie Ameryki przez Kolumba. Wspomina także o odkryciu ziem chińskich. Omawia klimat różnych obszarów geograficznych, regionów i miast (m.in. Pekinu). Píše o leczniczej korze z Chin i o roślinach z odległych krain, takich jak: herbata, kawa, kakao, tytoń oraz o roślinach, pochodzących z Ameryki Środkowej i Północnej, zwanych sersaparilla⁵⁷ oraz sesafras⁵⁸.

Znamienne, że Kohn poświęcił fragment tej sekcji temu, co określił jako „odkrycie nowego ładu na kontynencie amerykańskim, który został odkryty przez cudzoziemców” (Kohn, 1708, 154). „Mógłbym wiele powiedzieć o nowej krainie, w ich języku określanej jako Nowy Świat [*Nuovo Mondo*], ale zrozumieć, że nie mam zamiaru zrobić nic ponad ochronienie was przez poganami, którzy wyśmiewają naszych pisarzy, że nic nie wiedzą o tym świecie. Dlatego opowiem wam pokrótce, jak Krzysztof Kolumb odkrył ją [nową krainę – AŚ] w roku 1492, według rachuby chrześcijańskiej, a po nim, na rozkaz Fryderyka [⁵⁹ – AŚ], w roku 1600 Oliwier [⁶⁰ – AŚ] z ziemi holenderskiej rozszerzył ją, a po nim, w naszych czasach, Hiszpan, który nazywał się Ferdinando Cuéllar

⁵⁷ Lek ziołowy, uzyskiwany z korzeni różnych gatunków kolcorośli, rosnących w Ameryce Środkowej i Południowej. Lek ten stosowany był w leczeniu kiły. Cechuje się właściwościami moczopędnymi, przeciwrheumatycznymi, przeciwzapalnymi, wykrztuśnymi, odtruwającymi, napotnymi, a także przeciwgorączkowymi (zob. Linneaus *Smilax*, 1854).

⁵⁸ Roślina występująca w Ameryce Południowej. Z kory i z korzeni sasafras otrzymuje się aromatyczny olejek eteryczny (sasafrasowy), który był stosowany jako środek przeciwbólowy i antyseptyczny. W XVII wieku sasafras był sprowadzany z Ameryki do Europy i wykorzystywany jako lekarstwo na syfilis i reumatyzm (zob. Jundziłł, 1799, 184-186).

⁵⁹ Chodzi o Fryderyka Wilhelma, elektora brandenburskiego (Wielkiego Elektora).

⁶⁰ Chodzi o Oliwiera van Noorta (ok. 1558-1627), holenderskiego kapitana, który jako pierwszy Holender odbył rejs dookoła świata (była to czwarta wyprawa tego typu w ogóle).

[⁶¹ – AŚ], rozszerzył ją jeszcze dalej, i aż do naszych czasów rozprzestrzenili się po tej krainie, a ziemia przed nimi jest rozległa, a oni idą i podbijają ją i budują spichlerze i fortece. Nazywają ją nazwami ziem chrześcijańskich i postępują [wobec rdzennych mieszkańców – AŚ] zgodnie ze swoimi zwyczajami, a ich [rdzennych mieszkańców – AŚ] strój jest strojem współczesnych nam cudzoziemców” (Kohn, 1708, 155). Kohn przedstawił skrótowo te elementarne fakty, gdyż uważał, że czytelnicy jego dzieła nic nie wiedzieli o Ameryce nawet na początku XVIII wieku. Podkreślał, że „Nowy Świat” został odkryty przez „cudzoziemców”, którzy szybko narzucili tubylcom swoje zwyczaje. Dlatego nie miało to, jego zdaniem, żadnego znaczenia dla Żydów. Jedynym powodem, dla którego Żydzi powinni o tym wiedzieć, jest uniknięcie drwin ze strony nie-Żydów na temat żydowskiej ignorancji. Jest to nieco zaskakujące, gdyż Kohn musiał wiedzieć, że istnieją ośrodki handlu w Nowym Świecie, w których Żydzi są aktywnie obecni, a ekonomiczny wpływ odkrycia Nowego Świata był w Europie powszechnie odczuwalny⁶² (Efron, 2001b). W tym kontekście dość zabawnie brzmi fragment wstępnej pochwały Jakuba Aboaba, który porównał wielkość naukowych dokonań Kohna do wielkości heroizmu Kolumba, a o Tobiaszu napisał, że swoją wiedzę odsłonił nowe światy (Kohn, 1708, 13).

Sekcja czwarta – *Świat mały* – dotyczy w całości mikrokosmosu, jakim, zdaniem Tobiasza, jest człowiek. Autor omawia ludzkie ciało, zagadnienie długości życia ludzi, a także narodzin i formowania się dziecka w łonie matki. Zajmuje się chiromancją i metoposkopią⁶³. To, co dziś moglibyśmy uznać za połączenie frenologii⁶⁴, fizjonomii i chiromancji (fizjognomika), Tobiasz określił jako „zdolność przewidywania przyszłości poprzez zrozumienie kształtu, rozmiaru i kończyn ciała, wyglądu osoby, jej koloru, wielkości, natury, inteligencji, ducha, niezależnie od tego, czy jest on duży, czy mały, oraz wielu

⁶¹ Chodzi o Francisca Fernández de la Cueva, markiza de Cuéllar (1666-1733), który był hiszpańskim arystokratą, dyplomatą i wojskowym, głową rodu Alburquerque, znanym ze stanowiska 34. wicekróla Nowej Hiszpanii.

⁶² W kolejnych fragmentach swojej książki Kohn wspomina wszak o ziołach importowanych z Ameryki (Kohn, 1708, 155-157).

⁶³ Forma wróżbiarstwa, w której wróżbita na podstawie układu zmarszczek na czole i rysów twarzy badanej osoby przewiduje jej charakter i przeznaczenie. Była ona stosowana w starożytności, rozpowszechniona w średniowieczu, a szczyt popularności osiągnęła w XVI i XVII wieku.

⁶⁴ Frenologia to pseudonaukowa teoria, która zakłada, że kształt czaszki, a konkretnie wklęsnięcia i guzy, może ujawniać cechy psychologiczne i zdolności danej osoby. Opracowali ją w XVIII i XIX wieku Franz Joseph Gall i Johann Spurzheim.

innych cech tego typu” (Kohn, 1708, 160). Wszystkie te cechy, jak napisał Kohn, były wiarygodnymi czynnikami, pozwalającymi przewidzieć przyszłość danej osoby. Tobiasz poświęcił tej nauce cztery strony, cytując między innymi dzieła Ptolemeusza, który twierdził, że „jeśli dana osoba ma cechy charakterystyczne dla zwierzęcia, to z pewnością natura tego zwierzęcia zostanie na niej odcisnięta (...)” (Kohn, 1708, 160)⁶⁵. Kohn zaakceptował to jako sposób przewidywania przyszłości i wyraził opinię, że został on przetestowany i jest intelektualnie akceptowalny. W związku z tym nie było zakazu stosowania go przez Żydów, ponieważ był „wspominany w tekstach halachicznych w wielu miejscach, w Talmudzie i w świętym Zoharze w wielu zdumiewających przypadkach” (Kohn, 1708, 160) – choć nie podał żadnych konkretnych odniesień. Odrzucił jednak chiromancję, nazywając ją „tak bezużyteczną jak pojedyncze ziarenko soli”, a jej studiowanie – „stratą czasu” (Kohn, 1708, 160). Jego poleganie na tym, co dziś uznajemy za zdyskredytowane teorie pseudonaukowe, takie jak frenologia, należy rozumieć w kontekście historycznym. Frenologia była kiedyś szeroko praktykowana. Nawet sto lat po pierwszej publikacji *Maase Tobia* nadal była popularna we Francji, Stanach Zjednoczonych Ameryki i we wczesnej wiktoriańskiej Wielkiej Brytanii, gdzie arcybiskup Dublina oświadczył: „Jestem tak samo pewien, że frenologia jest prawdziwa, jak tego, że Słońce jest teraz na niebie” (cyt. za: Parssinen, 1974, 1).

Następnie Kohn omawia zagadnienie istnienia olbrzymów⁶⁶ i pigmejów, androgynów oraz niezwykłych odmian ludzi. Wspomina o centaurach i syrenach⁶⁷. Píše nawet o roślinie, która w Afryce, w Tartarii Maior (takiej nazwy

⁶⁵ Chodzi o *Apotelesmatikę* ([*Αποτελεσματικά*] – *Skutki* lub *Efekty wpływu gwiazd*), antyczny traktat o tematyce astrologicznej, autorstwa Klaudiusza Ptolemeusza napisany w II wieku w Aleksandrii. Choć rękopis nie zachował się do naszych czasów, przetrwały jego liczne kopie, tłumaczenia, komentarze i cytaty. Potoczna nazwa: *Tetrabiblos* ([gr. *Τετράβιβλος*, łac. *Quadrupartitum*] – *Czworoksiąg*).

⁶⁶ Rzekomym dowodem na ich istnienie jest znalezisko dużego zęba, o którym wspomina Tobiasz: „Gdyby jeden z korzeni nie był złamany, ząb ważyłby 350 drachm. Wciąż jest przechowywany w skarbcu dostojnego Pierre-Antoine de Castagnéry, markiza de Châteauneuf, honorowego ambasadora prawego i zwycięskiego króla Francji [(1647-1728) – francuski dyplomata, był m.in. ambasadorem w Konstantynopolu – AŚ] (...)” (Kohn, 1708, 165). Ząb trzonowy, który opisuje i ilustruje Kohn w swojej książce, należał do prehistorycznego słonia, ale w czasach Tobiasza sądzono, że pochodził od olbrzyma (Fine, Fine, 2022, 31-33).

⁶⁷ Tobiasz nie wątpi w istnienie centaurów i syren, a także stworzeń, które były karmione przez pępownię, łączącą je z ziemią. Te ostatnie, przypominające owce i wyrastające z drzewa Boramez (dosłownie: jagnięca roślina), występowały rzekomo w Afryce i chociaż Kohn nie widział ich osobiście, opierał się na nowych, ale nienazwanych przez niego konkretnie dzie-

używa Kohn) przybiera ludzką formę i niszczy zbliżających się do niej ludzi. Wspomina o działaniu rozmaitych „czynników”, które – obecne tak u ludzi, jak i u innych istot, ale także we krwi kobiety w okresie menstruacji – wywołują w organizmie rozmaite skutki. Prawie wszystkie podane w tej sekcji informacje Tobiasz zaczerpnął od Pliniusza, którego cytuje, a także od Arystotelesa, Hipokratesa i Ptolemeusza.

We wstępie do tej sekcji Tobiasz opisuje naturę i funkcjonowanie człowieka. „(...) On [Bóg – AŚ] umieścił czystą duszę w ciele, a jak twierdzą uczeni rabini, dusza widzi, ale sama nie jest widziana, jedynie przez Boga. (...) Ostatecznie obdarzono [człowieka – AŚ] zdolnością mowy. (...) Będąc tak stworzonym z wyższych i niższych pierwiastków [elementów – AŚ], człowiek został nazwany przez uczonych Mędrców mikrokosmosem” (Kohn, 1708, 158). Zatem, według Tobiasza, człowiek zawiera w sobie cztery podstawowe elementy, podobnie jak cały świat. Głowa to odpowiednik sfery kosmicznej: mózg jest odpowiednikiem Księżyca, zaś oczy odpowiednikiem Słońca. Dwoje uszu i podwójne nozdrza oraz usta wzięte razem są porównane do dróg, prowadzących do pięciu planet (Wenus, Merkurego, Marsa, Jowisza i Saturna)⁶⁸. Płuca są jak Wenus i Merkury, a serce jak Słońce, ze względu na ich ciepło. Śledziona jest jak Saturn. Pęcherzyk (woreczek) żółciowy jest jak Jowisz. Wątroba jest niczym Mars (ze względu na ukrwienie). Natomiast nerki są odpowiednikami gwiazd stałych. Żyły i tętnice, w których płynie krew, są jak rzeki i morza. Dwanaście żeber odpowiada dwunastu znakom Zodiaku. „Znawcy przyrody i astrologi szczegółowo omawiają takie porównania. Wspominam tylko o niektórych z nich z uwagi na moje dążenie do zwięzłości. To pokazuje, że człowiek rzeczywiście może zostać porównany do kosmosu oraz że słusznie może on być nazwany małym kosmosem” (Kohn, 1708, 158).

Następnie Kohn opisuje, że ludzkie ciało rozwija się i przekształca w okresie siedmiu lat, tak jak to wyjaśniał Hipokrates (por. T.E.C., 1974). Informuje, że wzrost i rozwój człowieka można podzielić na siedem etapów, z których

łach geograficznych, aby poinformować swoich czytelników o istnieniu tych fantastycznych stworzeń (Kohn, 1708, 168-169). Wiara Tobiasza w ich istnienie była podzielana przez innych przyrodników (zob. Lee, 1887). W pracy Claude’a Dureta (1605, 323), poświęconej historii naturalnej, znajduje się całostronicowa ilustracja takiego stworzenia. Co ciekawe, sam Duret twierdził, że po raz pierwszy przeczytał o drzewie Boramez podczas lektury łacińskiego tłumaczenia Talmudu jerozolimskiego.

⁶⁸ Tylko te planety były znane w czasach Tobiasza, ponieważ mogły być zaobserwowane gołym okiem.

każdy trwa siedem lat. „Etap dojrzałości trwa do czterdziestego dziewiątego roku życia, a etap starości, który następuje później, trwa do pięćdziesiątego szóstego roku życia” (Kohn, 1708, 159)⁶⁹. Nawet rozwój embrionu przebiegał, jego zdaniem, zgodnie z zasadą siódemek: „Początkowy rozwój embrionu kończy się w ciągu siedmiu tygodni. W siódmym miesiącu płód zaczyna przygotowywać się do porodu (...), a siedem dni po urodzeniu dziecko uznaje się za żywe [chodzi o status trwałego życia – AŚ]. Po dwóch tygodniach porusza oczami w kierunku światła. Zęby [zaczynają] wyrzynać się w siódmym miesiącu, a po dwudziestu jeden miesiącach zaczyna mówić. Po dwudziestu ośmiu miesiącach zaczyna prawidłowo chodzić, a po trzydziestu pięciu miesiącach zostaje ostatecznie odstawione od piersi” (Kohn, 1708, 159). Tobiasz przyznał, że zasada siódemek była odkryciem Hipokratesa i rzeczywiście była to powszechnie akceptowana metoda podziału życia. Można z tego wyciągnąć wniosek, że Tobiasz Kohn był produktem swojego żydowskiego wychowania i edukacji medycznej na uniwersytecie w Padwie, a jego światopogląd w tym względzie zasadniczo nie różnił się niczym od powszechnie akceptowanych poglądów jego czasów.

Kohn omawia także potworności i nieprawidłowości oraz wady rozwojowe człowieka. Wspomina m.in. o przypadku, udokumentowanym przez Awicennę⁷⁰, dwóch sióstr, które urodziły się zrosnięte biodrami (Kohn, 1708, 166-167). Jedna z nich chciała wyjść za mąż, ale druga była temu przeciwna. Udały się więc do sądu, a sędzia nakazał im, aby każda wstała samodzielnie. Ta, która była przeciwna małżeństwu, nie była w stanie sama ustać, zaś drugiej się to udało i nawet zmusiła siostrę, aby i ona stanęła. Sędzia uznał, że silniejsza ma prawo do zawarcia małżeństwa. Skutek okazał się jednak katastrofalny: słabsza siostra umarła ze wstydu i rozpacz, a druga, zamężna, wkrótce po niej, z powodu rozkładu ciała jej siostry⁷¹. Tobiasz w tym kontekście zauważa, że Hindusi uważają tego typu „monstra” za niebezpieczne i niszczą je. Awicenna narodziny bliźniąt syjamskich i innych przypadków teratologicznych przypisywał złośliwemu wpływowi sił astralnych. Są one trudne do wykrycia,

⁶⁹ Wcześniejsze etapy to: dzieciństwo (do 7 lat), młodość (do 14 lat), panieństwo/kawalerstwo (21 lat), witalność (do 28 lat), a ostatni etap życia to czas powrotu. Podział Tobiasza nie wypełni pokrywa się z etapami życia według traktatu Hipokratesa *O tygodniach* [łac. *De septimanis*; gr. *Peri hebdomadon*] (współcześni badacze uważają, że powstał on nieco później i jest częścią zbioru tekstów medycznych znanych jako *Corpus Hippocraticum*).

⁷⁰ Ibn Sina (980-1037) – perski uczyony, głównie lekarz i filozof.

⁷¹ Omówienie tego przypadku zob. w: Feldman, 1917, 129.

ale realnie występują, stając się czynnikiem przygodności w teleologicznie działającej naturze (Meroni, 2024, 138-141). Tobiasz, jak się wydaje, w pewnym stopniu podzielał tę opinię.

Oba przywołane fragmenty świadczą o tym, że Kohn dopuszczał oddziaływanie świata astralnego na człowieka, gdyż łączy go z nim te same podstawowe elementy, z których zbudowani są człowiek i kosmos. Człowiek jako mikrokosmos podlega w wymiarze fizycznym prawom tego świata i ich zakłóceniom. Jednak fizyczna historia jego rozwoju musi być uzupełniona sterującym działaniem przyczyn niematerialnych, takich jak dusza, a więc nie może być przypisana wyłącznie działaniu czynników materialnych.

W sekcji piątej, *Podstawy świata*, Kohn omawia żywioły (elementy), odwołując się do wypowiedzi Talesa z Miletu, Heraklita z Efezu i Arystotelesa. Ponadto przedstawia różne argumenty Hipokratesa, który wykazywał, że w ciele musi być więcej niż jeden żywioł oraz argument Arystotelesa przeciwko teorii jednego żywiołu (zob. Horne, 1966). Analizując poszczególne żywioły, Kohn ustala, że każdy z nich ma dwie właściwości: ogień, który ma właściwości ciepła i suchości; powietrze, które składa się z wilgoci i ciepła; ziemia, złożona z suchości i zimna; oraz woda, składająca się z zimna i wilgoci. Jednakże, ponieważ ani zimno i ciepło, właściwości ziemi i ognia, ani suchość i wilgoć, właściwości ognia i wody, nie mogą być połączone, Tobiasz wykazuje, że istnieją tylko cztery żywioły, z których każdy omawia po kolei, przedstawiając liczne argumenty na poparcie swojego wniosku (Kohn, 1708, 172-182). Przytacza różne poglądy filozofów na temat liczby żywiołów, omawiając kolejno ogień (wspomina w tym miejscu o zasadach jego uzyskiwania za pomocą krzesiwa), powietrze (przy tej okazji wspomina m.in. o barometrach, termometrach i innych eksperymentach, dotyczących powietrza), ziemię i wodę.

W tej części umieszczona została ilustracja w formie diagramu, opisującego cztery podstawowe elementy i zależności, występujące między nimi (Kohn, 1708, 172). W interesujący sposób nawiązuje ona do nowatorskiego programu wizualnego, opracowanego w sztuce żydowskiej Wenecji zaledwie pokolenie przed publikacją książki Tobiasza. Diagram przedstawia parę splecionych kwadratów w okręgu, pokrytych hebrajskimi terminami. Centralne terminy pojawiają się w ośmiu okręgach – cztery w rogach wewnętrznego kwadratu i cztery w punktach końcowych pionowych i poziomych średnic okręgu. Wymienione są cztery cechy czterech humorów: suchy, gorący, zimny i wilgotny (rogi górnego kwadratu), a w rogach dolnego kwadratu cztery żywioły: ogień, ziemia, powietrze i woda, które są podkreślone drobnymi elementami

obrazkowymi. Celem wpisanych krzyżujących się kresek, umieszczonych między cechami a żywiołami, jest wyraźne pokazanie ich wzajemnych relacji. Chociaż zgodność czterech humorów z czterema własnościami (żywiołami) jest częścią systemu medycznego Galena i wyjaśnienia ich oddziaływania na organizm ludzki, znanego i rozwijanego na Zachodzie od czasów starożytnej Grecji i Rzymu, w XVII wieku weneccy Żydzi nadali starym teoriom nowy punkt widzenia. Znajduje to odzwierciedlenie szczególnie w dekoracji weneckich i pokrewnych ketub⁷², tworzonych od lat 70. XVII wieku (Sabar, 2001). W złożonym programie dekoracyjnym tych umów, składającym się z ponad czterdziestu drobnych miniatur, przedstawiano takie obrazy, jak niebiańska Jerozolima, a także wersety Psalmu 128, dotyczące idealnej rodziny żydowskiej, symbole dwunastu plemion Izraela, dwanaście znaków zodiaku, alegorie zmysłów, cztery pory roku i cztery żywioły. Oglądane razem, starannie ułożone miniatury tworzą spójny i harmonijny obraz duchowego i fizycznego wszechświata żydowskiego. Pory roku i żywioły są przedstawione w sposób analogiczny do diagramu w książce Tobiasza, a czasami towarzyszą im te same napisy. Jest zatem prawdopodobne, że Tobiasz podzielał poglądy weneckich intelektualistów pochodzenia żydowskiego, którzy jako pierwsi opracowali program dekoracyjny ketub.

„Zważywszy, że moim celem jest zebranie tych poglądów filozofów, które są zgodne z wypowiedziami naszych Mędrców (...), chciałbym oświecić Cię [Czytelniku – Aś] i wyjaśnić, że istnieją tylko cztery elementy, nie więcej i nie mniej (...)” (Kohn, 1708, 171). Dążenie Tobiasza, aby dokonać wspomnianego uzgodnienia, może świadczyć o tym, że usiłował z jednej strony pozostać wierny tradycji rabinicznej⁷³, a z drugiej chciał być otwarty na „mądrość pogan”. Jest to zabieg zastosowany już wcześniej przez żydowskich filozofów okresu średniowiecza. Koncepcja czterech żywiołów nabrała bowiem większego znaczenia w średniowiecznej filozofii żydowskiej, szczególnie pod wpływem myśli Arystotelesa, przekazywanej przez naukę islamską. Wybitni filozofowie żydowscy zaczęli włączać teorię żywiołów do swoich dzieł, aby

⁷² Ketuba to tradycyjny żydowski kontrakt małżeński, który określa prawa i obowiązki męża wobec żony, zapewniając jej przede wszystkim wsparcie finansowe i ochronę na wypadek rozvodu lub owdowienia. Jest on integralną częścią żydowskiej ceremonii ślubnej i może być bogato zdobionym dokumentem.

⁷³ Jednym z najwcześniejszych tekstów żydowskich, w których pośrednio wspomina się o czterech żywiołach, jest *Księga Stworzenia* [ספר יצירה], fundamentalne dzieło żydowskiego mistycyzmu i kabały nieznanego autorstwa (zob. Kaplan, 1997).

pogodzić ówczesną wiedzę naukową z teologią żydowską⁷⁴. Wzmianki o czterech żywiołach można znaleźć również w literaturze rabinicznej i midraszach, często w kontekstach alegorycznych, przekazujących nauki moralne i teologiczne⁷⁵. Kohn podążył więc sprawdzoną drogą absorbowania starożytnych koncepcji filozoficznych, dotyczących świata, przez myślicieli żydowskich. Ci dostrzegli ich wartość, a jednocześnie szansę na wykazanie ich prawdziwości i uwiarygodnienie w świetle judaizmu poprzez odnajdywanie paralel między twierdzeniami o czterech żywiołach (elementach) a wypowiedziami Tory (por. Buxbaum, 2021).

⁷⁴ Saadia Gaon (882-942) w swoim dziele *Księga wierzeń i opinii* [אמונות ודעות] odnosi się do żywiołów jako do podstawowych składników świata fizycznego. Ibn Gabirol, znany również jako Awicebron (ok. 1021-1058), zaproponował unikalny system metafizyczny, charakteryzujący się uniwersalnym hylemorfizmem, ideą, że wszystkie byty, zarówno materialne, jak i duchowe, składają się z materii i formy (*Źródło życia* [מקור חיים]). Odnośnie czterech żywiołów, uznał cztery klasyczne żywioły za podstawowe składniki świata fizycznego. Każdy żywioł składa się z „materii” (*chomer* – substrat) i „formy” (*tzurah* – cechy definiujące), a poprzez ich połączenia dają początek różnorodności substancji fizycznych. Juda Halewi (ok. 1075-1141) stwierdza w *Kuzari* [*Kitab al-Khazari*]: „Wszystko, co istnieje pod sferą księżyca, składa się z czterech żywiołów: ognia, powietrza, wody i ziemi. Żywioły te łączą się i rozdzielają zgodnie z naturalnym porządkiem ustanowionym przez Stwórcę” (Halevi, 2009, 5.14). Mojżesz Majmonides (1138-1204) szczegółowo omawia cztery żywioły w *Przewodniku błędzących* [*Dalālat al-Hā'irīn*]. Uznaje filozoficzną tradycję żywiołów i włącza ją do swoich wyjaśnień zjawisk naturalnych, nawiązując do *Kuzari*: „Filozofowie jasno stwierdzili, że wszystkie ciała niebieskie, znajdujące się pod sferą Księżyca, składają się z czterech żywiołów: ziemi, wody, powietrza i ognia. Żywioły te przechodzą w siebie nawzajem, a każdy z nich posiada dwie cechy” (Maimonides, 1963, II, rozdz. 30, 356). Hasdaj Crescas (ok. 1340-1410/11) w swoim dziele *Światło Pana* [אור השם] zajmuje się naukami przyrodniczymi i metafizyką, w tym dyskusjami na temat natury świata fizycznego. Podważa w nim arystotelesowską koncepcję czterech żywiołów jako substancji niezmiennych. Argumentuje, że zachowanie żywiołów i zjawisk naturalnych jest ostatecznie rządzone wolą Boga, a nie ich immanentnymi właściwościami (Crescas, 2018, 336-337).

⁷⁵ Na przykład: „Bóg zebrał proch z czterech stron świata i stworzył Adama z czterech żywiołów: ziemi, wiatru (powietrza), ognia i wody. Z ziemi jego ciało; z wody jego krew i wilgoć; z wiatru jego oddech; a z ognia jego duszę i ciepło” (*Pirkei DeRabbi Eliezer*, rozdział 3). „Dlatego człowiek został stworzony z prochu dolnego Sanktuarium; a cztery wiatry świata zjednoczyły się w tym miejscu, które później nazwano Domem Świętości, a te cztery zostały następnie połączone z czterema żywiołami dolnego świata: ogniem, powietrzem, ziemią i wodą. A kiedy te wiatry i te żywioły zostały w ten sposób zmieszane, Święty, niech będzie błogosławiony, uformował jedno ciało o cudownej doskonałości. Jest zatem oczywiste, że substancje tworzące ciało człowieka należą do dwóch światów, a mianowicie do świata poniżej i świata powyżej” (The Zohar, 1933, *Vaera* 3.33).

Rozdziały z części pierwszej *Maase Tobia*, poświęcone Bogu, opatrności Bożej, kosmografii, zagadnieniom astronomii i możliwości istnienia wielu światów, dziwnym stworzeniom i fizjonomii, żywiołom, a nawet pozornie nie na miejscu dyskusji na temat znanego fałszywego mesjasza, Sabataja Cwi, można uznać za szerokie wprowadzenie i tło dla pozostałych części książki, które dotyczą medycyny, w tym także krytycznego spojrzenia na ówczesne praktyki medyczne (Ruderman, 2001, 193). Odzwierciedlają one akademickie doświadczenie Tobiasza, który, studiując medycynę, musiał także, zgodnie z obowiązującym programem studiów, zapoznać się z wieloma innymi zagadnieniami naukowymi, dotyczącymi świata materialnego.

2.3.3. Część druga: *Nowy świat*

Druga część książki Tobiasza, która posiada własną stronę tytułową, została zatytułowana *Nowy świat* [עולם חדש]⁷⁶. Jest to część medyczna dzieła, podzielona na trzy główne sekcje: (1) *Nowa ziemia* (lub *Nowa kraina*, *Nowy ląd*) [הארץ החדשה] (Kohn, 1708, 197-220), w której omawiane są zagadnienia medycyny ogólnej i fizjologii człowieka; (2) *Nowy dom* [בית חדש] (Kohn, 1708, 221-259), poświęcona anatomii, chirurgii, różnym chorobom i ich terapii (epilepsji, szkorbutowi, kile i in.); (3) *Ochrona domu* (lub *Opieka nad domem*, *Straż domu*) [משמרת הבית] (Kohn, 1708, 261-272), która zawiera zasady opieki nad chorymi i reguły stosowania higieny. Cała druga część dzieła została poświęcona zaprezentowaniu „nowej”, to znaczy „nowoczesnej” medycyny, czyli ówczesnej medycyny naukowej⁷⁷.

Tytuł tej części dzieła Tobiasza ma odzwierciedlać fakt, że odkryto tak wiele nowych osiągnięć medycznych, iż medycyna pod pewnymi względami

⁷⁶ Pełny tytuł brzmi: „Część druga *Dzieła Tobiasza*, nazwana *Nowym światem*, w którym mieszczą się nowe sprawy. *Nowa kraina* jest bramą dla wielu, którym wybudowałem nowe domy. Pierwszy dom to dom zbudowany dla mojego imienia, który nazwałem *Nowym domem*. A drugi dom jest domem dla jego strażników i nazwałem go *Ochroną domu*. I dałem im w moim domu i na moich murach dobre imię, imię wieczne, które nie ulegnie zniszczeniu” (Kohn, 1708, 195).

⁷⁷ Tobiasz przywołuje w tej części książki ustalenia naukowe licznych uczonych nieżydowskich, wśród których są m.in.: William Harvey, Jean Fernel, Rembert Dodoens, Daniel Sennert, Giovanni Borelli, Franciscus Sylvius, Thomas Bartholin, Thomas Willis, Michael Ettmüller, Gaspare Aselli.

przypomina geografię, dziedzinę, w której odkryto nowe krainy, a nawet nowy kontynent (Amerykę). Jednak choć Tobiasz był przekonany, że w jego zawodzie panuje atmosfera innowacji, ostrzegał czytelnika, aby ostrożnie wybierał lekarza. Jego zdaniem nie wystarczyło po prostu gromadzić doświadczenie medyczne, ponieważ samo doświadczenie bez solidnych podstaw teoretycznych było niebezpieczne.

We wstępie Tobiasz zastanawia się m.in. nad znaczeniem praktyki i teorii w medycynie: „Hipokrates, ojciec medycyny, napisał (...), że doświadczenie jest niebezpieczne. Chciał w ten sposób podkreślić, że lekarzowi nie wystarczy samo doświadczenie. Musi on uwzględnić różnice w objawach choroby, osobę chorą, jej konstytucję oraz czynnik czasu, czyli rozwój choroby. Każda choroba powinna zatem być dobrze uporządkowana w jego umyśle, z uwzględnieniem jej objawów, nazwy, czasu wystąpienia i form. Gdyby nie było to absolutnie konieczne, po co miałby [lekarz – AŚ] tracić czas, pieniądze i siły, a nawet narażać się na niebezpieczeństwo, podejmując naukę w szkołach narodów, wśród których żydowski studenci są znienawidzeni? Powinien raczej pozostać w domu lub oddać się pod opiekę uznanego lekarza” (Kohn, 1708, 197-198). Tobiasz, choć sam miał złe doświadczenie studiowania medycyny z okresu pobytu we Frankfurcie, był przekonany o konieczności odbycia studiów medycznych i przyswojenia wiedzy teoretycznej, aby praktyka medyczna mogła być owocna i bezpieczna. W dalszej części dodaje, że niektórzy nazywają siebie lekarzami, choć znają się jedynie na upuszczaniu krwi i stawianiu baniek, zaś ignorują to, że nie ma mędrca ani mądrości, ani lekarza bez nabycia wiedzy teoretycznej, także tej pochodzącej z Biblii i Talmudu. Solidna podstawa teoretyczna w zakresie nauk nie była więc jedynym wymogiem dobrego wykształcenia medycznego. Tobiasz nalegał, aby dla Żyda podstawa ta obejmowała tradycyjne teksty religijne. „Nikt nigdy nie pomyślałby, czy to we Włoszech, w Polsce, w Niemczech czy we Francji, że ktoś mógłby studiować medycynę bez uprzedniego zapoznania się z Biblią, Talmudem i innymi naukami [przyrodniczymi] (...)” (Kohn, 1708, 198). Dlatego Kohn tak zdecydowanie sprzeciwia się wszelkim szarlatanom, znachorom i uzdrowicielom: „Niestety, pojawili się lekarze fałszywi, pozbawieni jakiejkolwiek mądrości, nie posiadający żadnej wiedzy o chorobach, za to przebiegli. (...) Są dumni z siebie i wysmiewają wyszkolonych lekarzy. I nikt przeciw temu nie protestuje, bo patrzy się tylko na ich sukcesy. (...) I z tego powodu liczba tych ignoranckich, fałszywych lekarzy wzrasta” (Kohn, 1708, 198). Kohna nie zadowalał jedynie „sukces terapeutyczny”, czyli praktyczna skuteczność, o ile nie była wynikiem zastosowania wiedzy fachowej, zdobytej dzięki studiom i umiejętnie aplikowanej

w praktyce medycznej. Ponadto nie wystarczyło mu samo zlikwidowanie objawów choroby bez uchwycenia i zrozumienia jej natury, przyczyn, przebiegu oraz bez racjonalnego odniesienia się do niej w celu jej trwałego wyleczenia.

Pierwsza sekcja drugiej części dzieła (*Nowa kraina*) poświęcona jest przede wszystkim fizjologii człowieka⁷⁸. „Fizjologia oznacza naukę o porządku i utrzymaniu natury [dosłownie: «budowli» – AŚ] człowieka, w tym ciała i duszy” (Kohn, 1708, 198). „Ciało jest złożone z humorów, duchów i innych elementów (...)” (Kohn, 1708, 199). W swoim opisie Tobiasz podaje cztery standardowo przyjmowane od czasów Hipokratesa humory: krew, żółć, śluz (flegma) oraz czarną żółć, ale wyszczególnia wszystkie płyny ustrojowe. Natomiast duchy (dusze) są subtelnymi bytami, będącymi przyczynami psychicznej aktywności w ciele. „Życiodajny duch pochodzi z serca, miesza się z krwią i przemieszcza przez tętnice, wytwarzając puls. Duch zwierzęcy ma zimną naturę. Wypływa z mózgu i przemieszcza się przez światło nerwów [⁷⁹ – AŚ], wywołując aktywność psychiczną” (Kohn, 1708, 199). Połączenie obu duchów podtrzymuje życie fizyczne, zaś ich rozdzielenie osłabia je. Przywołane wypowiedzi Kohna sprawiają wrażenie prezentacji nieco zmodernizowanej fizjologii autorstwa Galena, choć nadal jest to zasadniczo ta sama wizja człowieka.

O bardziej nowoczesnym podejściu Kohna do problematyki fizjologicznej świadczy natomiast inny fragment, poświęcony wyjaśnieniu krążenia krwi. „Funkcją serca jest przesyłanie krwi do wielkiej tętnicy zwanej aortą, która rozprowadza krew do wielu części [ciała], aby krążyła przez wszystkie żyły, zachowując ducha zwierzęcego i karmiąc te części. A wszystko to jest uruchamiane przez ducha życiodajnego. (...) Funkcją tętnic jest transport krwi i ducha życiodajnego do żył i rozprowadzanie go po całym ciele. W rzeczywistości żyły wtłaczają krew do naczynia krwionośnego (...), a stamtąd do serca, aby prawidłowo dopełnić krążenie krwi i zapewnić pożywienie wszystkim częściom ciała, niezależnie od ich liczby” (Kohn, 1708, 199). Ten pogląd jest już sprzeczny ze stanowiskiem Galena i jego zwolenników, którzy uważali, że wątroba jest źródłem żył.

Funkcją mózgu jest ochrona ducha zwierzęcego, tak jak krew chroni ducha życiodajnego, oraz zachowanie wilgoci, która przepływa przez wszystkie koń-

⁷⁸ Tobiasz wyróżnia trzy niezależne części medycyny jako nauki: fizjologię, patologię i terapię, o których mówi kolejno w trzech sekcjach części drugiej *Dzieła* (por. Levinson, 1917, 29).

⁷⁹ W czasach Tobiasza wiadano już, że w nerwach nie ma widocznych prześwitów, ale badanie nad neuronami nie zostało jeszcze rozpoczęte.

czynny ciała poprzez nerwy, gdzie rozprzestrzenia się do gruczołów, a stamtąd trafia do naczyń krwionośnych za pomocą naczyń limfatycznych, po czym wraca i ponownie krąży wraz z krwią. Górna jama (komora) mózgu ma za zadanie przyciągać wilgoć przez jej otwór. Trzecia jama (komora) przenosi wilgoć stamtąd do gardła. Z czwartej jamy (komory) duchy schodzą do nerwów kręgosłupa, aby umożliwić ruch kończyn (Kohn, 1708, 199-200). Jak wynika z powyższego opisu funkcji mózgu, Tobiasz i jego nauczyciele z Padwy, od których pobierał nauki, nadal wyznawali teorię, że wilgoć z mózgu spływa do gardła.

Tobiasz pisze, że istnieją tkanki zwane mięszem, które nie mają nerwów ani żył, takie jak płuca, wątroba i nerki. Funkcją płuc jest zbieranie kanałów tętnic i żył. Płuca są perforowanymi kanalikami, przez które odbywa się oddychanie za pomocą *aspera arteria* (tchawica). Natomiast zadaniem wątroby jest pełnienie funkcji zbiornika naczyń żyły wrotnej (żyły strzeżającej) i żyły głównej, aby ułatwić przesyłanie krwi do żyły głównej oraz przyjmowanie żółci. Pod tym względem Tobiasz różni się od Galena, który uważał, że wątroba pobiera żółć z jelita poprzez żyły włosowate. Z kolei śledziona pełni funkcję zbiornika dla kanałów jamy brzusznej i żyły wrotnej. Przyjmuje ciemną krew i wysyła ją do żołądka poprzez małe naczynia lub do jelita cienkiego poprzez trzustkę. Czasami opróżnia się do jelita prostego (okrężnicy) poprzez żyły śledzionowe.

Tobiasz rzecz jasna nie dysponował sprzętem do diagnostyki laboratoryjnej, warto więc zwrócić uwagę na jego niezwykłą spostrzegawczość. Przykładowo, opisał kolor i konsystencję krwi w różnych chorobach, charakter stolca, zmiany w moczu, a nawet w pocie, w różnych rodzajach chorób i na różnych etapach tej samej choroby. Tętno, które nazywa ruchem naczyń „wiatrowych”, rozluźnia się i kurczy, aby kierować powietrzem w oddechu i wypychać go z serca. Podlega zmianom nawet pod wpływem najmniejszych przyczyn, dlatego, zdaniem Kohna, nie jest wiarygodne. Chociaż autor wymienia szesnaście lub więcej różnych rodzajów tętna, wskazujących na różne rokowania, większy nacisk kładzie na charakter i zmiany moczu oraz płynu odpadowego krwi.

Niewątpliwie nowością medyczną, choć zakorzenioną we wcześniejszych ustaleniach poprzedników Kohna, jest omówienie przez niego układu moczowego i charakterystyki moczu. Kohn uważał, posługując się analogią ludzkiego ciała jako domu, że nerki są odpowiednikiem studni, moczowody – rur odprowadzających wodę ze studni, a pęcherz moczowy jest niczym zbiornik do przechowywania wody (por. dalej – ilustracja człowieka jako domu). Zdefiniował mocz jako sok pochodzący z krwi, wytwarzany przez nerki

w wyniku picia płynów i spożywania wilgotnych, wodnistych pokarmów (zob. Kohn, 1708, 206-209). Definicja ta sugeruje dwie zasady. Po pierwsze mocz jest wydzielany lub filtrowany przez nerki z krwi. Koncepcje te były znane w tamtym czasie i były częściowo inspirowane pracami Galena (Eknoyan, 1989). Po drugie źródłem moczu jest spożycie wody i innych płynów, co jest zgodne także z obecną wiedzą medyczną. Tobiasz jasno stwierdził, że układ moczowy jest niezbędny do utrzymania organizmu i może być dotknięty wieloma chorobami. Koncepcja ta odzwierciedla pogląd, że układ moczowy jest niezbędny do utrzymania homeostazy organizmu. Podobne idee można znaleźć w wypowiedziach Majmonidesa (zob. Massry, 1994). Tobiasz uważał, że badanie właściwości moczu (składu, wyglądu, objętości, koloru i zapachu) dostarcza ważnych wskazówek, dotyczących różnych schorzeń organizmu. Wiele można było wywnioskować zwłaszcza z koloru moczu. „Mocz mężczyzn jest bardziej czerwony i rozcieńczony niż mocz kobiet” – napisał. „Od pierwszego do szóstego miesiąca ciąży mocz kobiet jest zazwyczaj bardziej żółty i mętny. (...) Od szóstego miesiąca ciąży mocz przypomina bardziej mętną wodę z niewielką ilością krwi” (Kohn, 1708, 208). Tobiasz dodał, że te same cechy można znaleźć w moczu kobiet bezpłodnych lub po menopauzie. Istotne były także różne rodzaje zapachu moczu. Mocz bez zapachu był „zawsze jasny” i wskazywał na problem z wątrobą, nerkami lub układem pokarmowym. Żółty mocz o „umiarkowanym zapachu”, który nie wydaje się cuchnący, jest oznaką zdrowia, natomiast mocz o „przyjemnym zapachu” jest wynikiem spożycia przypraw.

Koncepcje te były popierane przez greckich, bizantyjskich i żydowskich lekarzy już przed Tobiaszem (zob. Massry, et al., 1997; Brown, 2021, 14-142). Natomiast badanie moczu skłoniło go do sformułowania dziesięciu ostrzeżeń, mających na celu zapewnienie dokładności tej procedury⁸⁰. Stanowią one

⁸⁰ (1) Mocz do badania należy pobrać jednokrotnie, a nie wielokrotnie (ma to najprawdopodobniej na celu zapewnienie pobrania całej objętości moczu, znajdującego się w pęcherzu w momencie oddania moczu). (2) Należy to zrobić rano, na czczo, po całkowitym strawieniu posiłku (zapewnia to, że na właściwości moczu nie mają wpływu produkty spożywcze przyjęte przez pacjentów). (3) Mocz należy pobrać do przezroczystego, szklanego naczynia w kształcie dyni (Tobiasz uważał, że różne warstwy moczu, widoczne w kolbie w kształcie dyni, co zostało zilustrowane w książce, odzwierciedlają choroby różnych części ciała: górna część jest związana z głową, środkowa z klatką piersiową, a dolna odzwierciedla dolegliwości trawienne). (4) Pojemnik należy przykryć i przechowywać w umiarkowanie ciepłym miejscu, chroniącym przed zimnem, nadmiernym ciepłem i bezpośrednim działaniem promieni słonecznych. (5) Mocz powinien być obserwowany nie szybciej niż jedną godzinę po jego zebraniu (aby upewnić się,

w dużym stopniu autorski wkład Tobiasza do prezentowanego zagadnienia i ówczesnej urologii.

Naczynie zalecane przez Tobiasza do zbierania moczu było podzielone, tak jak lekarze dzielą ciało, na trzy części: głowę, klatkę piersiową i brzuch (zob. ilustracja w *Maase Tobia*: Kohn, 1708, 207). Mocz w naczyniu dzieli się także na trzy części. Są to: górna część (opary znajdujące się powyżej), związana z głową i jej chorobami; środkowa część (mocz znajdujący się w naczyniu), związana z klatką piersiową i jej chorobami; oraz dolna część (osad), która jest związana z chorobami trawienia. Tłumaczenie hebrajskich opisów umieszczonych przy grafice jest następujące: opary, które są powyżej (górna linia); płyn dryfujący w naczyniu (środkowa linia); osad (dolna linia) (Kohn, 1708, 207; por. Lewinson, 1917, 34-35).

Interesujące są jego przemyślenia na temat objętości moczu. Normalna objętość moczu wskazuje, że jego ilość jest proporcjonalna do ilości spożytych płynów. Duża objętość moczu sugeruje nadmierne nawodnienie organizmu, a mała objętość oznacza odwodnienie lub nadmierną potliwość. Stwierdzenia te wyraźnie łączą objętość moczu ze stanem płynów ustrojowych i są zgodne ze współczesnymi poglądami na homeostazę płynów w organizmie człowieka oraz uwzględniają ważną rolę nerek w tym procesie.

Tobiasz uznał, że zbiornik moczu (pęcherz) składa się z dwóch warstw (błon), z których jedna ma siłę przyciągającą, a druga siłę wypychającą mocz do dwóch przewodów, prowadzących z nerek do pęcherza. Nie zdawał sobie oczywiście sprawy, że mocz dociera do pęcherza dzięki perystaltycznym ruchom moczowodów. Przy tej okazji najprawdopodobniej po raz pierwszy zasygnalizował koncepcję refluksu pęcherzowo-moczowodowego poprzez siłę warstwy mięśniowej pęcherza, która wypycha mocz z powrotem do moczowodów.

że osady już opadły). (6) Nie może być badany później niż po sześciu godzinach, które stanowią limit czasu na obserwację zmętnienia i innych składników moczu (aby upewnić się, że właściwości moczu nie uległy zmianie pod wpływem czynników zewnętrznych lub wewnętrznych). (7) Jeśli w tym czasie mocz ulegnie zmianie z powodu czynników zewnętrznych lub wewnętrznych, pojemnik należy zanurzyć w naczyniu z wodą, aby mocz mógł powrócić do swojego pierwotnego stanu. (8) Obserwację moczu należy przeprowadzać w dobrze oświetlonym miejscu, ale nie w bezpośrednim świetle słonecznym. (9) Nie wolno pobierać moczu po spożyciu wina, szafranu lub leków, które łatwo zmieniają barwę moczu (Tobiasz zauważył, że alkohol i substancje narkotyczne mogą zmieniać właściwości moczu.). (10) Lekarz, który obawia się, że mocz może ulec zmianie pod wpływem powietrza lub światła słonecznego, powinien położyć dłoń na boku pojemnika, zwróconym w stronę słońca, aby stanowiła barierę między światłem słonecznym a pojemnikiem. Zob. Kohn, 1708, 206-207.

Tobiasz zidentyfikował cztery dolegliwości, które mogą wpływać na układ moczowy. Pierwsza to „zatrzymanie moczu”, które ma kilka przyczyn, w tym skrzepy krwi, gęsty śluz, nadmiar alkoholu, kamienie, brodawki lub polipy. Stan ten wiąże się z bólem nerek (kolka), który można łatwo odróżnić od kolki brzusznej (dolegliwości jelit). „Ból nerek jest jakby wbity jak klin po jednej stronie, po prawej lub lewej, a czasami rozciąga się od pępka wzdłuż moczowodów. Przez cały czas może występować opóźnienie (oliguria) lub całkowite zatrzymanie (anuria) oddawania moczu” (Kohn, 1708, 208). Natomiast kolka brzuszna rozprzestrzenia się z jednej strony na drugą, obejmując prawie cały brzuch, a czasami towarzyszą jej odgłosy jelit. Jeśli zatrzymanie moczu jest spowodowane kamieniem, Tobiasz zaleca picie herbaty ziołowej, która ma działanie moczopędne i rozmiękcza kamienie. Drugą dolegliwością układu moczowego jest „zaburzenie oddawania moczu”, które bardziej właściwie powinno być nazywane pieczeniem podczas oddawania moczu. Stan ten można rozpoznać po trzech objawach: (1) mocz „kapie jak wrzątek”, kropla po kropli; (2) ból występuje podczas oddawania moczu, a nie przed ani po; oraz (3) jest to spowodowane głównie gorączką nerek i pęcherza moczowego (infekcja dróg moczowych), a czasami kamieniami w pęcherzu. Tobiasz zaproponował stosowanie leków, które chłodzą i oczyszczają pęcherz (leczą infekcję), a pacjent, jego zdaniem, powinien pić głównie wodę, herbaty ziołowe i soki. Trzecią dolegliwością jest „kapanie moczu”. Stan ten jest spowodowany wychłodzeniem brzucha i występowaniem kwaśnej wydzieliny śluzowej. Nazywany jest kapaniem, ponieważ pacjent oddaje jedną kroplę, po czym następuje przerwa, a następnie pojawia się druga kropla, a potem trzecia, itd. zawsze z przerwami między nimi. Opis tej dolegliwości może odpowiadać przerostowi prostaty lub schorzeniom cewki moczowej. Czwarta dolegliwość to „wielomocz”, który oznacza ciągłe oddawanie moczu bez możliwości zatrzymania. Choroba ta ma dwie cechy charakterystyczne: (1) mocz jest dokładnie taki, jak czysta woda, bez żadnych zmian (rozcieńczony mocz); oraz (2) mocz jest bardzo biały i klarowny (zob. Kohn, 1708, 209).

Fragmety *Maase Tobia*, dotyczące układu moczowego, zawierają więc opisy związku między przyjmowaniem płynów a wydalaniem moczu, homeostazy płynów ustrojowych oraz wpływu nadmiernego nawodnienia i odwodnienia na objętość moczu, a także roli nerek w utrzymaniu homeostazy płynów oraz dolegliwości, dotykające układ moczowy, w tym niedrożności dróg moczowych, infekcji związanych z zatrzymaniem moczu, wyciekania moczu i wielomocz. Tobiasz przedstawił interesującą diagnostykę różnicową między kolką nerkową

a kolką brzuszną. Dostrzegł również możliwość udziału pęcherza moczowego w powstawaniu refluksu pęcherzowo-moczowodowego (por. Levy, 2018, 72-75).

W drugiej sekcji omawianej części *Dzieła Tobiasza* pt. *Nowy dom*, poświęconej patologii, Tobiasz rozwija temat, dotyczący krążenia krwi. Wspomina, że medycyna starożytna usilnie starała się ustalić drogi, którymi odbywa się wędrówka krwi w organizmie, ale nie udało się to aż do momentu, kiedy „W roku ... [w tekście znajduje puste miejsce na datę⁸¹ – AŚ] biegły lekarz z kraju zwanego Inglatterra [Anglia – AŚ], imieniem Harveynus⁸², przeprowadził badania anatomiczne. Odkrył prawidłowo drogi [krążenia krwi – AŚ], co zostało zaakceptowane przez wszystkich współczesnych lekarzy” (Kohn, 1708, 240)⁸³. Następnie Tobiasz stwierdza, że Harvey dokonał w rzeczywistości trzech ważnych odkryć: (1) że krew przepływa z prawej komory serca, przez płuca, do lewej komory; (2) że cała krew porusza się ruchem okrężnym; (3) że krew wykonuje pełne krążenie trzy lub cztery razy w ciągu dnia⁸⁴.

Inną „nowością medyczną”, na którą powołuje się Kohn, jest odkrycie naczyń mlecznych (limfatycznych) układu limfatycznego. „Kiedy we wszystkich naczyniach dochodzi do zatkania, prowadzącego do ich zamknięcia przez gęstą i lepłą ciecz, lekarze nazywają to «zastojem». Dzieje się tak w przypadku naczyń zwanych «białymi żyłami» (*venae lactenae*), którymi chłonka [inaczej: limfa – AŚ] jest transportowana do wątroby. (...) Następnie przez kanalik piersiowy trafia do zbiornika mlecznego. Zostało to opublikowane w 1625 roku przez anatoma Casparo Isillio [⁸⁵ – AŚ]” (Kohn, 1708, 245). Dalej

⁸¹ Brak daty można wyjaśnić tym, że Tobiasz, pisząc swoje dzieło najpierw w Adrianopolu, a następnie w Konstantynopolu, nie był w stanie podać swojej weneckiej drukarni przed publikacją daty odkrycia Harvey’a. W późniejszych wydaniach miejsce to zniknęło, a data nigdy nie została wpisana.

⁸² Chodzi o Williama Harvey’a (1578-1657), angielskiego anatoma, który uzyskał dyplom lekarza na uniwersytecie w Padwie (1602), a następnie został profesorem anatomii i fizjologii w Królewskiej Szkole Medycyny w Londynie.

⁸³ Jednak pomimo tego odkrycia Kohn nie widział potrzeby zmiany swojego zalecenia, aby w celu leczenia bólu pobierać krew z tej samej strony ciała. Upuszczanie krwi było zatem prawdopodobnie czymś więcej niż tylko zabiegiem, polegającym na usuwaniu krwi, ale nigdy nie wyjaśniono w pełni, czemu służyło.

⁸⁴ To ostatnie twierdzenie nie znajduje się w dziele Harvey’a na temat krążenia krwi *Exercitatio Anatomica de Motu Cordis et Sanguinis in Animalibus* (w skrócie: *De Motu Cordis*, 1628).

⁸⁵ Chodzi o Gaspare Aselli (Aselio; 1581-1626), który odkrył naczynia mleczne (limfatyczne). Jego praca na ten temat (*De lactibus sive Lacteis venis*) została opublikowana pośmiertnie w 1627 roku. To odkrycie obaliło twierdzenie Galena, że chłonka (limfa) jest transportowana przez żyły. Odkrycie Aselliego, wskazując na istnienie naczyń limfatycznych i krążenia

Tobiasz wspomina, że naczynia limfatyczne u człowieka zostały po raz pierwszy opisane przez Bartholinusa (Thomasa Bartholina, 1616-1680)⁸⁶, którego praca na ten temat (*Vasa lymphatica nuper Hafniae in animalibus inventa et hepatis exsequiae*) ukazała się w 1653 roku⁸⁷.

Bardzo interesującym fragmentem tej części pracy Tobiasza jest ilustracja (wraz z opisem), często odnotowywana przez historyków medycyny i reprodukowana w wielu współczesnych publikacjach⁸⁸, obrazująca porównanie anatomii ciała człowieka do konstrukcji domu, zatytułowana, podobnie jak cała druga sekcja tej części książki, „Nowy dom” (Kohn, 1708, 223)⁸⁹. Na grafice po lewej stronie ilustracji znajduje się postać mężczyzny z otwartą klatką piersiową i brzuchem, tak że widoczne są główne organy wewnętrzne. Hebrajski zwój oddziela figurę człowieka od figury domu, składającego się z czterech pięter, znajdującej się po prawej stronie ilustracji. Zgodnie z powszechną praktyką w tekstach anatomicznych z tego okresu organy są oznaczone literami w celach informacyjnych. Na zwoju, po literach w porządku alfabetycznym, następuje nazwa oznaczonej części domu i nazwa odpowiadającego jej organu. Twarz mężczyzny jest nienaruszona, nadając całej postaci ożywiony wyraz. Warto zauważyć, że reprezentowane są tylko główne narządy wewnętrzne⁹⁰.

limfatycznego, w znacznym stopniu przyczyniło się do obalenia powszechnie akceptowanej teorii Galena, że wątroba jest źródłem krwi. Przekonanie to zostało ostatecznie obalone przez Harvey’a w jego dziele *De Motu Cordis*. Odkrycie naczyń mlecznych przez Aselliego, obok odkrycia krążenia krwi przez Harveya, należy do najważniejszych odkryć fizjologicznych XVII wieku.

⁸⁶ Duński matematyk, astronom i teolog. Jest najbardziej znany z odkrycia piersiowego układu limfatycznego u ludzi. Studiował m.in. w Padwie. Zob. więcej: Ghosh, 2017.

⁸⁷ W tym samym roku pracę na temat takiego samego odkrycia opublikował Olof Rudbeck (1630-1707), co wywołało spór o pierwszeństwo, ale ta kwestia nie stanowiła przedmiotu zainteresowania dla Tobiasza. Zob. więcej: Natale, Bocci, i Ribatti, 2017.

⁸⁸ Zob. przykładowo: Lehmann, 2021 (strona tytułowa); Collins, Kotek, i Paavilainen, 2021 (strona tytułowa); Porter, 2021, 64.

⁸⁹ Pomimo wysokiej jakości miedziorytu i w przeciwieństwie do portretu ze strony przedtytułowej dzieła Tobiasza ta ilustracja nie jest podpisana. Pozostaje zatem pytanie, czy jej autorem jest ponownie Antonio Luciani. Pewne różnice w stylu i poziomie wykonania potwierdzają hipotezę, że jest to dzieło innej ręki. Czy może to być żydowski artysta? Hebrajskie napisy niekoniecznie sugerują, że tak było, ponieważ dokładne zbadanie odbitki pokazuje, że najprawdopodobniej zostały one dodane po wykonaniu grafiki. Jest zatem możliwe, że drugi nieżydowski artysta został poproszony o stworzenie tego wysokiej jakości obrazu, a żydowski skryba lub uczona osoba później dodała hebrajskie oznaczenia. Tak uważa m.in. S. Sabar (2011, 56).

⁹⁰ Strona podzielona jest na trzy pionowe sekcje (w pierwszym wydaniu z 1708 roku; w kolejnych wydaniach istnieją dwie pionowe sekcje, a hebrajskie legendy liter znajdują się poniżej obrazów): (1) wysoki budynek z poddaszem po prawej stronie; (2) rozwinięty zwój z krótkimi

Ta wizualna metoda dydaktyczna zawiera porównanie włosów do dachu, uszu do wieżyczek umieszczonych na dachu, oczu do okien, a ust do drzwi domu. Płuca są górną (wentylowaną) kondygnacją, zaś żołądek, wątroba i śledziona stanowią środkową kondygnację, gdzie znajduje się kuchnia i spiżarnia (śledziona). Nerki są zbiornikami na wodę, jelita cienkie to toaleta, a stopy są fundamentem domu. Tobiasz nawiązał przy okazji tej analogii do Talmudu, zamieszczając w centralnej części wspomnianej ilustracji (na rozwiniętym zwoju) następujący fragment: „Rabini nauczali: nerki są doradcami, tchawica wytwarza głos, przełyk pochłania wszelkiego rodzaju pożywienie, płuca wchłaniają wszelką wilgoć, język tnie [mieli – AŚ], wątroba wywołuje gniew, woreczek żółciowy wstrzykuje kroplę żółci i uspokaja go, śledziona powoduje śmiech, jelita miały pokarm, żołądek powoduje sen, ale także budzi tego, który śpi, gdy jest on głodny (...)”⁹¹ (Kohn, 1708, 223).

hebrajskimi tekstami pośrodku; (3) ciało brodatego mężczyzny po lewej stronie – ukazujące jego pełną głowę nad „odsłoniętymi” organami wewnętrznymi. Tobiasz rozróżnił trzy główne części domu: (1) górną część (poddasze – attyka) i dach, (2) górne i środkowe piętra i ich zawartość oraz (3) fundamenty, które są pokazane odpowiednio równolegle do: głowy, klatki piersiowej i wnętrzości oraz nóg. Poszczególne sekcje domu i ludzkiego ciała opatrzone są tym samym zestawem hebrajskich liter, które służą jako klucz do objaśnień podanych litera po literze w centralnym zwoju. Począwszy od pierwszej litery na szczycie każdego obrazu, identyfikacja różnych części przebiega od góry do dołu. W ten sposób *Alef* identyfikuje attykę dachu/poddasza na obrazie domu po prawej stronie i „skórę pokrywającą głowę” (skalp) ludzkiego ciała po lewej stronie. Kolejne litery i reprezentowane przez nie obrazy są łączone w pary zgodnie z poniższą listą: *Bet* – para narożnych pinakli (wieżyczek) domu są sparowane z uszami; *Gimel* – dwa okna, z oczami; *Dalet* – podwójnie uszczelnione okna, z nosem; *He* – drzwi na poddasze, z ustami i wargami; *Waw* – główny dach domu, z ramionami; *Zajin* – okna zakratowane (które umożliwiają przepływ powietrza), z płucami; *Chet* – piec i kuchenka, z wątrobą i woreczkiem żółciowym; *Tet* – garnek do gotowania, z żołądkiem; *Jod* – spiżarnia, ze śledzioną; *Lamed* i *Mem* – instalacja wodno-kanalizacyjna, z układem kałowym i moczowym; *Nun* – zbiornik na wodę, z nerkami; *Samech* – basen i wanna/fontanna, z pęcherzem moczowym; *Ajin* – balkon i „latarnia”, z sercem i jego zastawkami; *Pe* – fundamenty domu, z ludzkimi nogami. Oprócz napisów na zwoju w dolnej części obu obrazów można znaleźć kilka pełnych słów związanych z porównaniem domu do ciała. I tak, nad dolną ceglana ścianą z centralną bramą pojawiają się słowa „fundamenty domu” [יסודי הבית]. Bardziej interesujący jest cytat pod ciałem – „Pochodzenie człowieka jest z prochu” [אדם מעפר יסודו] – zaczerpnięte (z nieco inną kolejnością słów) z *pijut* „Wyznajmy moc [świętości dnia]” [ונתנה תקוה], recytowanego w liturgii Rosz ha-Szana i Jom Kipur w tradycji aszkenazyjskiej i włoskiej. Utwór ten ma na celu głębokie poruszenie wiernych i skłonienie ich do skruchy (*teszwa*). Obraz faktycznie przedstawia pobieżny fragment krajobrazu Ziemi z niskimi wzgórzami, drzewami, roślinami i ziemią (Kohn, 1708, 223; por. Sabar, 2021, 54-56).

⁹¹ Jest to nawiązanie do fragmentu traktatu talmudycznego *Berachot*, 61ab.

Analogia ta nie była całkiem nowa, ale stanowi rozwinięcie podobnej analogii użytej przez Williama Harvey'a, który już w 1616 roku nazwał klatkę piersiową „salonem”, żołądek „kuchnią” lub „spiżarnią” i mówił o „piecach, które odprowadzają flegmę i rozgrzewają ducha” (Harvey, 1886, f. 4)⁹². Warto zauważyć, że zarówno Harvey, jak i Tobiasz studiowali w Padwie. Harvey spędził tam dwa lata na początku XVII wieku, a Tobiasz ukończył uniwersytet w 1683 roku. W Padwie program nauczania medycyny łączył nowe odkrycia w dziedzinie anatomii ze studiowaniem dzieł klasycznych, takich jak *Sztuka medyczna* [gr. *Techne iatrike*; łac. *Ars medica*] Galena i *Kanon medycyny* [arab. *Al-Qānūn fī ṭibb*; łac. *Canon medicinae*] Awicenny, co wyjaśnia fakt, że pisma Tobiasza odzwierciedlają zarówno klasyczne, jak i współczesne wpływy⁹³. Jakkolwiek by było, słuszne wydaje się stwierdzenie, że metafora ta dobrze pasuje do rozwoju studiów nad ludzką anatomią i jej reprezentacji w okresie baroku, obok bardziej tradycyjnych przedstawień, wywodzących się z klasycznego podejścia do zapamiętywania wiedzy. Tobiasz nie był też pierwszym, który użył analogii, zaczerpniętej być może od angielskiego uczonego, aby wyjaśnić anatomię człowieka, ponieważ John Donne (1573-1631), dziekan katedry św. Pawła w Londynie, w kazaniu o grzechu chciwości, wygłoszonym w Whitehall 8 kwietnia 1621 roku, powiedział swoim wiernym: „Kiedy patrzę do spiżarni, piwnic i skarbców naszego ciała, gdzie przechowywane są płyny, krew i mocz, widzę dzbany i galony. Kiedy zaś patrzę na piece naszych dusz, komory serca i mózgu, nie są to naparstki; nie mamy miejsca na rzeczy duchowe, rzeczy świata przyszłego; nie mamy granic dla rzeczy doczesnych, rzeczy tego świata. Jak więc ta żarłoczna pszczoła może być nasycona miodem?” (Donne, 1640, 714)⁹⁴.

⁹² Jak wspomniano, w swojej książce Tobiasz nawiązuje do odkrycia Harvey'a, dotyczącego krążenia krwi, które na początku XVIII wieku zyskało powszechną akceptację i porównuje cztery naczynia krwionośne do czterech rzek, wypływających z ogrodu Eden (Rdz 2,10). Zob. Kohn, 1708, 240.

⁹³ Podobne przedstawienie ludzkiego ciała, jakie zaproponował Tobiasz, można znaleźć u Şerafeddina Sabuncuoğlu (1385-1468), średniowiecznego lekarza i chirurga, kaligrafa i artysty rysownika, autora podręcznika chirurgii *Cerrahiye-i İlhaniye*, napisanego w języku tureckim (1465), a współczesne (XX-wieczne) islamskie nawiązanie do niego jest przedstawione na podstawie alegorii budynku jako organizmu ludzkiego. Zob. Zotow, 2020, 91.

⁹⁴ Na temat późniejszych zastosowań tej analogii zob. Boghian, 2009. Do obrazu ludzkiego ciała jako domu nawiązuje także chromolitografia Fritza Kahna (1888-1968) pt. *Człowiek jako Pałac Przemysłowy* ([*Der Mensch als Industriepalast*]; Kahn, 1926, rys. 1) oraz wiersz Tytusa Czyżewskiego (1880-1945) pt. *Hymn do maszyny mego ciała* (1920), w którym autor

Przyglądając się omawianej ilustracji, na pierwszy rzut oka można by pomyśleć, że Tobiaszowi nie udało się uwzględnić rewolucyjnego wyjaśnienia Harvey'a na temat roli serca w układzie krążenia, ponieważ w jej centrum stoi parujący kocioł, przywołując na myśl starożytne przedstawienie serca jako miejsca, w którym krew jest podgrzewana. Jednak po dokładnym przyjrzeniu się, litery referencyjne i towarzyszący im tekst wyraźnie ujawniają, że kocioł znajduje się w kuchni domu, odpowiadając żołądkowi, podczas gdy serce znajduje się piętro wyżej, ukryte za przegrodą z kratownicy. Miejsce to jest godne „pana domu”, jak Tobiasz określa serce, gdzie może ono korzystać ze świeżego powietrza bez wystawienia na zewnątrz. Poziom „kuchni” poniżej odpowiada funkcjom ciała rozumianym w tamtym czasie przez zwolenników jatrochemii, szkoły myślenia, którą Tobiasz wydaje się darzyć wielkim szacunkiem, która koncentrowała się przede wszystkim na procesach takich, jak gazowanie i fermentacja jako podstawa fizjologii (por. Lepicard, 2004, 127-128; 2021, 154-159).

Zastosowanie metafory domu do opisu ludzkiego ciała miało niewątpliwie walor edukacyjny. Dla wielu osób ta metafora była znacznie łatwiejsza do odniesienia do ich własnego życia, a tym samym łatwiejsza do zrozumienia. Zamieszczenie omawianej ilustracji służyło w zamysłu autora, jak się przypuszcza, przede wszystkim jako narzędzie mnemoniczne dla żydowskich studentów medycyny. Wprowadzenie i towarzysząca mu ilustracja stanowią prolog do materiału, przedstawionego w samym rozdziale, zgodnie z porządkiem *a capite ad calcem* (od głowy do stóp). Można ją jednak również postrzegać jako możliwą alternatywę dla mechanistycznej wizji człowieka, która zdominowała koncepcję ludzkiego ciała od początku rewolucji naukowej – alternatywę o głębokich korzeniach w kulturze hebrajskiej⁹⁵.

Jak pokazała Frances Yates w *The Art of Memory* (2011), ludzie używali urządzeń architektonicznych jako pomocy w zapamiętywaniu już od starożytności. Należy więc podkreślić pedagogiczny cel pracy Tobiasza. Wydaje się całkiem jasne, że chciał on przybliżyć korzyści, płynące z nowej nauki i nowej medycyny studentom ze swojego narodu, używając nowej metody dydaktycznej. Można wręcz zapytać, czy książka Tobiasza nie odzwierciedla

ożywia tradycję poezji wizualnej w stylu futuryzmu i stosuje przestrzenne rozmieszczenie słów odnoszących się do różnych organów ludzkiego ciała (zob. Czyżewski, 1922, 29; por. Ranocchi, 2016, 54-56).

⁹⁵ Jest ona także alternatywą dla wcześniejszej metafory człowieka jako mikrokosmosu, wystawionego na wpływy niebiańskie (zob. Lepicard, 2004, 121-122; Lepicard, Ruelle, 2005).

wykładów, których sam wysłuchał w szkole Conegliano. Albo nawet, czy jego mistrz nakazał mu spisać te wykłady w formie podręcznika. W każdym razie intencja pedagogiczna wydaje się jasna i dlatego nie dziwi fakt, że autor posługuje się mnemotechnikami zapożyczonymi ze świata architektury i kultury oralnej, przedstawiając się jednocześnie jako prorok kultury uczonej i piśmiennej.

Jednocześnie jest to prawdopodobnie również metafora życia samego Tobiasza (Warncke, 2020, 4). Píše on, że dawniej porównywano człowieka do kosmosu, a później do małego miasta. Kohn uznał, że wystarczy porównać człowieka do jednego z domów w otoczonym murem mieście. Jak wiadomo, po opuszczeniu Frankfurtu z powodu dyskryminacji udał się do otwartego środowiska uniwersytetu w Padwie. Ochrona miasta (*getta*), w którym mieszkał i studiował, była więc dla niego niezwykle ważna. Zatem jeśli chce się zrozumieć pełny sens metafory zastosowanej przez Tobiasza, ważne jest, aby zwrócić uwagę zarówno na tytuł rozdziału, *Nowy dom*, jak i na znaczenie, jakie przypisuje mu we wstępie autor. W swoim wprowadzeniu do tego fragmentu książki Tobiasz pisze następująco: „(...) Dawni Mędracy nazywali człowieka mikrokosmosem, a było to we wczesnych pokoleniach, kiedy byli oni wielkiego wzrostu i ich siła była wielka, a ich życie długie, a ich mądrość ogromna. A kiedy król Salomon, błogosławionej pamięci, dostrzegł w swojej mądrości, że ich siła wygasa, ich życie się skróciło, a ich mądrość została utracona, porównał człowieka do miasta [położonego na górze], mówiąc: «było małe miasto, itd.». [Koh 9,14]. A ja, mało wart, zadałem sobie pytanie, co jest dobrego dla człowieka, że porównuje się go do mikrokosmosu lub miasta, choćby małego miasta? Wystarczy, że będzie jak jedna z wież lub jeden z domów wśród budynków (domostw) otoczonego murem miasta, jak kraty i bramy, jak pokazałem ci [Czytelniku – AŚ] we wzorze domu i jego wyposażenia, jak Dom Duszy, ponieważ ma on niższe, drugie i trzecie piętro, poddasze i dach nad nim, ściany dookoła i naroża (wieże) domu. I tak mądrzy spośród lekarzy podzielili człowieka na trzy części i obszary, a są to: głowa, klatka piersiowa i brzuch” (Kohn, 1708, 221-222). Fragment ten zwiera trzy etapy rozwoju „architektonicznej” metafory ludzkiego ciała: najpierw ludzkie ciało zostało porównane do małego świata (mikrokosmosu), następnie Salomon porównał je do małego miasta, a na koniec Tobiasz, najskromniejszy ze wszystkich, utrzymywał, że wystarczy porównać ludzkie ciało do wieży lub domu wśród budynków otoczonego murem miasta. Kim są ci dawni Mędracy i kim jest ów król Salomon? Aby odpowiedzieć na te pytania, należy dostrzec

żydowskie tło wypowiedzi Tobiasza i przyjrzeć się ponownie jego osobistym doświadczeniom, które sam opisuje w różnych częściach książki.

„Wielki wzrost” wydaje się odnosić do gigantów z rozdziału 6. *Księgi Rodzaju*, o których mówi się, że zstąpili z niebios i zabrali do siebie córki ludzkie. Giganci ci pojawiają się jednak w innej narracji biblijnej, bardziej znaczącej dla pracy Tobiasza. Po wyjściu z Egiptu Mojżesz wysłał przedstawicieli każdego plemienia, aby odwiedzili Ziemię Obiecaną i ocenili siłę jej mieszkańców. Po powrocie większość emisariuszy mówiła o gigantach, których tam napotkali, a Izraelici, przerażeni ich relacją, poskarżyli się Mojżeszowi i zagrozili powrotem do Egiptu (Lb 13,33). Ta aluzja do biblijnych gigantów jest wzmocniona przez odniesienie, które sam Tobiasz czyni na początku tego fragmentu, do jego wprowadzenia do czwartej sekcji pierwszej części książki (*Świat mały – Mikrokosmos*), gdzie Tobiasz przedstawia kompendium wiedzy na temat człowieka (m.in. dane etnograficzne i antropologiczne z tamtych czasów). Cały fragment poświęcony jest gigantom, poczynając od wykopalisk archeologicznych, zwłaszcza w Salonikach, z którymi autor był zaznajomiony⁹⁶. Kohn twierdził również, że giganci nadal występują na całym świecie i że sam widział jednego z nich. „Wiedźcie, że około dwadzieścia lat temu, kiedy studiowałem medycynę w Niemczech, przyprowadzono do mnie kobietę, która była niezwykle wysoka. Być może była jedną z tych istot” (Kohn 1708, 165). Z drugiej strony odniesienie Tobiasza do tych, którzy porównują człowieka do mikrokosmosu, wydaje się przywoływać początki wiedzy naukowej, której, według przeciwników Tobiasza we Frankfurcie nad Odrą, nie można było znaleźć wśród Żydów. W źródłach żydowskich olbrzymy są tradycyjnie określane siedmioma różnymi imionami. W części pierwszej, w sekcji czwartej, Tobiasz przytacza dwa z nich: *nefilim* (נפילים) i *refaim* (רפאים). To ostatnie słowo, które również oznacza „lekarzy”, choć z nieco inną fleksją, może stanowić kolejny argument na rzecz postrzegania naukowej wiedzy jako przedmiotu wszystkich

⁹⁶ Dla zwięzłości opisał tylko jedno wydarzenie, którego był naocznym świadkiem. W 1694 roku w Salonikach w północnej Grecji pracownicy kopalni soli odkryli szczątki giganta „o długości trzydziestu trzech amot” (Kohn, 1708, 165), czyli prawdopodobnie ponad 10 metrów. Tobiasz opisał, że widział dwie kości przedramienia i jeden ząb, „który ważył 350 drachm”, czyli około 1,5 kg, a nawet zamieścił szkic zęba (Kohn, 1708, 165). Jak już wspomniano, Tobiasz przypisał to znalezisko kościom gigantycznego człowieka. Podobne doświadczenia skłoniły wielu jego współczesnych do uznania kości za „szczątki gigantycznych lub potwornych ludzi” (Mayor, 2011, 60).

pragnień autora, a nauczycieli z Frankfurtu jako ucieleśnienia gigantów, zagradzających mu drogę⁹⁷.

Odniesienia do króla Salomona można również postrzegać jako odnoszące się do początków wiedzy naukowej. W rzeczywistości przypominają one dobrze znaną talmudyczną legendę, że Salomon sam napisał *Księgę lekarstw*⁹⁸, która została później usunięta przez króla Ezechiasza. „Małe miasto”, wspomniane w tekście Tobiasza, pochodzi z *Księgi Koheleta*, księgi mądrości przypisywanej Salomonowi – kolejny dowód na to, że wspomniany tutaj Salomon jest rzeczywiście synem Dawida. Jednak tekst ten można również odczytać na zupełnie innej płaszczyźnie. Był wszak jeszcze jeden Salomon, bliższy Tobiaszowi, który równie dobrze mógłby pasować do tego opisu: Salomon Conegliano. W Padwie studenci medycyny byli zorganizowani według „narodowości”. Nie jest jednak jasne, czy Żydzi stanowili jedną niezależną grupę, jak utrzymywał Dubnov (1931). W każdym razie mogli korzystać ze struktur utworzonych przez miejscowych Żydów. Conegliano był żydowskim lekarzem, który ukończył studia w Padwie i założył szkołę przygotowawczą dla żydowskich studentów medycyny, do której uczęszczali Tobiasz i jego przyjaciel Gabriel po przybyciu do miasta. We wstępie do swojej książki, zaraz po opisie trudności, jakie napotkał we Frankfurcie i oskarżeń, z jakimi się tam spotkał, Tobiasz nazywa Salomona Conegliano „księciem wśród filozofów i wielkim wśród lekarzy” (Kohn, 1708, 22). Można zatem sądzić, że młody żydowski student mógł widzieć w Salomonie Conegliano jedyne, który stawiał czoła sile gigantów i obalił magię ich mądrości, przywracając Tobiaszowi godność i pewność siebie. Salomon Conegliano przekonał Tobiasza, że wiedza naukowa może istnieć wśród Żydów i że może współistnieć ze światłem Tory.

Na bardzo praktycznym poziomie trzy etapy rozwoju omawianej „architektoniczno-mnemonicznej” metafory, użytej przez Tobiasza, mogą więc być

⁹⁷ W poetyckich księgach Biblii (takich jak *Księga Hioba*, *Psalmy*, *Księga Przysłów*) ten sam hebrajski termin (lub pokrewny) *refaim* jest używany w zupełnie innym kontekście – jako określenie cieni, duchów lub bezsilnych dusz zmarłych, przebywających w Szeolu. To ironiczne, że słowo, które oznaczało „potężnych olbrzymów”, stało się synonimem „słabych i bezsilnych cieni zmarłych”. W tym kontekście hebrajski rdzeń *rafah* oznacza „być słabym”, „bezsilnym”. Jednak dobrze odpowiada to sytuacji, w której „giganci z Frankfurtu” ostatecznie okazali się słabi wobec wiedzy zdobytej i zaprezentowanej przez Tobiasza.

⁹⁸ Jest to legendarny, hipotetyczny zbiór wszystkich możliwych lekarstw, ziół i metod leczenia, przypisywany mądrości króla Salomona. Zgodnie z tradycją talmudyczną (*Pesachim*, 56a), król Ezechiasz ukrył tę księgę, ponieważ ludzie polegali na niej, zamiast ufać Bogu i modlić się o zdrowie.

postrzegane jako odpowiadające trzem narzędziom dydaktyczno-pedagogicznym: średniowiecznemu kosmosowi jako analogii dla mikrokosmosu człowieka, miejskiej aktywności Conegliano i domowi Tobiasza⁹⁹. W następnym zdaniu Tobiasz kontynuuje: „A ja, niewiele wart, zadałem sobie pytanie, co jest dobrego dla człowieka, że porównuje się go do mikrokosmosu lub miasta, choćby małego miasta. Wystarczy, że będzie jak jedna z wież lub domów wśród budynków otoczonego murem miasta”. Wracając do ilustracji, zauważamy, że przedstawiony na niej dom odpowiada metaforze „jednej z wież lub domów wśród budynków otoczonego murem miasta”, co w tym kontekście można interpretować jako wsparcie społeczności żydowskiej, które Tobiasz znalazł w Padwie podczas swoich studiów. Użycie przez Tobiasza halachicznej kategorii „budynków w otoczonym murem mieście” – domów, które można było odkupić w ciągu roku od sprzedaży, jeśli zostały sprzedane z konieczności, ale raz nabyte definitywnie, nigdy nie wróciłyby do swoich pierwotnych właścicieli – odpowiada poczuciu niepewności, a następnie pewności siebie, które opisuje we wstępie, po swoich nieszczęśliwych doświadczeniach we Frankfurcie nad Odrą (por. Lepicard, 2004, 130-133; 2008, 102-103).

Aby jeszcze pełniej zrozumieć Tobiaszową metaforę, przytoczmy cały werset cytowany przez Kohna w tradycyjny żydowski sposób, podając tylko kilka pierwszych słów: „Było małe miasto, a w nim niewielu ludzi; i przyszedł przeciwko niemu wielki król, oblegał je i zbudował przeciwko niemu wielkie szanse; teraz znalazł się w nim człowiek biedny i mądry, a on dzięki swojej mądrości wyzwolił miasto; ale nikt nie pamiętał o tym biednym człowieku” (Koh 9,14-15). Tradycyjne źródła żydowskie poddawały „małe miasto”, „kilku ludzi”, „wielkiego króla” i „biedaka” w tej historii szerokiemu zakresowi interpretacji, przedstawiając je na przykład jako: świat w czasie potopu z Noem w roli wybawiciela; Egipt, Egipcjan i faraona oraz Józefa jako wybawiciela; Izrael na górze Synaj lub synagogę. Interpretacja przyjęta przez Tobiasza jest jednak taka, w której postrzega on ludzkie ciało jako małe miasto, jego kończyny i organy jako nielicznych ludzi, złe i dobre skłonności jako odpowiednio wielkiego króla i biedaka. Lekcja płynąca z całej historii, jak wskazują wersety,

⁹⁹ Nie ma oczywiście powodu, aby przypuszczać, że Salomon Conegliano i Tobiasz Kohn byli osamotnieni w stosowaniu takich narzędzi pedagogicznych. Jest o wiele bardziej prawdopodobne, że były one w powszechnym użyciu w Padwie w tamtym czasie. Fakt ten może wyjaśniać ich użycie również przez Harvey’a.

następujące po powyższym cytacie, brzmi: „mądrość jest lepsza niż siła” lub „mądrość jest lepsza niż broń wojenna” (Koh 9,16.18)¹⁰⁰.

Na koniec omówienia wizerunku ludzkiego ciała jako domu zwróćmy uwagę na wyrażenie „dom duszy”, które jest cytatem z *Księgi Izajasza* (3,20). Chodzi o jedną z pozycji na liście ozdób, które według proroka zostaną odebrane córkom Syjonu w wyniku ich niegodziwego postępowania. Wyrażenie to było interpretowane na różne sposoby, chociaż tradycyjni komentatorzy biblijni tłumaczyli je jako ozdoby noszone między piersiami, na wysokości serca. Użycie tego wyrażenia przez Tobiasza może oznaczać chęć uczynienia akceptowalnym dla religijnych żydowskich studentów nie tylko metafory – która sama w sobie jest dość tradycyjna – ale także ilustracji, która „obnaża” narządy wewnętrzne. Być może Tobiasz sugeruje, aby postrzegać je jako klejnoty na piersi córki Jerozolimy (zob. Lepicard, 2021, 159). Ogólny wniosek jest taki, że omawiana ilustracja została stworzona zasadniczo w sposób oryginalny, w oparciu o własne idee autora wyrażone w tekście tej części książki i stanowi alternatywę dla kartezjańskiej metafory ciała ludzkiego jako maszyny-mechanizmu, która stała się metaforycznym paradygmatem medycyny, leczącej ciało oddzielnie od duszy (psychiki).

W omawianej sekcji znajduje się także obszerny fragment na temat *plica polonica* („kołtuna polskiego”), który, jak wspomniano, prawdopodobnie pierwotnie był przygotowany przez Tobiasza jako osobny tekst, ale z powodu niemożności jego wcześniejszego opublikowania został ostatecznie włączony w skład *Maase Tobia*¹⁰¹.

Kolejny fragment zawiera rezultaty szczegółowych badań na temat puchlin wodnych. Kohn tłumaczy ich powstawanie, rozwój oraz podaje różne sposoby leczenia. Przytacza przy tym opinie o tej chorobie lekarzy włoskich

¹⁰⁰ W klasycznych naukach rabinicznych czasami pojawiają się analogie między ludzkim ciałem a architekturą. Dobrze znane jest na przykład wyrażenie ביתו ה' יא אשתו – „Jego domem jest jego żona” (*Miszna Joma*, 1.1). Innym typowym przykładem jest: „W ludzkim ciele części składowe są od siebie zależne. Gdy jedna z nich przestaje funkcjonować, przestaje też funkcjonować druga. Kiedy oddzielają się jedna od drugiej, ciało zostaje uderzone, a osoba umiera, podobnie jak dom, który ma cztery strony [ściany] – jeśli jedna strona się oderwie, cały dom się zawali” (*Midrasz Samuela*, 4.1., cyt. za: Buber, 1893, 54). Nie jest wykluczone, że takie analogie w literaturze rabinicznej dały Tobiaszowi początkowy impuls, na którym rozwinął swoje pomysły znacznie dalej i niezależnie.

¹⁰¹ Jest on przedmiotem szczegółowej analizy w rozdziale 3.

i ich sposób jej rozumienia. Píše także o podagrze¹⁰², podając nowe środki jej radykalnego usunięcia.

Ostatnia sekcja części drugiej dzieła (*Ochrona domu*) dotyczy m.in. gorączki i leków stosowanych przeciwko niej, dżumy, skuteczności różnych leków (zwłaszcza w kontekście czynnika czasu, w którym należy je podawać). Tobiasz obszernie omówił febrę¹⁰³, jej naturę i symptomy. Podał przyczyny i charakter szeregu chorób, zwanych potocznie „gorączką”, na podstawie własnych obserwacji oraz spostrzeżeń współczesnych mu lekarzy. Opisał sposoby leczenia osób gorączkujących stosowane przez jemu współczesnych i uzasadnił słuszność niektórych z nich oraz porównał je z przepisami dawniejszych lekarzy. Następnie opisał, jak febrę leczą mieszkańcy Indii, Chińczycy i Turcy.

Aby lepiej zrozumieć metody terapeutyczne Kohna, warto porównać jego rozumienie astmy z poglądami jemu współczesnych. Zwraca on uwagę, że istnieją trzy klasy chorób układu oddechowego, choć dokładniej można je opisać jako objawy oddechowe: duszność, astma i *orthopnea*¹⁰⁴. Wśród przyczyn astmy Tobiasz wymienił wilgoć, ale leczenie wszystkich trzech objawów było identyczne. Najpierw należało spożyć środek wymiotny, aby opróżnić żołądek. Następnie należało spożyć tytoń, który dopiero niedawno został odkryty, stosując dwie metody: pijąc wodę tytoniową i szybko wdychając jej opary. Oczywiście zalecał również upuszczanie krwi, chyba że astma była wynikiem obecności plwociny w tchawicy, w którym to przypadku upuszczanie krwi nie miało sensu (Kohn, 1708, 239). Choć dla nas dzisiaj te zabiegi wydają się dziwaczne, na początku XVIII wieku były one najnowocześniejszą metodą leczenia. Zaledwie siedem lat po publikacji *Maase Tobia* Peter Kennedy, brytyjski lekarz, pracujący w Londynie, opublikował *Esej o środkach leczniczych zewnętrznych* ([*Essay on External Remedies*], 1715). Kennedy zdobywał doświadczenie zawodowe w Londynie oraz w szpitalach w Paryżu i we Flandrii. Nie będąc jednak zadowolony, jak sam napisał, udał się do szpitali we Florencji, Rzymie, Bolonii,

¹⁰² Dawniej „pedogra”, obecnie: dna moczowa, zwana także historycznie „chorobą bogaczy” – choroba metaboliczna, która charakteryzuje się nagromadzeniem kryształków kwasu moczowego w tkankach i stawach. Kryształy te powstają w wyniku nadmiernego wytwarzania kwasu moczowego lub jego niewłaściwego wydalania przez organizm (zob. Jones, 2022, 222).

¹⁰³ Pod tą nazwą w tym przypadku kryją się różne choroby, dla których wspólnym objawem jest wysoka gorączka.

¹⁰⁴ Duszność występująca w pozycji leżącej, która ustępuje po przyjęciu pozycji siedzącej lub stojącej. Jest to objaw, który często wskazuje na niewydolność serca, ale może mieć też inne przyczyny, takie jak choroby płuc, otyłość lub osłabienie mięśni oddechowych.

Wenecji i Padwie, a później spędził jakiś czas w Leidzie, Utrechcie i Amsterdamie. Opisał schemat postępowania, który był praktycznie identyczny z tym zalecanym przez Tobiasza (zob. Brown, 2021, 138-139).

W dalszej partii tekstu autor zajął się chorobami epidemicznymi i zaraźliwymi. Interesujące są rozważania Kohna nad naturą zarazy w ogóle, nad tym, co ją charakteryzuje i jakie są przeciw niej środki zaradcze. „Chcę Ci powiedzieć, drogi [dosłownie: miły – AŚ] Czytelniku, że skuteczność leczenia zależy faktycznie od trzech rzeczy: (1) pilnego wydalenia trucizny; (2) wzmocnienia natury pacjenta; (3) wywołania długotrwałego pocenia się” (Kohn, 1708, 271). Tobiasz był wielkim zwolennikiem teorii zakaźności. Ponadto wierzył, że można poznać naturę niektórych chorób na odległość, co ilustruje następujący fragment: „Przyłóż ucho i słuchaj, a swoje serce otwórz na moją wiedzę. Choć nie jest to zbyt prawdopodobne, prawda to potwierdza, a my widzieliśmy wiele takich zdarzeń na własne oczy. Nie wiemy, czy jest to dzieło diabłów, czy spadającej gwiazdy, czy jest to zjawisko naturalne, czy tylko zbieg okoliczności. Tak napisał lekarz Ettmüller [¹⁰⁵ – AŚ]: «W wielu przypadkach, gdy dzieci zapadają na ospę (...), musimy martwić się o krewnych, zwłaszcza braci i siostry, ponieważ mogą się zarazić». (...) [Ettmüller] opowiada również o dziwniejszych przypadkach, o dwóch braciach, którzy przebywali w różnych krajach, jeden we Włoszech, a drugi w Niemczech, a mimo to obaj zachorowali na ospę w tym samym czasie. Mówi dalej o bliźniakach, chłopcu i dziewczynce, z których pierwszy przebywał w Lipsku, a druga w Wittenberdze, i oboje, jak nam mówi, zachorowali na ospę tego samego dnia. Wspomina również o innym przypadku trzech młodych mężczyzn, z których dwóch przebywało w jednym mieście, a trzeci w innym, i wszyscy trzej zachorowali tego samego dnia i zmarli tego samego dnia” (Kohn, 1708, 267). Tobiasz wcześniej opowiadał o przypadku w swojej własnej rodzinie, o swoich dwóch braciach, którzy byli od siebie oddaleni o wielką odległość, a mimo to obaj zachorowali i zmarli na tę samą chorobę w tym samym czasie (Kohn, 1708, 204).

Inną chorobą, którą Tobiasz leczy w dość interesujący sposób, jest kiła¹⁰⁶. „Choroba francuska jest nowa w tych krajach, choć znana od dawna w In-

¹⁰⁵ Michael Ettmüller (1644 -1683) był niemieckim lekarzem, chirurgiem i botanikiem. Tobiasz często odwoływał się do jego poglądów w swojej książce.

¹⁰⁶ Inaczej syfilis. Bakteryjna choroba zakaźna, przenoszona głównie drogą płciową. Na temat traktowania tej choroby w źródłach żydowskich zob. Shemesh, 2007.

diach i na nowych ziemiach, ponieważ w 1495 roku wielki żeglarz Krzysztof Kolumb powrócił z nowych ziem wraz ze swoją armią, a ludzie zaczęli prowadzić niemoralne stosunki z córkami Włoch, co wzbudziło gniew Boga, który zesłał na nich nieszczęście tej ziemi i jej chorobę. Francuskie oddziały, które walczyły wówczas w okolicach Neapolu, również odziedziczyły tę chorobę i dlatego nazywa się ją *mal francese*, chociaż w rzeczywistości jest to choroba indyjska lub włoska. W łacińskich książkach niektórzy nazywają ją *lues veneris*, a inni *lues podintagra*. Ja nazywam ją małą plagą, ponieważ zabija mężczyzn i kobiety jak plaga z trzech powodów: (1) ponieważ pochodzi z niemoralnych stosunków; (2) ze względu na jej złe właściwości, bo jej trucizna jest jak trucizna zarazy, która przyczepia się w jednej chwili do mężczyzny, który ma stosunek z nieczystą kobietą i natychmiast rozprzestrzenia się na wszystkie części ciała, wywołując cuchnący zapach; zaczyna się od miejsca grzechu, gdzie wyciekło nasienie, a na penisie mężczyzny i pochwie kobiety pojawiają się pęcherze; (3) ponieważ w całym swoim przebiegu przypomina zarazę – z tym wyjątkiem, że nie zabija, chyba że przekształca się w inną chorobę, ale w każdym razie cierpienie z nią związane jest gorsze niż śmierć” (Kohn, 1708, 269). Jeśli chodzi o przyczyny tej choroby, Tobiasz zauważa, że istnieją różne opinie na ten temat. Zwolennicy Galena przypisują ją gniciu krwi i seksualnej mocy wątroby. Inni przypisują ją truciznie zawartej we krwi. Niektórzy alchemicy przypisują ją kwaśnej truciznie, a jeszcze inni przypisują ją truciznie alkalicznej. „Wszystko to jednak nie ma dla nas znaczenia. Wystarczy nam wiedzieć, że źródłem choroby są nieczyste stosunki seksualne, nieczystość, która jest przenoszona, a wszystko to jest konsekwencją gniewu Boga, który gardzi niemoralnym postępowaniem” (Kohn, 1708, 269). Tobiasz twierdzi, że do wyleczenia tej choroby potrzebne są innowacje medyczne, ponieważ jest to nowa, nieznana wcześniej choroba. W związku z tym wymienia on metody leczenia i substancje, które należy stosować na każdym etapie choroby. Leczenie kiły Kohn dzieli na objawowe i ogólne. W leczeniu objawowym zajmuje się zwłaszcza wrzodem, w przypadku którego zaleca stosowanie plastra diachylonowego [¹⁰⁷ – AŚ], „który należy nakładać do momentu, aż wrzód będzie gotowy do otwarcia (...)” (Kohn, 1708, 270). Następnie wymienia wiele takich przypadków wraz z odpowiednimi lekarstwami. Według Tobiasza leczenie ogólne

¹⁰⁷ Diachylon to tradycyjny plaster opatrunkowy, składający się głównie z gleyty (rodzaj masy plastycznej) i oleju, stosowany do leczenia ran i otarć. Uważa się, że oryginalną recepturę plastra diachylonowego opracował Klaudiusz Menekrates, lekarz cesarza Tyberiusza (O’Dowd, 2020, 211-212).

powinno zawsze rozpoczynać się od leków, które usuwają trującą wydzielinę, albo przez górny otwór (wymioty), albo przez dolny otwór (wypróżnienie)¹⁰⁸; po usunięciu trucizny najważniejszym lekarstwem jest rtęć. Tobiasz bardzo mocno popiera leczenie rtęcią, ponieważ „wielu, którzy byli u progu śmierci, zostało w ten sposób uwolnionych od choroby” (Kohn, 1708, 271).

Z treści tej części książki można wyprowadzić kilka podstawowych, ogólnych zasad, dotyczących ochrony zdrowia, które zaleca Tobiasz: (1) najlepszym wyborem dla zdrowia jest niewielkie spożywanie pokarmów i bycie energicznym w swojej pracy; (2) ruch, stosunki seksualne, sen, jedzenie, picie – wszystko powinno być stosowane z umiarem; (3) nie należy siadać do posiłku, zanim pokarm nie zostanie strawiony w jelitach, ponieważ przypomina to piec rozpalony na popiele; (4) wieczorny posiłek powinien być zawsze lżejszy od porannego; (5) nie należy połykać pokarmów, które nie są dobrze przeżute i zmielone przez zęby; (6) latem należy zwykle spożywać pokarmy, które szybko się gotują i trawią w żołądku; (7) w deszczowe dni, kiedy upał jest silny, nawet trudne do strawienia pokarmy będą trawione; (8) nie należy spożywać niczego między posiłkami; (9) nie należy się uczyć, pisać ani głęboko rozmyślać tuż przed posiłkiem (zob. Levinson, 1924, 51). Warto w ich kontekście zwrócić uwagę na to, jak wielką wagę Kohn przywiązywał do kwestii odpowiedniego odżywiania się jako elementu profilaktyki zdrowotnej. W tej kwestii niewątpliwie jego uwagi pozostają w znacznym stopniu aktualne.

Warto podkreślić, mając na uwadze powyższe opisy działań terapeutycznych, że Tobiasz, choć wierzył w Boga, dystansował się od twierdzenia na temat chorobotwórczego działania złych duchów (jak w przypadku *plica polonica*). Wierzył w karę z ręki Boga (rozdział o kile), ale nie wierzył w przesady, takie jak przenoszenie chorób poprzez dotykanie zwierząt lub trawy. Był zagorzałym zwolennikiem leków i środków chemicznych, opierając większość swoich terapii na praktycznym doświadczeniu¹⁰⁹.

W końcowym fragmencie Tobiasz raz jeszcze nawiązuje do tego, od czego rozpoczął część drugą dzieła: „A teraz, mądry [dosłownie: inteligentny – AŚ] Czytelniku, zostaw upuszczanie krwi i nie idź śladami dawnych lekarzy, bo wielu z nich to czyniło i wielu nadal będzie tak czynić. (...) O maściach i okła-

¹⁰⁸ Jedną z najważniejszych substancji terapeutycznych jest, według Tobiasza, gwajak (*Guaia-cum officinalis*), który jednak miał niewielką rzeczywistą wartość medyczną (zob. rozdział 3, przypis 64).

¹⁰⁹ Więcej przykładów terapii rekomendowanych przez Kohna zob. w: Levinson, 1917, 40-44.

dach nie będziemy mówić i pozostawimy to cyrulikom-chirurgom. Niech Pan ochroni przed nimi wszystkich wierzących” (Kohn, 1708, 272). Kohn kończy tę część swojej książki życzeniem, aby każdy, kto wezwie pomocy Pana, znalazł odpowiednie lekarstwo na swoją chorobę. Życzenie to można odnieść zarówno do lekarza, jak i do pacjenta. Znamienne, że Tobiasz, choć sam zwraca się o pomoc do Boga i zachęca do tego innych (lekarzy i pacjentów), to jednak wyraźnie zaznacza, że ta pomoc nie polega na „cudownym” (a tym bardziej „magicznym”) uzdrowieniu, lecz na umożliwieniu lekarzowi i choremu znalezienia skutecznej terapii za pomocą naturalnych środków leczniczych, w czym lekarz i pacjent muszą wykazać się aktywnością. Kohn wyraża tym samym przekonanie, że uzdrawiające działanie Boga dokonuje się poprzez wykorzystanie właściwości roślin oraz działanie ludzi, którzy dzięki studiom i praktyce są w posiadaniu autentycznej wiedzy medycznej.

Warto także zwrócić uwagę, że autor *Maase Tobia*, zwracając się do czytelników, często nazywa ich „miłymi” lub „inteligentnymi”. Kottek interpretuje to określenie jako odnoszące się nie tylko do człowieka inteligentnego, ale także takiego, który „jest gotowy do dalszej nauki”, aby osiągnąć sukces (w nawiązaniu do *Księgi Powtórzonego Prawa* 29,8: „Przestrzegaj więc słów tego przymierza i wypełniaj je, aby ci się powiodło we wszystkim, co czynisz”) (zob. Kottek, 2021, 31-32). Można zatem przypuszczać, że Tobiasz, pisząc swoje dzieło, miał na celu dostarczenie czytelnikom wiedzy, która dzięki jej rozwijaniu i stosowaniu w praktyce doprowadzi ich do uzyskania mądrości, będącej największą zdobyczą człowieka na tej ziemi.

2.3.4. Część trzecia: *Świat tworzenia*

Jak wspomniano, w książce znajduje się jeszcze trzecia część, także o tematyce medycznej, z własną stroną tytułową i tytułem *Świat tworzenia* (lub *Świat stawania się*, *Świat wytwarzania*) [עולם העשייה]¹¹⁰. Zawiera ona tematykę ginekologiczną i farmakologiczną. W jej skład jako końcowa część książki Kohna wchodzi słownik *materia medica* – słownik lekarstw i innych nazw medycznych.

¹¹⁰ Pełny tytuł brzmi: „Część trzecia *Dzieła Tobiasza*, nazwana *Światem tworzenia*. Założyłem ogrody i sady i zasadziłem w nich drzewa wszelkiego rodzaju. Zapewniłem pod dostatkiem wody, którą człowiek mądry może pić do woli” (Kohn, 1708, 273)

Pierwsza sekcja nosi tytuł *Wewnętrzny ogród* [גן נעול] (Kohn, 1708, 275-288) i obejmuje zagadnienia z zakresu ginekologii i położnictwa: dotyczy funkcjonowania macicy, poczęcia i chorób kobiet. Autor bada fizjologię płci i omawia kolejno dziewictwo, małżeństwo oraz macierzyństwo. Po zbadaniu natury stałych i wrażliwych części, składających się na narządy kobiece oraz bezpośrednich skutków, które wynikają z ich funkcjonowania, autor wspomina o okresowej i comiesięcznej menstruacji, której podlega płeć żeńska, o ciąży, o naturalnym terminie porodu i porodzie nienaturalnym. Sekcja druga pt. *Owoc łona* [פרי בטן] (Kohn, 1708, 289-294) (pediatria) dotyczy opieki nad niemowlętami i małymi dziećmi oraz ich chorób. Na uwagę zasługuje między innymi fragment, poświęcony ospie prawdziwej lub ospie wietrznej. Sekcja trzecia, *Zamknięte źródło* [מעין חתום] (Kohn, 1708, 295-300), obejmująca zagadnienia dotyczące płodności, jest poświęcona problemom bezpłodności. Sekcja czwarta, *Sad granatów* [פרדס רמונים] (Kohn, 1708, 301-311), zawiera wiedzę o roślinach leczniczych, drzewach, krzewach i ziołach. Sekcja piąta, *Pachnący ogród* (lub *Wonny kwietnik*) [ערוגת הבושם] (Kohn, 1708, 312-319), to alfabetyczny słownik w trzech językach (łacińskim, tureckim i hebrajskim) nazw około trzystu roślin leczniczych i lekarstw. Tobiasz zamieścił w nim także ówczesne lekarskie wyrażenia techniczne, nazwy narzędzi chirurgicznych, wag, skróty i znaki przyjęte w receptach. Nagłówki poszczególnych sekcji w trzeciej części dzieła zaczerpnięte zostały z Biblii, a w szczególności z *Pieśni nad Pieśniami* 4,12¹¹¹ – sekcja 1 i 3; 4,13¹¹² – sekcja 4; 5,13¹¹³ – sekcja 5 oraz z *Księgi Rodzaju* 30,2¹¹⁴ i *Księgi Izajasza* 13,18¹¹⁵ – sekcja 2.

We wstępie do pierwszej sekcji (*Wewnętrzny ogród*) trzeciej części dzieła Tobiasz wyjaśnia, dlaczego informacje w niej zawarte zostały wyodrębnione w osobnym fragmencie książki. Stało się tak, gdyż dotyczą one kwestii, które trudno jest ujawnić lekarzowi przez pacjenta. Różne anomalie, które dla laika wydają się błahie i niegroźne, mogą przerodzić się nieoczekiwanie w coś niebezpiecznego dla życia i zdrowia kobiety i dziecka w jej łonie. Ponadto kwe-

¹¹¹ „Ogrodem zamkniętym jesteś, siostro ma, oblubienico, / ogrodem zamkniętym, źródłem zapieczetowanym”.

¹¹² „Pędy twe – granatów gaj, / z owocem wyborym kwiaty henny i nardu”.

¹¹³ „Jego policzki jak balsamiczne grzedy, / dające wzrost wonnym ziołom. / Jak lilie wargi jego, / kąpiące mirrą najprzedniejszą”.

¹¹⁴ „Jakub rozgniewał się na Rachelę i odparł: «Czyż to ja, a nie Bóg, odmawiam ci potomstwa?»”.

¹¹⁵ „Wszyscy chłopcy będą roztrząskani, dziewczynki zmiażdżone. / Nad noworodkami się nie ulitują, / ich oko nie przepuści także niemowlętom”.

stie związane z zasadami dotyczącymi tzw. nieczystości lub ingerencji w ciało kobiety często okazują się problematyczne. „(1) istnieją choroby, w przypadku których nie każdy chce ujawnić swoją niepełnosprawność lekarzowi; (2) [istnieją choroby], w przypadku których niewezwanie lekarza w sytuacji niewielkiego urazu (...), może zagrozić życiu pacjenta; (3) oraz najważniejsza kwestia, czyli wiele wątpliwości i [konieczności] decyzji związanych jest z podlegającym religijnym prawom kwestiom, dotyczącym nieczystości menstruacyjnej” (Kohn, 1708, 275). Wymienienie tych powodów daje wyobrażenie o tym, kim jest potencjalny czytelnik dzieła Tobiasza. Píše on nie tylko dla lekarzy, ale także dla osób, które mogą stać się pacjentami lub opiekunami pacjentów. Należy jednak zauważyć, że pomimo tematyki tego fragmentu, potencjalnym czytelnikiem Tobiasza jest jedynie mężczyzna, o czym świadczy użycie sformułowań „jego niepełnosprawność” i „jego życie”. Można zatem przypuszczać, że píše on do wykształconych męskich kręgów żydowskich, a być może także do rabinów, ponieważ jego trzeci powód dotyczy prawa żydowskiego i jest przedstawiony jako najważniejszy. Należy pamiętać, że Kohn był wykształcony zarówno jako lekarz, jak i jako rabin. Nawet jeśli w rzeczywistości wydaje się, że praktykował tylko medycynę, to bez wątpienia „jego radość” i „spokój duszy”, jak sam mówi, wynikały z medytacji nad żydowskimi źródłami.

Sama struktura fragmentu poświęconego zagadnieniom ginekologicznym odzwierciedla sposób, w jaki żydowska wiedza medyczna i nowe nauki łączą się w pracach Tobiasza. Sekcja ta stanowi anatomiczne i fizjologiczne wprowadzenie do patologii ginekologicznej, która pojawia się w dalszej części tekstu. Można ją podzielić na trzy części: (1) prezentację żydowskich źródeł, dotyczących anatomii żeńskich narządów płciowych; (2) własną prezentację, opartą na wiedzy zdobytej podczas sekcji zwłok; oraz (3) elementy ówczesnej dyskusji naukowej, dotyczącej fizjologii ginekologicznej, a w szczególności kwestii, czy kobiety mają nasienie, tak jak mężczyźni, i jak ono działa.

Z ogromnej liczby żydowskich źródeł, które mogły być cytowane w odniesieniu do anatomii ginekologicznej, Tobiasz wybrał tylko trzy: Misznę, która jest fragmentem kodeksu prawa żydowskiego z II wieku n.e.; elementy dalszej dyskusji talmudycznej, związanej z Miszną; oraz fragment z *Miszne Tora*, średniowiecznego kodeksu, napisanego przez Majmonidesa. Cechą wspólną tych trzech źródeł jest wykorzystanie i omówienie analogii między anatomią narządów płciowych kobiety, a domem z komnatą, przedsionkiem i górną izbą. Jednak to, co powinno być prostym sposobem opisu części anatomicznych, o których ludzie zawsze mieli trudności mówić w prosty

sposób, wydaje się być przedmiotem niekończących się dyskusji, ponieważ kolejność „pomieszczeń”, podana w Misznie, nie wydawała się pasować do jej charakteru i celu prawnego. Kolejność pomieszczeń w Misznie jest odwrotna w porównaniu z porządkiem prawnym czystej/nieczystej krwi i jej różnymi możliwymi anatomicznymi źródłami. Fragment, który Tobiasz wybrał z dzieła Majmonidesa, jest właśnie tym, który pasuje zarówno do tej dyskusji prawnej, jak i do wczesnej anatomii nowożytnej. Jednak Majmonides podał dwa różne opisy. Opis Majmonidesa, który nie pojawia się w książce Tobiasza, pasuje do opisu Galena, dotyczącego macicy z dwiema jamami, podczas gdy ten, który Tobiasz postanowił przedstawić w swojej książce, lepiej pasuje do wczesnej anatomii nowożytnej. Tobiasz podkreślił ten fakt, dodając litery alfabetu do tekstu Majmonidesa, które pojawiają się również w opisie anatomicznym samego Tobiasza i w dołączonej do niego ilustracji (Kohn, 1708, 276; por. Lepicard, 2005; 2009-2010b, 20-21; 2021, 161-169)¹¹⁶.

Kohn podaje nazwy różnych organów zgodnie zarówno z wczesną nowożytną tradycją anatomiczną, jak i z tradycją żydowską. Następnie zajmuje się wymiarami macicy, elementem, który rzeczywiście należy do „nowych nauk”, nawet jeśli nie jest to w jego przypadku pozbawione uprzedzeń. Na przykład nawiązuje do tej kwestii przy okazji omawiania tzw. hysterii (szaleństwa) macicy (łac. *furor uterinus*)¹¹⁷. Należy zauważyć, że to ostatnie zagadnienie Kohn przedstawia najpierw w tradycyjny sposób, aby następnie zaprezentować inną (nieakceptowaną) opinię: „ludzie mówią, że (...)” (Kohn, 1708, 278).

Po przedstawieniu anatomii żeńskich narządów płciowych Tobiasz relacjonuje aktualną dyskusję naukową, dotyczącą fizjologii ginekologicznej. „Chciałem przekazać [czytelnikom] niezbędną wiedzę na temat istoty [żeńskiego] nasienia, która jest przedmiotem gorącej debaty” (Kohn, 1708, 277). Tobiasz przedstawia dwie teorie, które były wówczas przedmiotem dyskusji: poglądy Arystotelesa, że krew menstruacyjna jest jedynie nasieniem kobiecym oraz ich obalenie przez Harvey’a, de Graafa i innych na podstawie tego, że w procesie reprodukcji biorą udział „jajniki”¹¹⁸ kobiety. Szczególnie interesujący jest sposób, w jaki Tobiasz przedstawia te dwie teorie i odnosi je do prawdy religijnej.

¹¹⁶ Pomimo tego, że nazwisko Reiniera de Graafa nie pojawia się w tym miejscu, patrząc na wspomnianą grafikę z książki Tobiasza, można rozpoznać uproszczoną wersję *Tabula Prima*, która znajduje się w *De mulierum organis generationi inservientibus tractatus novus*, opublikowanym w 1672 roku w Leiden (Graaf, 1672, rysunek pomiędzy numerowanymi stronami 6 i 7).

¹¹⁷ Ten wątek został rozwinięty w rozdziale trzecim niniejszego opracowania.

¹¹⁸ U Kohna dosłownie: „jaja” (zob. wyjaśnienie u Lepicard, 2021, 169, przypis 59).

Podczas gdy Arystoteles jest przedstawiany jako heretyk w stosunku do nauk Mojżesza, gdyż przedstawił fałszywe dowody dotyczące krwi menstruacyjnej, wczesnonowożytni lekarze są przedstawieni jako „ludzie religijni”, którzy „uznają naszą świętą doktrynę” (Kohn, 1708, 277-278).

Kohn przedstawił więc szczegółowo organy płciowe, ciążę, to, jak się w tym stanie kobiety powinny zachowywać oraz różnorodne położi. Przywołał niektóre ciężkie przypadki, jakie w praktyce lekarskiej napotkał i operacje, jakie przeprowadzał w związku z nimi. Załączył też rysunki niektórych instrumentów lekarskich, będących wówczas w użyciu.

Między innymi wspomina o tzw. cesarskim cięciu w przypadkach, gdy: kobieta zmarła w trakcie porodu; obumarł płód; matka i płód żyją, ale nie ma możliwości normalnego porodu. Tobiasz zauważa, że czytelnikowi może wydawać się to dalekie od możliwości pomyślnego wykonania „i faktycznie nie zostanie wykonane w przypadku córek Izraela”¹¹⁹ (Kohn, 1708, 287), ale ponieważ wspomina się o tym w Talmudzie, zdecydował się tę sprawę wyjaśnić. „A teraz wyjaśnię, że gdy kobieta [w trakcie porodu – AŚ] umiera, nie potrzeba stosować magicznych sztuczek, ponieważ położna może wyciągnąć dziecko przez rozdarcie wykonane rękami. A kiedy płód obumarł w łonie matki, a matka nadal żyje, (...) jest zwyczajem lekarzy wydobyć go za pomocą leku, który powoduje jego wydalenie, lub wyjmować kończyną za kończyną, używając specjalnego żelaznego narzędzia z łańcuchem [¹²⁰ – AŚ]. Jeśli jednak mimo wszystkich tych [sposobów] poród zostanie powstrzymany, a dziecko pozostanie tam [w macicy – AŚ] przez wiele dni, konieczne jest wykonanie nacięcia. Najwyraźniej tak właśnie postąpił Matheo ... [brak nazwiska w tekście – AŚ] w przypadku kobiety, której dziecko zmarło i pozostawało w jej łonie przez cztery lata, a ostatecznie zostało wydobyte przez powłoki bez żadnych uszkodzeń” (Kohn, 1708, 289). Píše także, iż jeśli taka ingerencja jest absolutnie konieczna, należy upewnić się, że kobieta jest silna, że chirurg będzie pracował szybko, że jego nóż jest wystarczająco ostry i bez szorstkich krawędzi oraz że są do dyspozycji bandaże, gąbki i pudry, które zatrzymają krwawienie i pozwolą właściwie zabezpieczyć ranę. Dodaje nawet szczegóły na temat ułożenia kobiety podczas operacji.

Charakterystyczne dla przywołanego fragmentu jest to, że Tobiasz powołuje się na wzmianki o cesarskim cięciu, obecne w Talmudzie (i tym uzasadnia umieszczenie go w swojej książce), a jednocześnie nie ogranicza się do samej

¹¹⁹ Być może Kohn uważał, że ten problem generalnie nie dotyczy kobiet żydowskich.

¹²⁰ Zob. ilustracja w *Maase Tobia* (Kohn, 1708, 287).

wzmianki o nim, lecz szczegółowo opisuje właściwy przebieg takiej operacji. Takich szczegółów nigdzie w Talmudzie nie ma. Kohn pozostaje więc autentyczny i rzetelny, gdy chodzi o nawiązanie do źródeł żydowskich, a jednocześnie jako „nowoczesny” lekarz (co wielokrotnie podkreśla) wykracza poza nie, uznając najwyraźniej, że ta praktyka, wówczas znana i opisywana w książkach położniczych w XVII wieku, choć bardzo ryzykowna, musi wchodzić w zakres wiedzy i umiejętności także lekarza żydowskiego. Wyraźnie więc chciał, aby czytelnicy posiadali pogłębioną wiedzę również w kwestiach kontrowersyjnych z punktu widzenia medycznego i religijnego (por. Klein, 2003, 145).

Zajmując się zagadnieniem niepłodności, Kohn zwrócił uwagę na to, że u bardzo młodej dziewczyny nasienie męskie mogło nie dotrzeć do macicy, ponieważ mąż jest impotentem lub zbyt wcześnie nastąpił wytrysk nasienia, albo nasienie nie przebywało w niej wystarczająco długo lub nie otrzymywało wystarczającej ilości składników odżywczych w macicy. Natomiast u starszej kobiety macica mogła stać się, zdaniem Kohna, nieprzepuszczalna, zablokowana lub zbyt wąska. Sugerował również, że kobieta może być bezpłodna, ponieważ nienawidzi stosunków seksualnych, „a takich kobiet jest wiele” (Kohn, 1708, 284). Poświęcił też osobny fragment problemowi braku libido u kobiet, w którym odnotował rolę lechtaczki i skutki chorób wenerycznych. Tobiasz zaproponował starożytną, ale w jego przekonaniu wciąż aktualną metodę ustalania, które z małżonków ponosi odpowiedzialność za niepowodzenie poczęcia dziecka. Każde z małżonków oddawało mocz na ziarna nasion, a jeśli ziarna te kiełkowały, uznawano, że mocz miał właściwości zapładniające, świadczące o płodności małżonka. Przeciwny rezultat oznaczał, że osoba jest bezpłodna (por. Klein, 1998, 34).

Omawiając przebieg ciąży, Kohn zauważył, że może ona skończyć się samym tylko powietrzem lub mięsistym, bezkształtnym guzem, mimo że kobieta wykazywała już wszystkie typowe objawy posiadania rozwijającego się płodu. Uważa, że może to wynikać z wpływu wyobraźni kobiety na jej krew menstruacyjną w przypadku braku męskiego nasienia. Ostrzegał więc żydowskie kobiety przez spoglądaniem na „dziwne rzeczy”, które poprzez wyobraźnię mogłyby wpłynąć na krew menstruacyjną lub płód (Kohn, 1708, 284).

W sekcji drugiej (*Owoc Iona*) Kohn pisał o chorobach dziecięcych, ich przebiegu, sposobach leczenia oraz podał rady, dotyczące wczesnej pielęgnacji dzieci. Tekst świadczy o tym, że Tobiasz wyznawał lub przynajmniej tolerował niektóre ówczesne przesady, na przykład że kołyska powinna znajdować się z dala od okna lub świecy, aby dziecko, patrząc w tym kierunku, nie nabawiło

się zeza. Niedożywienie przypisywał czarom lub robakom. Te pierwsze mogły działać poprzez „spojrzenie i złe oko lub trujący oddech menstruującej kobiety, a czasem nawet po prostu kobiety” (Kohn, 1708, 290). Uważał także, iż „łożysko pierwszego dziecka usuwa wszelkie czary, eliminując w ten sposób wyniszczenie spowodowane magią. Łožysko należy zmielić na proszek i podawać dziecku do picia w płynie lub razem z mlekiem matki” (Kohn, 1708, 290). Ponadto podał remedium na bezsenność u dzieci. „Małe dzieci mają naturalną skłonność do snu. Wynika to z ogromnej ilości humoru, jaki w nich drzemie. Czasami jednak dziecko nie zachowuje się naturalnie i nie śpi ani w dzień, ani w nocy. Jest to spowodowane oparami, które dostają się do jego głowy. Lekarstwem jest wyeliminowanie przyczyny i zastosowanie środków przeczyszczających. Na przykład należy podać syrop z ramu¹²¹ lub cykorii, mannę lub kasję lub inne środki, które powodują lekkie wypróżnienie i oczyszczają wnętrze. Następnie należy umyć dziecko wodą z dodatkiem liści laurowych (...), ale nie należy używać żadnych ziół, które mogą usypiać dziecko, ponieważ jest to niebezpieczne. Niech Bóg chroni nas przed wszelkimi błędami!” (Kohn, 1708, 291). Tobiasz podaje także rady, które były nowe w tamtych czasach. Na przykład radzi, aby nie karmić noworodka przed upływem dziesięciu godzin (od momentu urodzenia) oraz aby nie karmić niemowlaków zbyt często w ciągu dnia, nie robiąc przerw – jest to jedna z przyczyn utraty mleka w żołądku dziecka (Kohn, 1708, 291). Zajmuje się także kwestią ząbkowania, biegunkami dziecięcymi i zaparciami (Kohn, 1708, 292-294).

W sekcji trzeciej (*Zamknięte źródło*) Kohn analizuje przyczyny bezpłodności i trudności, dotyczące zapłodnienia. Zwraca szczególną uwagę na konieczność odpowiedniej diety, aby męskie nasienie było odpowiednio odżywione (Kohn, 1708, 296). Podaje recepty na pobudzenie seksualne i zwiększenie skuteczności współżycia. „Aby stosunek seksualny był owocny, muszą zaistnieć trzy warunki: (1) nasienie musi być utrzymywane w stanie czuwania [w gotowości]; (2) nasienie musi być prawidłowo wydalone podczas stosunku; (3) nasienie mocą naturalnego, witalnego rozpędu musi zostać skierowane do swego celu” (Kohn, 1708, 297). Tobiasz zwraca przy tym uwagę na to, że zarówno przedwczesny wytrysk, jak i zbyt późny uniemożliwia zapłodnienie. Kohn wspomina

¹²¹ Prawdopodobnie chodzi o *Ram Tulsi*, naukowo znane jako *Ocimum gratissimum*, gatunek bazylii (nazywany też drzewną bazylią lub bazylią afrykańską). Jest cenione w kuchni za ostry smak, a także w medycynie za właściwości lecznicze, takie jak łagodzenie kaszlu i chorób układu oddechowego (zob. Oboh, Masodje, i Enabulele, 2009).

zarówno o przeszkodach natury fizycznej, jak i psychicznej, które mogą utrudnić odbycie owocnego stosunku, na przykład, gdy mężczyzna w trakcie współżycia zajmuje się w myślach innymi sprawami, odczuwa wstyd lub ma niechęć do żony, czyli ogólnie „gdy jego serce zwraca się ku czemuś innemu” (Kohn, 1708, 298). Ogólnie rzecz biorąc, słabość (nieskuteczność) współżycia wynika, zdaniem Tobiasza, z utraty ducha życiowego i osłabienia siły ciała, a także z choroby. Tobiasz wspomina ponadto o sytuacji, gdy mężczyzna boi się podejmować współżycie, co, jak zauważa, zdarza się nieraz temu, kto był już żonaty (Kohn, 1708, 299). Wreszcie podaje wskazania, jak uniknąć niechcianego wytrysku i podniecenia seksualnego. W tym kontekście omawia m.in. priapizm, czyli medyczny stan, charakteryzujący się długotrwałym i często bolesnym wzwodem prącia, który występuje bez podniecenia seksualnego i nie ustępuje po orgazmie. Zaleca odpowiednie rośliny, które mają ten stan osłabić (Kohn, 1708, 300). Warto zauważyć, że seksuologiczny fragment dzieła świadczy o tym, iż Kohn miał świadomość oddziaływania czynników psychicznych na sprawę współżycia i płodności, choć jednocześnie ograniczył swoje wypowiedzi na ten temat jedynie do mężczyzn.

Sekcja czwarta (*Sad granatów*), traktująca o środkach leczniczych, jest ponownym świadectwem tego, że Tobiasz nie waha się pokazać czytelnikowi, iż medycyna nie jest nauką aksjomatyczną, której zasad można się nauczyć na pamięć i stosować je mechanicznie. Zestawiając ze sobą obszerne cytaty ze źródeł starożytnych i jemu współczesnych oraz porównując sprzeczne teorie i procedury lecznicze, Kohn usiłuje pokazać, że niewiele jest spraw jasnych, na które można udzielić krótkiej i jednoznacznej odpowiedzi¹²². Według niego zadaniem i obowiązkiem lekarza jest porównywanie rozmaitych opcji w celu wyboru najwłaściwszej. Tobiasz traktuje przywoływanych przez siebie autorów jako równoprawnych uczestników dyskusji, choć nie ze wszystkimi z nich się zgadza (por. Paavilainen, 2021, 177).

Jako przykład podejścia Tobiasza do różnych źródeł wiedzy medycznej może służyć opis przyczyn bólu głowy (Kohn, 1708, 224-226). Choroby głowy podzielił na: (1) choroby błon mózgowych; (2) choroby samego mózgu (w tym choroby psychiczne); (3) choroby komór i przewodów mózgowych (m.in. padaczka, paraliż, drgawki); (4) choroby skóry głowy (m.in. wszawica, łysienie

¹²² Zasadniczo Kohn odwołuje się do trzech grup źródeł wiedzy z zakresu medycyny: (1) klasyczni autorzy, jak Hipokrates i Galen; (2) średniowieczni autorzy arabscy (np. Awicenna); (3) współcześni mu autorzy europejscy (np. Ettmüller, którego ceni szczególnie, Sylvius, Willis).

plackowate, „kołtun”). Pierwszym zadaniem lekarza, zdaniem Tobiasza, jest rozpoznanie przyczyny bólu głowy, ponieważ ustalona etiologia jest głównym czynnikiem, decydującym o wyborze terapii. Kohn rozróżnia rodzaje bólu (m.in. pulsujący, ostry, rozchodzący się, kłujący) (Kohn, 1708, 226-227). Jakość bólu niesie ze sobą określony przekaz na temat jego pochodzenia. „(...) wszystkie wymienione rodzaje bólu głowy, nazywane są *hedipaticum*, czyli bólami głowy autonomicznymi, aby odróżnić je od bólu głowy zwanego w języku łacińskim *sympaticum*, co oznacza, że jest on spowodowany przez inne organy, takie jak żołądek, śledziona, macica, robaki w jelitach, ból nerek (...)” (Kohn, 1708, 225). W konsekwencji konieczne jest przeprowadzenie szczegółowego wywiadu z pacjentem w celu rozpoznania ogólnego stanu jego zdrowia oraz ustalenie przyczyny problemu. W diagnozie Tobiasz z jednej strony wykorzystuje galenową teorię humoralną (ciepło, zimno, ostre humory lub bardzo zimna cera danej osoby), z drugiej strony stosuje zasady Hipokratesa, dotyczące powietrza, wody i miejsc (wiatry północne lub południowe). Idee Awicenny z X wieku znajdują odzwierciedlenie we wzmiance o ostrych lub pikantnych potrawach, które powodują unoszenie się dymu do głowy oraz o wpływie faz Księżyca. Na koniec Kohn cytuje współczesną koncepcję, eksperyment operacyjny Thomasa Willisa (1621-1675), w którym, według Tobiasza, znalazł on limfę w jamie mózgowej. „Podobnie jak mędrzec Willis, który w eksperymentach operacyjnych odnalazł płyn limfatyczny w jamie mózgowej, tak Hipokrates (...) stwierdził: «Jeśli z uszu, nozdrzy lub podniebienia wydobywa się ropa, jest to oznaką ropnia [w mózgu]»” (Kohn 1708, 227)¹²³. Uderzający jest przy tym brak jakiegokolwiek wzmianki o osmańskich źródłach literatury medycznej. Można to być może wyjaśnić faktem, że zarówno współczesna Tobiaszowi europejska, jak i współczesna mu turecka tradycja medyczna opierały się na źródłach klasycznych i arabskich, a europejskie teksty medyczne i zielarskie zostały przetłumaczone na język turecki. Te dwa nurty starożytności ponownie spotkały się w osobie Kohna i jego kolegów-lekarzy, którzy połączyli kulturę europejską i osmańską¹²⁴.

¹²³ Więcej na temat zaproponowanych przez Kohna sposób leczenia rozmaitych bólów głowy zob. Paavilainen, 2021, 187-202. Należy podkreślić, że większość jego ziołowych metod leczenia bólu głowy znajduje potwierdzenie we współczesnej farmakoterapii (Paavilainen, 2021, 206-207).

¹²⁴ Jednym z nielicznych opisów tureckiej tradycji medycznej, o której wspomina Kohn, jest terapia ospy, w przypadku której podawano choremu do picia „nasiona” szkarłatnego owada (*Coccus cacti*). Jest to owad z rodzaju *koszenila*, wykorzystywany w medycynie homeopatycznej do produkcji leków. Preparaty na jego bazie były stosowane głównie w leczeniu problemów

Wyjątkiem od odwoływania się do autorów starożytnych są przypadki, w których Tobiasz wprowadza idee niewspomniane w klasycznych źródłach (na przykład neurologiczne działanie rozmarynu) lub omawia nowe rośliny, które nie mają żadnej tradycji klasycznej.

Sekcja czwarta trzeciej części tekstu pod wieloma względami nawiązuje do tradycyjnej formy starożytnych i średniowiecznych zielników (por. Stan-
nard, 1974). Tekst jest jednak nietypowo krótki, jak na zielnik: opisuje tylko 41 roślin, z których wszystkie są drzewami lub krzewami, co jest rzadkością. Wyjątkowo długie są poetyckie cytaty ze źródeł żydowskich, z których większość ma konotacje medyczne, ale niekoniecznie ma znaczenie terapeutyczne. Tobiasz opisuje rośliny pojedynczo, zaczynając od podania nazwy rośliny w niektórych z następujących języków: hebrajskim, łacińskim, niemieckim, tureckim, arabskim i „w języku obcym”, który może obejmować kilka różnych języków. Następnie, w razie potrzeby, opisuje ich wygląd fizyczny i najlepsze odmiany, a następnie ogólne właściwości lecznicze roślin i ich konkretne zastosowania terapeutyczne w leczeniu określonych problemów zdrowotnych. Przykładem jest następujący opis: „(...) W momencie, gdy surowe owoce figowe osiągną odpowiednią dojrzałość, są one dobre na wszystkie choroby skóry i trąd, nawet jeśli zmiany chorobowe wydają się głębokie, ale nie nadają się do spożycia, dopóki nie dojrzeją dobrze na słońcu i nie skurczą się nieco. Wtedy zmiękczej żołądek i klatkę piersiową oraz wszelkie wewnętrzne i zewnętrzne ropnie, są dobre na kaszel i ułatwiają odkrztuszanie flegmy, a także zwiększają przepływ moczu i krwi menstruacyjnej u kobiet. Wywar z gałęzi i liści leczy wszystkie choroby i wszelkie plamy na skórze ciała. Widziałem osobę, a miało to miejsce w mojej praktyce [lekarskiej – AŚ], która wzięła suche liście figi i zrobiła z nich proszek, który zmieszała z trzykrotnością jego wagi oczyszczonego miodu i przygotowała miksturę. Brała ją codziennie, kilka razy, w ilości [wagi] około orzecha włoskiego, i została wyleczona z trądu, który wyglądał naprawdę jak śnieg” (Kohn, 1708, 302)¹²⁵. Tobiasz jednocześnie wyjaśnia, że „Wiele innych związków tego typu można znaleźć w książkach, ale nie będę ich tutaj przedstawiał, ponieważ wybrałem łatwo dostępne leki (...), gdyż nie zajmujemy się [samymi] zasadami, ale lekami, które są łatwo

z układem oddechowym, takich jak kaszel, duszności, krztusiec i zapalenie oskrzeli, a także przy objawach związanych z układem nerkowym (zob. Burnett, 1835, 743-744)

¹²⁵ Zestawienia na temat medycznych zastosowań roślin w *Maase Tobia* zob. w: Paavilainen, 2009-2010, 32-34.

dostępne w sytuacji, gdy brakuje lekarza lub leków. Każdy może łatwo zerwać owoc drzewa z pola, aby znaleźć lekarstwo dla siebie” (Kohn, 1708, 301). Większość wspomnianych przez Tobiasza roślin, mających zastosowanie lecznicze, pochodziło z Bliskiego Wschodu lub były importowane na Bliski Wschód od wczesnego średniowiecza i włączone do lokalnej tradycji medycznej. Rośliny lecznicze stanowią większość (około 70%) prostych leków wymienionych przez Kohna w jego książce. Pozostała część dzieli się dość równomiernie między produkty pochodzenia zwierzęcego i minerały, przy czym produkty pochodzenia zwierzęcego nieznacznie przeważają¹²⁶. Tobiasz zalecał stosowanie prostych leków, głównie bez żadnych wskazówek, dotyczących ich łączenia w określony sposób w celu uzyskania najlepszego efektu. Dawało to lekarzowi lub potencjalnemu laikowi, korzystającemu z książki w dowolnym miejscu w Europie, znaczną swobodę wyboru ziół, które były dla niego dostępne. Jednak te proste leki często miały być podawane w formie, która była w pewnym stopniu przetworzona. Ulubionymi preparatami Kohna są różne wody roślinne i olejki, takie jak olejek majerankowy, woda z kopru włoskiego i woda z kwiatów lilii. Niektóre ekstrakty są alkoholowe, choć stanowią mniejszość. W większości przypadków Tobiasz nie wyjaśniał sposobu ich przygotowania, a nawet nie zawsze wspominał o konkretnej części rośliny, która ma być użyta. Większość jego receptur i preparatów opiera się na średniowiecznej tradycji ziołolecniczej. Kohn brał jednak pod uwagę również rady współczesnych mu lekarzy, „alchemików”, ale nie chciał zbytnio o nich pisać w swojej książce. Jego zdaniem ich leki są „dobre i cudowne”, ale nie każdy wie, jak je prawidłowo stosować, dlatego bezpieczniej jest o nich nie wspominać. Leki przez niego rekomendowane były stosowane w rozmaity sposób: głównie doustnie, w szczególności w chorobach wewnętrznych, w postaci tabletek lub napoju; zewnętrznie, na przykład w postaci opatrunków lub maści; fumigacyjnie w przypadku problemów oddechowych i ginekologicznych; jako para (na-

¹²⁶ Wśród produktów pochodzenia zwierzęcego dużą część stanowią różne rodzaje mięsa, wymienione jako zalecane produkty spożywcze, takie jak cielęcina, dziczyzna i mięso ogólnie, specjalne rodzaje ryb, jaja i produkty mleczne. Miód zajmuje ważne miejsce w wielu kombinacjach leków. Wspomniane są również produkty o bardziej wyraźnym działaniu leczniczym, takie jak piżmo, tzw. hiszpańskie muchy (*Lytta vesicatoria*) i kastoreum (oleista, żółtawa wydzielina z gruczołów skórnych bobra europejskiego i kanadyjskiego, zlokalizowanych w okolicach odbytu, mająca dawniej szerokie zastosowanie w medycynie ludowej). Z kolei spośród minerałów szczególnym zainteresowaniem Kohna cieszą się wtriole (siarczany metali) i różne sole. W recepturach pojawiają się również bardziej tradycyjne żelazo i boraks (chodzi o boran sodu lub tetraboran sodu).

par) z gotowanych roślin, na przykład w przypadku bólu spowodowanego dną moczanową; jako preparaty do oczu lub tampony do nosa; jako czopki w przypadku problemów ginekologicznych (zob. Paavilainen, 2010, 41).

W ostatniej sekcji trzeciej części *Maase Tobia (Pachnący ogród)*, która jest dodatkiem w formie słownika medycznego, znajduje się lista 340 ziół i leków, spisana w językach: łacińskim, tureckim, hebrajskim, a niekiedy także po grecku. Tobiasz uzasadnia i wyjaśnia jej znaczenie, a nawet konieczność jej znajomości, zwłaszcza przez studentów żydowskich. „Nie uszło mojej uwadze, światły Czytelniku, że żaden autor nie pisze książki dla własnego pożytku, lecz dla dobra swoich bliźnich. Tak więc Mędracy Talmudu posługiwali się językiem innych narodów, a później wielu znanych rabinów, takich jak Saadia Gaon i Majmonides, pisało dzieła etyczne i naukowe po arabsku, ponieważ hebrajski język (...) nie zawiera wielu terminów technicznych. Dlatego wziąłem sobie do serca, aby zapisać nazwy korzeni, ziół czy leków po łacinie i po arabsku, aby ułatwić czytelnikom [dostęp do nich]” (Kohn, 1708, 312). Kohn po zebraniu informacji na ich temat od dawniejszych autorów wielu narodowości, porównał je z badaniami późniejszych botaników i chemików, i wyprowadził wniosek, że za jego czasów dokonały się w farmakologii znaczne postępy. To także jest przejawem otwartości Tobiasza na nieżydowski świat nauki i zarazem jego zmysłu praktycznego, ukierunkowanego na możliwie najpełniejsze udostępnienie wiedzy medycznej odbiorcom jego dzieła.

Na końcu trzeciej części *Dzieła* znajduje się dwustronicowe zakończenie autora, całkowicie pomijane w opracowaniach na temat *Maase Tobia*. Tobiasz rozpoczyna je od wzmianki na temat wysłania dzieła do publikacji do Wenecji („kilka lat temu” – Kohn 1708, 318)¹²⁷ i o opóźnieniu w jego wydrukowaniu¹²⁸. Następnie Tobiasz, nawiązując do tekstów biblijnych i Talmudu, stwierdza, że to Bóg jest lekarzem dla swojego narodu, ale działa poprzez lekarzy-ludzi. Dlaczego? Bo gdy osoba, która kogoś zraniła, przyprowadza lekarza w celu uleczenia rannego, ranny może powiedzieć sprawcy: „Wynajmij mi innego lekarza, ja nie chcę twojego leczenia, ponieważ ty przypominasz mi czyhającego lwa i boję się ciebie”. Tobiasz, jak się wydaje, rozumie to w ten sposób, że ponieważ człowiek lęka się Boga, który zsyła chorobę jako lekarstwo na grzech,

¹²⁷ Świadczy to o tym, że zakończenie prawdopodobnie zostało napisane już podczas pobytu Tobiasza w Wenecji w 1707 roku, krótko przed wydrukowaniem dzieła, gdy sprawa jego opublikowania została przesądzona.

¹²⁸ Tobiasz wyjaśnia, że Conegliano, któremu przesłał tekst *Dzieła*, nie miał czasu, aby zająć się jego wydaniem, bo musiał zająć się innymi ważnymi sprawami.

potrzebuje drugiego człowieka, poprzez którego zostanie uleczony zgodnie z Bożym zamysłem (Kohn, 1708, 318). Kohn wyraża także przekonanie, że człowiek sprawiedliwy, jeśli zachoruje, nie pozostanie bez Bożej opieki: „jeśli ktoś zajmował się dobrym uczynkiem jako zastawem, a potem zachorował, to jest on [zastaw, czyli dobry czyn – AŚ] jakby opłatą za wynajem z góry. Wówczas, nawet jeśli zachorował i groziło mu niebezpieczeństwo śmierci w ciele fizycznym, On [Bóg] ma obowiązek naprawić to ciało, ponieważ miał w ręku opłatę za wynajem z góry [zasługę z micwy]” (Kohn, 1708, 319). Zakończenie zostało zwieńczone krótkim wierszem, w którym Tobiasz stwierdza, że ostatecznie to Bóg pozwolił mu poznać organizm człowieka i zdobyć mądrość lekarza przede wszystkim dla dobra innych.

2.4. PODSUMOWANIE

W przedmowie do części medycznej swojego dzieła Tobiasz napisał: „Medycyna jest bardzo łatwą nauką w ustach szarlatanów, trudną zaś w oczach wykształconego lekarza. Ci, którzy się oddają w ręce doktora, który nie przeszedł nauki całej teorii medycyny, podobni są do tych, co żeglując na morzu, powierzają los swój różnym wiatrom: częstokroć pędzą one okręt do miejsca przeznaczenia, lecz znacznie częściej gubią go marnie. Mylą się ci, którzy myślą, że można być dobrym lekarzem, nabywszy tylko byle jakiej praktyki. Trzeba przede wszystkim znać dokładnie anatomię człowieka, charakter chorób, towarzyszące im symptomy, naturę choroby w osobach o różnej konstytucji i różnego wieku. (...) Nie należy dowierzać doktorom, którzy przybywają z dalekich krain, zaopatrzeni w szumne świadectwa i kosztowne leki. Lepiej jest radzić się miejscowego lekarza, którego naukę i charakter znamy” (Kohn, 1708, 197-198). Przedmowa kończy się małym wierszem rymowym, który jest satyrą na doktorów, szarlatanów i kobiety, zajmujące się leczeniem za pomocą amuletów, relikwii lub innych zabobonów.

Tobiasz Kohn w swojej książce ukazuje więc świat pełen złożoności, kontrowersji, niejasności i niepewności. Pisze z głęboko zakorzenionym poczuciem kulturowej niższości, podsycanym zwłaszcza przez nieprzyjemne doświadczenia wrogości wobec Żydów, które były jego udziałem podczas studiów we Frankfurcie (i zapewne nie tylko tam). Podobnie jak wielu innych uczonych żydowskich we wczesnej nowożytnej Europie ma obsesję na punkcie potrzeby odpowiedzi na zarzuty nie-Żydów, którzy dręczą ich, mówiąc wyniośle,

z arogancją i pogardą, że Żydzi nie mają prawa odpowiadać w sprawach wiary, i że ich wiedza i dawna mądrość zostały utracone. Tobiasz nieco przesadnie ubolewa, że wśród jego narodu nie ma nikogo, kto wiedziałby, jak odpowiedzieć tym, którzy ich znieważają, w sposób odpowiedni i przekonujący. Dlatego jego wysiłki przepełnione są poczuciem pilności, a nawet desperacji. Żydzi zostali zmuszeni do tego, żeby czuć się gorszymi i mniej wartościowymi niż kiedykolwiek, zaś poganie i ich wiedza wyprzedzili ich. Jednak Tobiasz pragnie pokazać światu, że Żydzi nie są takimi ignorantami, jak się ich powszechnie postrzega i nazywa. Jako potomek uczzonej rodziny żydowskiej Tobiasz od początku wykazywał pragnienie zapewnienia Żydom miejsca na ówczesnej arenie naukowej bez uszczerbku dla swoich przekonań i praktyk religijnych. Dlatego obca mu jest postawa wspomnianego w pierwszym rozdziale Jaira Bacharacha, przybranego brata Tobiasza, który w odpowiedzi na prośbę jednego ze swoich korespondentów, proszącego go o wyjaśnienie pewnego problemu naukowego, odpisał mu, że w młodości zmarnował wiele czasu na studia z zakresu matematyki i astronomii, i sam pisał prace z tego zakresu, ale ostatecznie doszedł do przekonania, że jego wiedza w tej dziedzinie jest znikoma i w konsekwencji spalił swoje prace (Zinberg, 1975, 140).

Chociaż Kohn hołduje po części staremu systemowi medycyny, jest w pełni świadomy nowych trendów, zwłaszcza w chirurgii i w chemii. W swojej pracy naukowej stosuje m.in. precyzyjne pomiary, zwłaszcza w termometrii. Jedną z najbardziej istotnych innowacji Kohna jest porównanie ludzkiego ciała do domu. Wprawdzie jego lekarstwami były także środki przeczyszczające, środki wymiotne, bańki i upuszczanie krwi, ale obalił wiele przesądów i skrytykował antyżydowskich profesorów z Frankfurtu nad Odrą, a także Żydów, którzy byli oddani kabale i ślepo wierzyli w cuda. Jego teorie, dotyczące opieki nad niemowlętami i pediatrii, były zaawansowane jak na czasy, w których żył. Choć nowożytne przyrodznawstwo groziło konfliktem z autorytetem religijnym, ten ostatni nie zwyciężył w myśleniu Tobiasza w sposób absolutny i niweczający doniosłość ustaleń naukowych.

Krótki fragment, który zyskał najwięcej uwagi na przestrzeni lat, to nagłówek rozdziału, w którym Kohn odrzucił heliocentryzm Kopernika: „Rozdział Czwarty: Rozważenie wszystkich twierdzeń i dowodów Kopernika i jego zwolenników pokazujących, że Słońce jest w spoczynku, a Ziemia jest w ruchu; i ustalenie, jak je obalić, ponieważ jest on pomiotem Szatana” (Kohn, 1708, 115). Zastrzeżenia Tobiasza do heliocentrycznej astronomii Kopernika polegały jednak nie tylko na tym, że była ona sprzeczna ze stanowiskiem przed-

stawionym w Talmudzie (zob. rozdział trzeci niniejszego opracowania). Tego rodzaju religijnie motywowane obawy były jednocześnie reprezentatywne dla ogólnego podejścia Kohna i zarazem wysoce niereprezentatywne. Pasowało to dobrze do ogólnego stylu Tobiasza, broniącego honoru żydowskich uczonych oraz żydowskiej tradycji intelektualnej. Ale również może to stwarzać błędne wrażenie, że Kohn był jakimś chowającym głowę w piasek fundamentalistą religijnym, który odrzucał co do zasady nowe informacje z zakresu przyrodoznawstwa. Tak nie było, o czym świadczy choćby rozdział o „cudach medycyny”, pochodzących z Nowego Świata, takich jak kawa, kakao, sersaparilla czy sesafra. Stworzył podręcznik, który miał pomóc Żydom wykazać wobec chrześcijan, że nie są pozbawieni mądrości naukowej, podobnie jak ich intelektualne dziedzictwo, czyli tradycja żydowska. Miał nadzieję, że dzięki swojej książce oszczędzi jej czytelnikom upokorzenia, jakiego sam doznał w szkole medycznej we Frankfurcie.

W dziedzinie medycyny Kohn był w znacznym stopniu dzieckiem nowej ery nauki. Podzielał sprzeciw Paracelsusa wobec aspektów galenizmu i z uznaniem odnosił się do podejścia chemicznego. Jednak należy pamiętać, że wczesna medycyna nowożytna była splotem nowości i tradycji. W początkowej fazie renesansu tłumaczenia łacińskich i greckich źródeł, kontakt z dziełami skompilowanymi w języku arabskim oraz przykłady instytucji islamskich, takich jak szpitale, zrewolucjonizowały medycynę. W późniejszym okresie renesansu badania nad ciałem ludzkim przyniosły całkowicie nowe odkrycia. Po lepszym zrozumieniu budowy mózgu i narządów wewnętrznych, dzięki ujawnieniu niedoskonałości nauk Galena, teatry anatomiczne stały się ważną częścią wczesnonowożytnej Europy. Vesalius zmienił podejście do ludzkiego ciała, odkrywając błędy w naukach Galena. Po Vesaliusie wspomniany przez Tobiasza Harvey, wykształcony w Padwie, odkrył układ krążenia, co było również niezwykle ważnym osiągnięciem dla badań nad ludzkim ciałem. Podczas gdy pojawiały się te wszystkie nowości, nadal współistniały dawne tradycyjne i mistyczne poglądy. Na przykład Paracelsus odrzucił Galena i wiele nauk zawartych w jego tekstach. Sugerował, że ludzkie ciało można wyleczyć metodami chemicznymi, w których alchemia, mistycyzm i magia były ze sobą powiązane. Był to okres zdominowany przez poglądy, że człowiek jest mikrokosmosem wszechświata (czyli makrokosmosu) i że harmonię w człowieku można zachować poprzez harmonię substancji w naturze. Nie było też wyraźnych granic między dyscyplinami, próbującymi zrozumieć naturę i człowieka. Dlatego astronomia, alchemia, medycyna i mistycyzm w wielu punktach rozmaicie się zazębiały.

Tobiasz był więc typowym dla swoich czasów żydowskim lekarzem i uczonym. Żył w okresie przejściowym między myślą średniowiecza, zakorzenioną w medycynie Galena i Hipokratesa, a nowożytnością. Co jednak ważne, pozostawał jednocześnie świadomy tych przemian i często wyrażał poparcie dla wielkich osiągnięć medycyny swoich czasów. W zwrocie do czytelnika stwierdził: „Nie chcę, drogi Czytelniku, zmuszać cię do ścisłego przestrzegania moich nauk i namawiać cię do podążania ścieżkami współczesnych lekarzy, nie zbaczając ani na prawo, ani na lewo; prawdą jest jednak, że metoda, którą współcześni lekarze stosują z taką konsekwencją i jako wynik ich analiz, doprowadziła ich do nowych odkryć (...) w ten sposób oświecili nas, aby mogli ustanowić w naszych czasach praktyczną metodę medycyny i aby chorzy nie mieli wstrętu do przyjmowania leków” (Kohn, 1708, 263).

Jednak w tekście Tobiasza nie znajdziemy żadnej bezpośredniej wzmianki o Paracelsusie i to z ważnego powodu. Twórca nowej filozofii chemicznej nie tylko oczerniał Żydów, ale także starał się zaprzeczyć pogładowi, że Żydzi posiadają szczególnie talent do medycyny, przewyższający umiejętności chrześcijan (zob. Kudlien, 1972). Kohna mogły również niepokoić chrześcijańskie podteksty filozofii chemicznej Paracelsusa. Poszukiwanie przez niego wiedzy o naturze było przesiąknięte religijnym dążeniem do Boga, zaś poszukiwanie boskich „znaków” w naturze, odkrywanie analogii i powiązań było ściśle związane ze zrozumieniem boskiej tajemnicy stworzenia. Paracelsus promował również pogląd, że powołanie lekarza jest boskie, ponieważ w swoich chemicznych poszukiwaniach w świecie natury lekarz-magik Paracelsusa wykonywał pobożny obowiązek pokazywania ludzkości nieskończonej miłości Stwórcy do jego stworzeń. Chociaż tak oddana służba była przeznaczona wyłącznie dla pobożnych chrześcijan, połączenie medycyny, magii i badań naukowych z mistyczną teologią mogło potencjalnie przemawiać do niektórych współczesnych żydowskich lekarzy. Jednak dla bardziej racjonalnego i pragmatycznego Tobiasza nie było to zbyt atrakcyjne, a wręcz odpychające (por. Ruderman, 1988). Niechęć Kohna do cytowania Jana Baptisty van Helmonta (1579-1644), najważniejszego jatrochemika po Paracelsusie, była prawdopodobnie motywowana tymi samymi względami. Jego oryginalne innowacje chemiczne i medyczne – zwłaszcza nowa koncepcja chorób, opanowujących ciało niczym pasożyty oraz dążenie do zrozumienia specyfiki natury – musiały sprawiać, że dla żydowskiego lekarza, takiego jak Tobiasz, wydawało się to dziwaczne. Van Helmont również był pochłonięty mistyczną duchowością, zjednoczeniem swojego umysłu z boskim światłem oraz przekonaniem, że odkryte przez nie-

go prawdy, dotyczące natury, były wynikiem jego bezpośredniej komunikacji z Bogiem. Prorocze twierdzenia jego medycyny, podobnie jak w przypadku Paracelsusa, były dla Tobiasza równie nieakceptowalne, jak mesjański entuzjazm Sabataja Cwi i jego zwolenników, który tak mocno piętnował. Należy jednak zauważyć, że na początku XVII wieku jatrochemicy podzielili się zasadniczo na dwie odrębne grupy: tych, którzy nadal łączyli swoje dane obserwacyjne z poszukiwaniem prawdy religijnej w celu stworzenia uniwersalnej chemicznej filozofii natury oraz tych, którzy jak Thomas Willis wykazywali niewielkie zainteresowanie religijnymi aspektami filozofii chemicznej, podkreślając zamiast tego znaczenie innowacji chemicznych w dziedzinie medycyny¹²⁹. Ta ostatnia grupa praktycznie zsekularyzowała tendencje Paracelsusa i van Helmonta, próbując wyjaśnić zjawiska medyczne niemal wyłącznie w kategoriach ówczesnej chemii, bez odwoływania się do metafizyki, chrześcijańskiej czy innej. To właśnie ta ostatnia grupa przyciągnęła szczególną uwagę Kohna. Stąd tak liczne odwołania do ustaleń i prac wspomnianych wcześniej Sennerta, Sylviusa, Bartholina, Willisa, Ettmüllera, Aselliego. Jednak entuzjastyczne poparcie dla współczesnych przeciwko starożytnym nie powinno być traktowane jako bezwarunkowe poparcie we wszystkich przypadkach. Niekiedy Tobiasz odpowiada raczej konserwatywnie: „Ponieważ moim jedynym celem jest wybranie słów filozofów, które są odpowiednie dla naszej świętej Tory i zgodne z wypowiedziami błogosławionych mędrców, oświecę Cię i pouczę [Czytelniku] za pomocą jednoznacznych dowodów i prawdziwych argumentów, że żywiołów jest rzeczywiście cztery, ani mniej, ani więcej” (Kohn, 1708, 171). Nawet „szlachetny doktor”, jak nazywa Willisa, był, zdaniem Kohna, zdolny do popełnienia błędów w sprawach, dotyczących „świętej tradycji medycznej”. Dlatego na przykład, jeśli chodzi o kontrowersyjne stosowanie upuszczania krwi w leczeniu gorączki, Tobiasz wykazuje ostrożność. Starannie wskazuje, że starożytni „ufali upuszczaniu krwi w przypadku każdej gorączki”¹³⁰,

¹²⁹ Kohn akceptował m.in. hipotezę Willisa o pięciu zasadach, zamiast tradycyjnych czterech żywiołów: trzech aktywnych (duch, siarka, sól) oraz dwóch biernych (woda, ziemia), choć równolegle utrzymywał w mocy podział wcześniejszy. Podzielał też jego przekonanie, że najczęstsze zmiany w przyrodzie następują wskutek fermentacji (por. Heynick, 2002, 227).

¹³⁰ Początki tej praktyki sięgają co najmniej V wieku p.n.e. i jest ona wspomniana w pismach Erasistratusa (300-260 p.n.e.), który sprzeciwiał się tej procedurze, oraz Galena, który ją stosował i nauczał, że jest to ważne narzędzie, które może leczyć chorych. Majmonides w *Miszne Tora* (4.25) zalecał ją z umiarem i tylko dla osób poniżej pięćdziesiątego roku życia. Była ona powszechnie stosowana w średniowieczu i później (zob. Brown, 2021, 136-137).

podczas gdy współcześni – Sylvius, Ettmüller i ich zwolennicy – „odstąpili od upuszczania krwi, z wyjątkiem sytuacji, gdy było to absolutnie konieczne” (Kohn, 1708, 211-212). Zalecał więc upuszczanie krwi osobom z gorączką lub bólem, ale nie w przypadku ogólnego osłabienia, ani u dzieci i osób starszych. Zgodnie z powszechnie przyjętą praktyką, Kohn zalecał upuszczanie krwi po tej samej stronie ciała, po której występował ból. Tutaj, jak i w innych miejscach, Tobiasz wydaje się niejednoznaczny i niepewny. Nowa wiedza była w trakcie wypierania starej, ale ta ostatnia nie została całkowicie pokonana. Istniała równolegle z nową, wyraźnie ujawniając trudności żydowskiego lekarza w całkowitym odrzuceniu jednej na rzecz drugiej.

Tworząc podręcznik medyczny w języku hebrajskim, Tobiasz w pełni wykorzystał swoje wykształcenie uniwersyteckie, aby zająć się kwestią edukacyjną i poniekąd psychologiczną (utrwalenie poczucia wartości wśród Żydów), która była dla niego bardzo ważna. Odkrył w XVII-wiecznej medycynie chemicznej zbiór wiedzy, która była interesująca z intelektualnego punktu widzenia i przydatna w praktyce. Rezygnując z mistycznego entuzjazmu, chrześcijańskich akcentów oraz elementów hermetycznych i alchemicznych, charakterystycznych dla paracelsjanizmu, na rzecz podręcznika dydaktycznego oraz dążąc do wyszkolenia żydowskich umysłów w zakresie pozyskiwania wiedzy, Tobiasz w pełni utożsamiał się z nową dziedziną nauki, która pojawiła się w XVII wieku: chemią, którą należy studiować metodycznie i wykorzystywać do celów czysto użytkowych, a nie doświadczać lub celebrować religijnie. W tym sensie Kohn niewątpliwie w pełni przyswoił sobie świecki i naukowy duch swojej epoki. Można więc stwierdzić, że Tobiasz Kohn jawi się jako fascynujący pośrednik między Zachodem a Wschodem, przenoszący umiejętności medyczne zdobyte w Padwie i bogatą wiedzę zgromadzoną ze współczesnych źródeł na dwór sułtana, a jednocześnie przekazujący tę wiedzę, wzbogaconą o swoje tureckie doświadczenia, w formie pisemnej do gmin żydowskich w Europie. Bogactwo jego doświadczeń, znaczna nowoczesność posiadanej wiedzy oraz krytyczne spojrzenie, z jakim wybierał treści do swojej książki, zarówno ze starej tradycji, jak i z nowoczesnych innowacji, przynoszą uznanie jemu samemu jako uczonemu i zarazem przedstawicielowi społeczności żydowskiej, a pośrednio, na czym zależało mu najbardziej, jej samej.

Rozdział 3

Dwa światy Tobiasza Kohna Nauka i religia

„Tobiasz Kohn od dawna jest ulubieńcem historyków nauki i judaizmu. Być może wynika to z faktu, że był swego rodzaju reformatorem, gotowym obalić stare przesady i zastąpić je wiedzą naukową” (Brown, 2023, 87).

3.1. WPROWADZENIE

Historia niekiedy burzliwych relacji między religią a nauką jest zwykle analizowana z punktu widzenia konfliktu, narastającego w ciągu ich historycznego rozwoju oraz rozmaitych prób jego zażegnania. Taka perspektywa historyczna, rozciągnięta w czasie, gubi gdzieś istotny fakt, iż każdy konflikt, ujawniający się między stanowiskami poszczególnych badaczy, ma swoje ukryte korzenie w ich osobistym doświadczeniu intelektualnym i wewnętrznym sporze, który prowadzą najpierw sami ze sobą. Chodzi o konflikt najbardziej wewnętrzny, rozgrywający się w sumieniu poszczególnego badacza i zmuszający go do opowiedzenia się za lub w jakimś sensie przeciw własnej dotychczasowej tradycji światopoglądowej. Efekt tego zmagania może być bardzo różny, ale wydaje się, że celem, który stawia sobie każdy jego uczestnik, jest uzyskanie określonej jasności i klarowności własnego stanowiska oraz możliwie daleko idące sprecyzowanie posiadanych poglądów.

Należy przypuszczać, że także dla Tobiasza Kohna wyzwanie to było w pierwszej kolejności wyzwaniem osobistym i egzystencjalnym, intelektualnym i duchowym zarazem. Natomiast w dalszej kolejności, z racji poczucia od-

powiedzialności, zmuszało także do podjęcia go w imię dobra społeczności żydowskiej, do której należał i z którą się utożsamiał oraz na której dobru mu zależało.

Spśród bogatej tematyki *Dzieła Tobiasza* trzy wątki wydają się szczególnie interesujące w kontekście problematyki relacji między judaizmem a wczesnonowoczesnym przyrodoznawstwem: (1) odrzucenie przez Kohna modelu kopernikańskiego; (2) prezentacja etiologii i terapii, dotyczących przypadłości „kołtuna”; (3) fragment na temat tzw. „szaleństwa macicy”. Tak się składa, że każdy z tych tematów pochodzi z innej części *Maase Tobia*, co sprawia, iż można zaryzykować twierdzenie, że przez całość dzieła Tobiasza przewija się (choć nie wyrażony wprost) wspólny motyw relacji między twierdzeniami religijnymi a ustaleniami naukowymi. Zapewne nie był to świadomy zamiysł autora, ale można sądzić, że sam problem wspomnianej relacji oraz ustalenia statusu prawd religijnych i wiedzy naukowej oraz ich wzajemnego odniesienia był dla niego niezwykle istotny i mimowolnie, bez świadomego zamiaru, ujawnił się w jego dziele.

Na podstawie analizy treści *Dzieła Tobiasza*, a także biorąc pod uwagę intelektualny rodowód autora, zaprezentowany w rozdziale pierwszym niniejszego opracowania, uzasadnione wydaje się twierdzenie, że Tobiasz był w pewnym stopniu spadkobiercą modelu relacji nauka – religia wypracowanego początkowo przez Maharala (Juda Loew), z którego myślą związał się poprzez przybraną rodzinę Bacharach po śmierci rodziców.

Maharal był zwolennikiem koncepcji kreacji całej rzeczywistości przez Boga, rozumianej jako proces wielokrotnego samoograniczania się Boga. Było ono dla niego wyrazem Bożej mocy, która może sprawić, aby została niejako przefiltrowana nieskończona moc boskiej transcendencji (dla której określenia często używana jest metafora „światła”) w określone formy, które stają się ograniczonymi formami poszczególnych istot stworzonych (por. Rosenak, 2012, 137-140). Proces samoograniczenia się Boga ma wiele etapów, które tworzą łańcuch kolejno powstających światów (taki model wyraźnie prezentuje Kohn w pierwszej części swojego dzieła), a efektem ostatniego stwórczego samoograniczenia jest powstanie świata materialnego, co zostało odzwierciedlone w opowiadaniu o stworzeniu świata w *Księdze Rodzaju*. Większa część tego procesu dotyczy świata duchowego i bytów natury duchowej, a dopiero na ostatnim etapie osiąga on poziom rzeczywistości materialnej. Dlatego, zdaniem żydowskiego myśliciela z Pragi, działanie Boga manifestuje się zarówno w sferze tego, co duchowe, jak i w tym, co materialne. Ogólnie rzecz biorąc,

duchowe korzenie rzeczywistości materialnej, które mogą być „odczytane” w Torze, a zwłaszcza w duchowym wymiarze treści Tory, są transcendentnymi źródłami tej rzeczywistości. Rzeczywistość ma więc swoją istotę (ducha) i stronę zjawiskową (materię) (Loew, 1969c, 39).

Oba te aspekty każdego bytu materialnego – jego istota i empirycznie opisywalne istnienie – są wymiarami „rzeczywistymi” i dlatego każdy z nich posiada swój własny opis. Odpowiadający im określony rodzaj opisu wynika ze sposobu poznawania każdego z nich: Boża nauka i ludzka nauka. Maharal stwierdza, że „nauka”, która zajmuje się istotą rzeczy, jest Bożą nauką, zawartą w przekazie Tory. Nauki, które zajmują się istniejącymi rzeczami w sposób empiryczny, są naukami świeckimi (światowymi). Stąd biorą się dwa różne i niewspółmierne typy wyjaśnień, dotyczących zjawisk, zachodzących w naturze, które, używając zwrotów z języka łacińskiego, można określić jako *historia divina* i *historia naturalis*. Chodzi nie tyle o dwa różne rodzaje zjawisk, ile raczej o dwa różne sposoby ich rozumienia, opisywania i wyjaśniania.

Istota każdej rzeczy przynależy do jakościowo innej sfery niż jej empirycznie opisywane istnienie. Sfera duchowa kształtuje sferę materialną w taki sposób, że świat duchowy wyznacza ramy działania świata empirycznego. Dlatego, zdaniem Maharala, wewnętrzna dynamika świata duchowego, która ma związek z moralnym postępowaniem człowieka, zmienia warunki i ramy funkcjonowania naturalnego świata empirycznego. Natura lub stworzenie w ogólności jest zmieniane przez dynamikę moralną w świecie duchowym tak, że porządek świata, opisany przez nauki, jest sam w sobie warunkowo zmienny (Loew, 1969a, 115).

Ustalenia epistemologiczne, dotyczące relacji między poznaniem religijnym a poznaniem naukowym, są u Maharala konsekwencją wcześniejszych ustaleń ontologicznych. Skoro, według Maharala, „nauki światowe” starają się opisać zewnętrzne „istnienie” świata materialnego, ale same z siebie nie mają dostępu do jego „esencji” duchowej, to odpowiednio, ich wyjaśnianie zjawisk może w najlepszym razie być tylko częściowo prawdziwe (Loew, 1969b, 25).

Z poglądów Maharala wyłania się „platońska” wizja ludzkiej wiedzy i mądrości, obejmująca także kwestię prawdziwości różnych typów poznania. Doskonałym, idealnym światem ludzkiego poznania i wiedzy jest religia żydowska, zaś jej niedoskonałym, dalekim od prawdy odbłaskiem pozostaje nauka wraz z jej wyjaśnieniami zjawisk i procesów. Według Maharala nie można poznać prawdy o istocie rzeczywistości poprzez badania naukowe. Maharal wielokrotnie stwierdza, że Tora odnosi się do porządku esencjalnego

wszystkich rzeczy. Jeśli ten porządek odzwierciedlają także zjawiska i procesy świata fizycznego i w ten sposób potwierdzają swoje empiryczne znaczenie, które możemy dostrzec własnymi zmysłami, to dobrze. Jeśli jednak tak nie jest, to głównym powodem takiego stanu rzeczy jest to, że Tora nie wypowiada się w kategoriach empirycznych, podczas gdy światowa nauka zajmuje się tylko tym, co dla ludzkich zmysłów jest dostępne w rzeczywistości materialnej.

Nie mamy pewności, czy Kohn dokładnie znał stanowisko swojego poprzednika w omawianej sprawie, ale można przypuszczać, że poprzez swoich przybranych krewnych, którzy byli wszak potomkami Judy Loewa, zetknął się z koncepcją rabina Pragi. W każdym razie we fragmentach *Maase Tobia*, o których będzie mowa dalej, pobrzmiewa jakby echo zasadniczej myśli Maharala. Jednocześnie Kohn w znacznym stopniu wzmacnia stanowisko przychylne poznaniu naukowemu, co jest zrozumiałe w świetle rozwoju przyrodoznawstwa oraz jego bezpośredniego kontaktu z nauką, co nie było udziałem Maharala.

Spróbujmy więc przeanalizować wypowiedzi Kohna, w których ujawnia się jego pogląd na sprawę relacji między poznaniem naukowym i poznaniem religijnym, relacji między dwoma „światami”, w których funkcjonował, aby przekonać się, w jaki sposób rozwija on wcześniejszą intuicję rabina Pragi. Do tego celu, jak wspomniano, najlepiej nadają się: fragment traktujący o nowej astronomii z pierwszej części *Dzieła Tobiasza*, fragment na temat pochodzenia i sposobów leczenia przypadłości zwanej „kołtunem” z części drugiej oraz bardzo oryginalny fragment na temat *furor uterinus* z trzeciej części dzieła.

3.2. ARGUMENTACJA NAUKOWA I ARGUMENTACJA RELIGIJNA

Tobiasz Kohn należy do czwartego pokolenia uczonych żydowskich, którzy w swoich dziełach odnieśli się do heliocentrycznego modelu kopernikańskiego¹. Co ciekawe, w każdym kolejnym pokoleniu ich aprobata dla propozycji Kopernika stopniowo rosła aż do pełnej akceptacji (u Delmedigo)², stąd negatywna

¹ W ustosunkowaniu się do modelu Kopernika poprzedzili Kohna inni uczeni żydowscy: Juda Loew, zwany Maharalem, następnie jego uczeń, Dawid Gans, oraz Józef Salomon Delmedigo. Przegląd informacji na ten temat zob. Levine, 1983; Panitz, 1987/1988; Kitrossky, 2012; Pear, Brink, i Peels, 2024. Por. Hockey, 2014; Świeżyński, 2023.

² Kohn nawiązuje do Delmedigo, pisząc, że „wszyscy, którzy idą za nim, z trudem rozumieją jego dzieło, a ludzie nie są w stanie wnikać w najgłębsze zakamarki jego myśli. Dlatego ja przybyłem” (Kohn, 1708, 23).

ocena heliocentryzmu kopernikańskiego ze strony Kohna, o której będzie mowa, może być rozumiana jako gwałtowny regres w otwieraniu się środowiska żydowskiego na powstający wówczas naukowy obraz świata i kształtującą się metodę empiryczną. Jednak był to regres tylko pozorny.

Juda Loew wprawdzie nie wymienił Kopernika z nazwiska, ale w swoim dziele *Drogi świata* ([נתיבות עולם], ok. 1595), zawierającym pouczenia etyczne, najwyraźniej wspomina właśnie o nim, gdy pisze: „(...) narody pogańskie nie pragną niczego więcej niż stać się mądrymi według wiedzy astronomicznej i rzeczywiście stali się oni znawcami w tym zakresie, jak powszechnie wiadomo. Jednak wciąż pojawiają się kolejni, nowi znawcy, którzy wywracają wiedzę, jaką tamci zdobywali z tak wielkim wysiłkiem. Przykładowo, pewien człowiek, znany jako znawca Nowej Astronomii, ma nowy opis wszechświata. W konsekwencji całkowicie zmienił on rozumienie, które mieli wcześniejsi astronomowie, co do ruchu gwiazd i konstelacji i praw niebieskich, i opracował całkowicie nowy model, jakkolwiek podkreśla, że wciąż pozostają pewne problemy, których nie potrafi rozwiązać” (Loew, 1969d, 81). Odniesienie się Loewa do kopernikańskiego heliocentryzmu, choć ostrożne i jeszcze pełne dystansu, nie było krytyczne.

Jego uczeń, Dawid Gans, przyjaźniący się z duńskim astronomem Tycho Brahe (1546-1601)³, okazał się znacznie bardziej przychylny poglądom polskiego uczonego, gdy pisał w dziele *Miły i przyjemny* ([נחמד ונעים], ok. 1612, opublikowane w 1743 roku), poświęconym astronomii: „Mikołaj Kopernik, mieszkaniec Prus, był niezwykle uczonym człowiekiem, którego znajomość astronomii zadziwiła wszystkich jemu współczesnych. Nawet obecnie uczeni jednogłośnie chwalą jego intelekt i głęboką znajomość astronomii, i uważa się, że nie było takiego astronoma, jak on, od czasów Ptolemeusza. Zgłębił on tę naukę i używając swego bystrego umysłu postawił sobie za cel udowodnienie, że Ziemia porusza się po orbicie. (...) Uczony Kopernik napisał o tym w swojej godnej uwagi książce, uporządkowanej i bardzo wnikliwej” (Gans, 1743, 9a).

³ Duński astronom, znany głównie jako twórca geoheliocentrycznego modelu Układu Słonecznego, zwanego też tychońskim, łączącego elementy wcześniejszych modeli – heliocentryzmu Kopernika i geocentryzmu Ptolemeusza. Jeden z głównych nauczycieli Johanna Keplera. Wkład Tychona Brahe do rozwoju astronomii polegał przede wszystkim na dostarczeniu innym badaczom obszernych i pewnych danych obserwacyjnych dzięki wynikom licznych obserwacji, które przeprowadził. Więcej zob. w: Thoren, 1990.

Powszechnie uważa się, że jest to pierwsza imienna wzmianka o Koperniku w pismach autorów żydowskich⁴.

Z kolei Józef Salomon Delmedigo, który studiował w Padwie u samego Galileusza, w *Księdze Elim* ([ספר אילם], pierwsze wydanie: 1629, Amsterdam) nawiązuje kilkakrotnie do modelu kopernikańskiego, wyjaśnia go i ostatecznie wyraża dla niego pełną aprobatę, stwierdzając: „Według Kopernika orbity planet mogą być łatwo uchwycone, jeśli zrozumiemy, że każda z nich porusza się tylko w jednym kierunku i że wszystkie planety, włączając Ziemię, oraz ich elementy, poruszają się z zachodu na wschód, podobnie jak białko i żółtko jajka obracają się w jego skorupce. Ziemia nie pozostaje w miejscu (...) lecz jest unoszona wzdłuż swojej orbity (...). Nie należy zniekształcać rzeczywistości, aby dopasować ją do teorii Arystotelesa, ale teoria powinna zgadzać się z rzeczywistością, jeśli chcemy, aby była prawdziwa” (Delmedigo, 1864, 58).

André Neher uważa, że Gans i Delmedigo byli w swoich wypowiedziach reprezentatywnymi rzecznikami ducha judaizmu, a jesziwy, w których ukończyli swoje studia talmudyczne, nie były „odizolowanymi od świata klasztorami”, w których liczyła się jedynie kazuistyka i drobiazgowa argumentacja. Obaj byli przesiąknięci tolerancyjną atmosferą swoich społeczności żydowskich i mieli szczęście być osobiście związani z rewolucją astronomiczną ich czasów, biorąc bezpośredni udział w obserwacjach nieba swoich nauczycieli, czyli, odpowiednio, Tycho Brahego i Galileusza (Neher, 1977, 212-214). Ponadto dla Żydów problemem nie była sprzeczność między nauką a Biblią, lecz między nauką a tradycyjną żydowską interpretacją Biblii, którą podawał Talmud⁵, a zwłaszcza traktat *Pesachim* (94b), w którym podnoszono nieprzezwyciężalne sprzeczności między systemem astronomicznym nie-Żydów (system Ptolemeusza), a systemem żydowskim⁶. W dodatku w tym punkcie Mędrcy Izraela

⁴ Biorąc pod uwagę datę napisania, a nie datę opublikowania jego książki.

⁵ Na przykład Majmonides uważał, że teksty takie, jak Talmud, zawierają poglądy konkretnych osób, które wyrażają różnorodne stanowiska, z których część okazuje się później co najmniej nieścisła. Teksty te nie definiują jednolitego, dogmatycznego stanowiska żydowskiego, normatywnego dla wszystkich kolejnych pokoleń (zob. Langermann, 2000, 562-564).

⁶ „W dyskusji dotyczącej struktury świata przyrody mędrcy nauczali: żydowscy mędrcy twierdzą, że sfera niebieska zodiaku jest nieruchoma, a konstelacje obracają się w swoim miejscu w obrębie tej sfery; natomiast mędrcy narodów świata twierdzą, że cała sfera niebieska obraca się, a konstelacje są nieruchome w obrębie tej sfery. Rabbi Jehuda ha-Nasi powiedział: «Obalenie ich twierdzenia, że cała sfera się porusza, można wywnioskować z faktu, że nigdy nie znaleźliśmy konstelacji Wielkiej Niedźwiedzicy na południu ani Skorpionia na północy. Wskazuje to, że te same gwiazdy obracają się w miejscu, a nie cała sfera niebieska, ponieważ

ustąpili wobec twierdzeń uczonych nieżydowskich – „Jerozolima uznała swoją porażkę i poddała się Atenom” (Neher, 1977, 215; por. Panitz, 1987/1988, 33).

Model Ptolemeusza stał się jeszcze bardziej powszechnie identyfikowany z poglądami judaizmu wraz z rozpowszechnieniem się *Miszne Tora*. Chociaż Majmonides wyrażał zastrzeżenia wobec kosmologii Ptolemeusza i średnio-wiecznych prób naprawienia jej wad, ograniczył swoją krytykę do *Przewodnika błędzących* (część 2, rozdział 24), gdzie stwierdził, że model Ptolemeusza jest matematycznie skuteczny w przewidywaniu zaćmień i pozycji planet, ale jest filozoficznie i fizycznie nieprawdopodobny. W *Miszne Tora* (w traktacie *Prawa uświęcania nowiu Księżyca*) w swoim uproszczonym przedstawieniu kosmologii potraktował pogląd Ptolemeusza jako istotną prawdę religijną, gdyż w dziele tym zawarł sekcje, dotyczące kalendarza żydowskiego, a do ich wyjaśnienia potrzebował spójnego modelu wszechświata. W XVI wieku, kiedy system Ptolemeusza zaczął być kwestionowany w kręgach naukowych, Żydzi zaczęli traktować go, w jego uproszczonej formie, jako autorytatywną naukę religijną. Wątpić w niego oznaczało ogólnie wątpić w geocentryzm, a wątpić w to oznaczało podważać prawdziwość judaizmu (zob. Panitz, 1987/1988, 33).

Przegląd astronomii autorstwa Tobiasza znajduje się w drugiej sekcji pierwszej części jego dzieła zatytułowanej *Świat pośredni* lub inaczej *Świat sfer*. Używając tego określenia Kohn od razu uświadamiał czytelnika, jaki model wszechświata jest dla niego modelem przewodnim, do którego nawiąże, omawiając kwestie astronomiczne, w tym zagadnienie innych modeli wszechświata. Chodziło o arystotelesowski model świata koncentrycznych sfer. „Z pomocą Niewzruszonej Skały, Boga, (...) opowiem o wspaniałościach świata sfer, o gwiazdach nieba, w którym się one znajdują, i tych wędrujących [dosłownie: zagubionych; chodzi o planety – AŚ], które są wielkie i potężne. O drodze wschodu i zachodu Słońca; i fazach Księżyca zmieniającego się, choć pozostającego niezmiennym (...)” (Kohn, 1708, 75). Następnie

w przeciwnym razie niemożliwe byłoby, aby Wielka Niedźwiedzica pozostawała na północy, a Skorpion na południu” (*Pesachim*, 94b.3). „Rav Acha bar Ja’akow zdecydowanie sprzeciwia się temu dowodowi: «Być może gwiazdy są nieruchome w obrębie sfery, podobnie jak stalowe łożysko młyna, które pozostaje nieruchome, podczas gdy kamienie młyna obracają się wokół niego. Alternatywnie, być może są one nieruchome jak czop drzwi, który pozostaje nieruchomy, podczas gdy drzwi wykonują szerokie obroty wokół niego; podobnie, być może konstelacje są nieruchome w obrębie sfery, a istnieje zewnętrzna sfera, w której Słońce obraca się wokół wszystkich konstelacji. Dlatego stwierdzenie Rabbiego Jehudy ha-Nasiego niekoniecznie jest prawdziwe»” (*Pesachim*, 94b.4).

Kohn omówił rozmaite terminy astronomiczne, a potem przeszedł do kwestii modeli wszechświata we fragmencie zatytułowanym *Różne argumenty astronomów, dotyczące porządku wielkiego wszechświata* (Kohn, 1708, 110). Rozpoczął od przedstawienia modelu geocentrycznego z nieruchomą Ziemią w środku wszechświata. „Co do prawidłowego zrozumienia najprawdziwszej teorii istniało wiele opinii, ale przedstawię dwa główne modele, a mianowicie: pierwszy głosi, że Ziemia jest umiejscowiona w centrum wszechświata, a niebiosa otaczają ją ze wszystkich stron. Nieustannie krążą one wokół Ziemi, od wschodu do zachodu, poruszając wraz ze sobą wszystkie gwiazdy. Jest to argument Arystotelesa, Ptolemeusza i Epikura (...)” (Kohn, 1708, 110). Następnie zasygnalizował model heliocentryczny, pisząc o tym, że „w drugim modelu niebiosa i gwiazdy w ogóle się nie poruszają, ale to Ziemia obraca się wokół własnej osi, od zachodu do wschodu, wykonując jeden obrót w ciągu dwudziestu czterech godzin. Argument ten jest stary i wywodzi się ze szkoły filozofa Pitagorasa, a po nim od kilku innych filozofów. I oto argument ten został odnowiony w ciągu ostatnich dwóch stuleci przez Kopernika, który go przerobił, a w naszym pokoleniu dla wielu współczesnych argument ten jest głęboko zakorzeniony w ich sercach” (Kohn, 1708, 110).

Tobiasz zilustrował model heliocentryczny prostą, półstronicową grafiką (Kohn, 1708, 112). Przyjmuje się, że jest to pierwsze graficzne przedstawienie modelu kopernikańskiego, jakie wydrukowano w literaturze hebrajskiej (Brown, 2013, 90)⁷. Przyglądając się temu przedstawieniu, można odnieść wrażenie, że jest ono niezwykle schematyczne i dość „surowe”. Słońce, znajdujące się w centrum, zostało ukazane jako duży krąg ognia. Dalej znajdują się oznaczone nazwami kołowe orbity planet, a Księżyc jest pokazany jako obiekt, krążący wokół Ziemi. Pod wieloma względami grafika przypomina tę, która znajduje się w *De Revolutionibus...* Kopernika. Gdy zaś zestawimy wspomnianą ilustrację Kohna z jego rysunkiem, ilustrującym system Ptolemeusza (zob. Kohn, 1708, 111), można dostrzec zaskakującą różnicę pod względem graficznym między nimi, gdyż na drugiej ilustracji Ziemia, która znajduje się w centrum, jest przedstawiona obrazowo i szczegółowo wraz z domami położonymi wśród pejzażu z pagórkami⁸. Ponadto każda orbita zawiera nie tylko nazwę planety,

⁷ Ponownie należy zastrzec, że grafika przedstawiająca układ heliocentryczny znajduje się już w dziele Dawida Gansa napisanym ok. 1612 roku, ale opublikowanym dopiero w 1743 roku, a więc długo po publikacji *Maase Tobia*.

⁸ To przedstawienie Ziemi jest bardzo podobne do grafiki zamieszczonej w *Kosmografii* Piotra Apiana (Apianus, 1564, Fol. 3).

ale także informację o okresie jej obiegu wokół Ziemi. Natomiast najbardziej zewnętrzny krąg jest oznaczony jako Sfera Pierwszego Poruszydźciela, choć nie zwiera gwiazd⁹. Uwadze uważnego czytelnika nie umknie fakt, że na grafice przedstawiającej system heliocentryczny Ziemia prezentuje się znacznie mniej okazale i niczym się nie wyróżnia spośród pozostałych planet, co być może było świadomym zabiegiem autora, zmierzającym do uczynienia tego modelu mniej atrakcyjnym dla odbiorcy niż starszy model Ptolemeusza.

Po wyjaśnieniu i zobrazowaniu starego modelu ptolemejskiego i nowego modelu kopernikańskiego Kohn zaprezentował jeszcze model autorstwa Tycho Brahego, w którym planety krążą wokół Słońca, a ono wokół nieruchomej Ziemi¹⁰. Tobiasz określił ten model jako kompromisowy między wcześniej-

⁹ „Wspomniany wcześniej Epikur twierdził, że wszystkie gwiazdy są osadzone jak gwoździe w kole. Kiedy koło obraca się, porusza wraz ze sobą wszystkie gwiazdy ze wschodu na zachód. Ptolemeusz żył około dwieście lat po tym, jak rozpadły się kości Epikura. Odkrył błąd w długości konstelacji i twierdził, że są one poruszane przez inną sferę, zwaną Pierwszym Poruszydźcielem. Jest to sfera dzienna, która zgodnie z opinią astronomów wykonuje swój obrót w ciągu 36 000 lat. Wspomniany Ptolemeusz ustalił sferę Ziemi jako centrum większego wszechświata, a Księżyc obraca się wokół niej. Twierdził, że Księżyc ma dwa ruchy: ruch roczny i ruch dzienny. Ptolemeusz twierdził ponadto, że kiedy sfera porusza się pierwszym ruchem, powoduje to, że Księżyc porusza się ze wschodu na zachód ruchem wstecznym, podczas gdy sam Księżyc porusza się z zachodu na wschód po okręgu ekliptyki, który przechodzi przez płaszczyznę biegunów okręgu zodiaku. Jednak Księżyc nie porusza się dokładnie w swojej własnej sferze; raczej w jego sferze znajduje się coś w rodzaju innej, zagnieżdżonej małej sfery lub koła, w języku potocznym nazywanego epicyklem. Jest to jak kamień osadzony w pierścieniu, który obraca się, a kamień znajduje się czasem powyżej, a czasem poniżej. Po sferze Księżyca umieścił sferę Merkurego, a po niej Wenus, a po niej Słońce. Następnie Marsa, a po nim Jowisza. Ostatni jest Saturn. Nad siedmioma wyżej wymienionymi sferami umieścił sferę zodiakalną, w której znajdują się gwiazdy, które poruszają się inaczej niż gwiazdy dzienne [chodzi o planety – AŚ]. Znajduje się ona wokół biegunów ekliptyki, od zachodu do wschodu. Wykonuje ona jeden obrót ekliptyczny co sto lat. Według jego obliczeń gwiazdy te kończą swój ruch w ciągu 36 000 lat, jak wyjaśniliśmy powyżej. Nad kręgiem zodiaku, który jest sferą gwiazd stałych, według jego opinii, znajdują się «szafirowe» niebiosy [zob. Ez 1,26; Wj 24,10 – AŚ]. Nad szafirowymi niebiosami znajduje się sfera Pierwszego Poruszydźciela, czyli przewodnika, poruszającego wszystkie sfery wraz z gwiazdami. Niektórzy nazywają ją «sferą dzienną». (...) Teraz narysuję dla was porządek wszechświata. Pierwsza sfera, która się porusza, jest gładka i nie ma w niej gwiazd. Obraca się wokół Ziemi w ciągu dwudziestu czterech godzin (...).” (Kohn, 1708, 111).

¹⁰ „Tycho Brahe był wielkim astronomem i ministrem rządu w Danii. Opracował trzeci model, dotyczący systemu wszechświata, który jest pośredni między dwoma wyżej wymienionymi systemami. Zgodził się z argumentem Kopernika, ale chciał uczynić Ziemię centrum sfery gwiazd stałych. Aby wyjaśnić ruch nieba i gwiazd zgodnie ze swoją tezą, przyjmuje argument

szymi systemami, ale nie traktował go poważnie, ani nie uznał za lepszy od pozostałych, choć, najprawdopodobniej nie znając mechaniki newtonowskiej, nie widział żadnych istotnych przeciwwskazań do jego przyjęcia¹¹. Zamiast tego skupił się w dalszej części tekstu na odrzuceniu modelu Kopernika. „Wspomniany Kopernik umieścił Słońce w centrum wszechświata. Oznacza to, że zmienił ruch; sfera gwiazd wędrownych [planet – AŚ] porusza się wokół Słońca. Wraz z nimi zalicza się Ziemię jako jedną z gwiazd wędrownych. Twierdzi on, że Ziemia wykonuje swój obrót w ciągu jednego roku, od zachodu do wschodu, w taki sposób, że jej ruch roczny nie opóźnia jej ruchu dziennego, czyli ruchu wokół centrum w ciągu dwudziestu czterech godzin. Ruch gwiazd wędrownych jest tak prosty, że wygląda to tak, jakby był wykonywany za pomocą cyrkla i po okręgu nachylonym od osi Ziemi o dwadzieścia dwa i pół stopnia. Zgodnie z argumentacją Kopernika Słońce znajduje się w centrum wszechświata, a wokół niego znajduje się sfera Merkurego, a następnie sfera Wenus. Ponieważ znajdują się one blisko niego, ich obrót jest mniejszy i przebiega z zachodu na wschód, a kończy się przed końcem roku. Następnie umieszcza on Ziemię i twierdzi, że ma ona trzy ruchy: ruch dobowy, ruch roczny i ruch precesyjny. Dzięki temu ostatniemu ruchowi staje się jasna różnica szerokości geograficznej, odczuwalna od czasów Epikura aż do teraz. Staje się również jasne, dlaczego w naszych czasach bieguny Ziemi nie znajdują się w tym samym miejscu, w którym znajdowały się w czasach Epikura. Stąd też, zgodnie z jego słowami, każdego dnia Ziemia porusza się z zachodu na wschód w ruchu dobowym, ciągnąc za sobą Księżyc, który jest od niej zależny, po swojej orbicie. (...) Następnie znajduje się Mars, a potem Jowisz itd. (...)” (Kohn, 1708, 112).

Chcąc obalić model kopernikański jako błędny, Kohn uznał za konieczne najpierw poruszenie trzech kwestii, które zaprzętały uwagę astronomów w jego czasach: (1) natury substancji przestrzeni; (2) tego, czy same sfery się poru-

Ptolemeusza i umieszcza Ziemię w centrum wszechświata, nieruchomą i spoczynkową, bez żadnego ruchu. Jednak otaczające ją gwiazdy obracają się wokół niej, wykonując jeden obrót od wschodu do zachodu, dzięki Pierwszemu Poruszytelowi. Aby wyjaśnić ruch gwiazd wędrownych [czyli planet – AŚ] zgodnie z pożądaną argumentacją, skłania się ku opinii Kopernika i twierdzi, że gwiazdy, Wenus, Mars, Jowisz i Saturn poruszają się od zachodu do wschodu wokół Słońca, a Księżyc obraca się wokół Ziemi, zgodnie z opinią Kopernika” (Kohn, 1708, 113).

¹¹ Model Tycho Brahego jest niezgodny z mechaniką Newtona przede wszystkim dlatego, że łamie zasady dynamiki i prawo powszechnego ciążenia, które wymagają, aby ciała krążyły wokół wspólnego środka masy. Zob. Popov, 2013.

szają, czy też jedynie planety w nich osadzone; (3) ruchomości samej Ziemi¹². Odnosząc się do tych kwestii uznał, że (1) substancja przestrzeni jest stała oraz doszedł do wniosku (2), że sfery są zbudowane z substancji eterycznej i dlatego są nieruchome, a ruchowi podlegają jedynie planety (porównał ruch gwiazd i planet po ich sferach do lotu ptaków, co podkreślało nieistotny charakter sfer). Natomiast w sprawie rozstrzygnięcia kwestii ruchu Ziemi posłużył się kompilacją argumentacji biblijnej i empirycznej, akcentując tę drugą.

Argumentował poprzez odwołanie się tekstów biblijnych, w których jest mowa o statyczności Ziemi (Koh 1,4; Koh 1,5; Joz 10,13; Iz 38,8)¹³. „Tu widzisz [Czytelniku] kilka miejsc, w których wersety Biblii przedstawiają własny obraz i wspierają pogląd, że Słońce, Księżyc i wszystkie gwiazdy krążą wokół Ziemi, a nie że Ziemia krąży wokół Słońca. Wobec tego niech Kopernik przedstawi swoje różnego rodzaju argumenty i fałszywe dowody (...), a ty odpowiedz [mu]: «Ja, podobnie jak ty, mam rozmaite dowody, które pokazują, że twoje myślenie jest błędne»” (Kohn, 1708, 115). Interesujące, że Kohn pominął w swojej argumentacji niektóre fragmenty biblijne, które mogły wydawać się bardzo problematyczne dla zwolenników teorii Kopernika, na przykład: Ps 93,1 i Ps 19,5-7¹⁴. Zignorował także wersety, które mogły sugerować, że Ziemia się porusza. Jednak mając świadomość różnorodności interpretacji tekstu biblijnego, na który się powołuje, przywołał rabiniczny tekst, w którym sugeruje się, że Ziemia się porusza: „«Dlaczego nazywa się ją Ziemią [eretz – אֶרֶץ]»? Ponieważ

¹² Już sam fakt, że Kohn odniósł się do każdej z tych spraw, świadczy o tym, że traktował swoją książkę jako kompletny podręcznik nauk, a nie jedynie reakcję na niektóre z teorii astronomicznych.

¹³ „Každy pobożny filozof powinien sprzeciwiać się Kopernikowi i jego następcom, gdyż wszystkie argumenty, które on i jego zwolennicy przytaczają, przeczą słowom Pisma Świętego i prawdziwych proroków. W *Księdze Koheleta* napisano: «a Ziemia trwa po wszystkie czasy» [Koh 1,4]. Kopernik jednak jest przekonany, że ona wcale nie stoi! Słońce również nie wschodzi, nie zachodzi ani nie zmienia swojego położenia, raczej pozostaje na swoim miejscu nieporuszone, bo nigdy się nie przemieszcza. Jeśli tak jest, to dlaczego napisano: «Słońce wschodzi i zachodzi. Ku południowi ciągnąc i ku północy zawracając (...) i znowu wraca na swoją drogę krążenia» [Koh 1,5]. A w *Księdze Jozuego*: «I zatrzymało się Słońce, i nie spieszyło się do zachodu [Joz 10,13], A u Izajasza: «(...) cień Słońca cofnął się o dziesięć stopni, po których już zeszło» [Iz 38,8]” (Kohn, 1708, 114).

¹⁴ „(...) Pan przywdział potęgę i nią się przepasał: tak utwierdził świat, że się nie zachwieje”; „Tam słońcu namiot wystawił, i ono wychodzi jak oblubieniec ze swej komnaty, weseli się jak olbrzym, co drogę przebiega. Ono wschodzi na krańcu nieba, a jego obieg aż po krańce niebios”. Dla porównania, na temat analogicznej argumentacji biblijnej z pozycji chrześcijańskiej (katolickiej) zob. Brown, 2013, 96-98.

biegnie, aby pełnić wolę swojego Stwórcy»” (Kohn, 1708, 115)¹⁵. Stwierdził więc, że jest świadomy, iż etymologicznie w języku hebrajskim „Ziemia” (*eret*) oznacza coś poruszającego się z woli Stwórcy (*ratzah* [רצה] – poruszać się, biec) i przyznał, że rozwiązanie tego problemu jest trudne: „Przyznaję, że trudno mi znaleźć odpowiedź na ten zarzut” (Kohn, 1708, 115). Wyszedł więc poza tekst biblijny, aby rozwiązać ten problem. Warto zwrócić uwagę, że Kohn przywołuje przeciwko heliocentryzmowi jedynie cztery fragmenty biblijne, podczas gdy jezuici, tacy jak Giovenni Riccioli (1598-1671)¹⁶, którzy początkowo oponowali przeciwko modelowi Kopernika, podawali ich co najmniej kilkanaście.

Argumentacja empiryczna Kohna, choć z dzisiejszej perspektywy jawi się jako naiwna i faktycznie okazała się błędna, została przez niego zaprezentowana w sposób obszerny. Między innymi zauważa on, że gdyby Ziemia się poruszała, nastąpiłaby destrukcja budynków, a zwierzęta zostałyby wyrzucone poza Ziemię z powodu pędu powietrza, jaki by się wytworzył. Ten argument miał charakter także matematyczny. Kohn rozważył, z jaką prędkością musiałaby poruszać się Ziemia, aby wykonać jeden dobowy obrót wokół własnej osi (zob. Kohn, 1708, 116). Obliczył, że wymagałoby to prędkości ponad pół mili na sekundę¹⁷. Dlatego też Ziemia musi być nieruchoma, gdyż w przeciwnym razie nastąpiłoby zniszczenie wszystkiego, co nie jest do niej przytwierdzone (Kohn, 1708, 115). Odwołał się także do argumentu, że w przypadku ruchu Ziemi wypuszczona strzała nigdy nie osiągnęłaby celu, bo w trakcie lotu strzały cel wraz z ruchem Ziemi ulegałby przesunięciu. Podobnie armata po wystrzeleniu

¹⁵ „Bóg nazwał suchy ląd Ziemią [*eret*]”. Dlaczego nazwano go *eret*? Ponieważ pośpieszył [*ratzeta*], aby wypełnić wolę swojego Stwórcy” (*Bereszit*, 5.8).

¹⁶ Włoski astronom i jezuita. Jego najważniejszym dziełem jest wydane w Bolonii w 1651 roku *Almagestum Novum* (*Nowy Almagest*), które stało się standardowym podręcznikiem astronomii w całej XVII-wiecznej Europie. Riccioli wprowadził obowiązującą do dziś nomenklaturę lunarną. Chociaż oficjalnie nie uznawał heliocentryzmu, jeden z kraterów księżycowych nazwał *Copernicus* (zob. Brock, 1912).

¹⁷ W tym przypadku byłoby to ok. 800 m/s (2880 km/h). Faktycznie Ziemia obraca się z prędkością, która jest różna w zależności od szerokości geograficznej, wynosząc około 1670 km/h na równiku (ok. 464 m/s), a 0 km/h na biegunach. Choć ruch ten jest bardzo szybki, nie odczuwamy go, ponieważ jest on stały i odbywa się z równomierną prędkością. Należy wyjaśnić, że na biegunach geograficznych (północnym i południowym) znajdujemy się dokładnie na osi obrotu. Zatem nasza pozycja zmienia się tylko poprzez obrót wokół własnej osi (wykonujemy pełny obrót o 360 stopni w ciągu doby), ale nie przesuwamy się na boki. Prędkość liniowa obrotu wynosi więc tam zero kilometrów na godzinę. Natomiast im dalej od bieguna (w stronę równika), prędkość liniowa obrotu jest coraz większa.

kuli wyprzedziłaby jej lot, bo wraz z Ziemią poruszałaby się szybciej niż wystrzelona kula. Z kolei kula wystrzelona niezgodnie z kierunkiem ruchu Ziemi przebyłaby krótszy dystans niż kula wystrzelona zgodnie z tym kierunkiem. Kula wystrzelona i poruszająca się w kierunku przeciwnym do kierunku obrotu Ziemi byłaby bowiem zwalniana¹⁸. Ostatni argument Kohna nie kwestionował samego dziennego obrotu Ziemi wokół własnej osi, lecz roczny obieg Ziemi wokół Słońca. Jeśli Ziemia poruszałaby się po orbicie wokół Słońca, gwiazdy powinny zmieniać swoje obserwowane rozmiary w zależności od położenia Ziemi względem nich, a tego nie obserwujemy.

Kohn nie przytoczył żadnych źródeł dla swoich argumentów obserwacyjno-matematycznych¹⁹. Jednak jego argumentacja nie była nowa i zapewne została zapożyczona od innych autorów. Tobiasz nie dostrzegł przy tym, że każdy z tych argumentów został już obalony m.in. przez Galileusza (zob. Finocchiaro, 1997, 77-80). Kohn albo nie był tego świadomy, albo celowo zignorował te ustalenia.

Zaskakujące dla czytelnika dzieła Kohna jest to, że w znamienne zatytułowanym rozdziale czwartym wspomnianej części dzieła, *Rozważenie wszystkich twierdzeń i dowodów Kopernika i jego zwolenników pokazujących, że Słońce jest w spoczynku, a Ziemia jest w ruchu; i ustalenie, jak je obalić, ponieważ jest on pomiotem Szatana* (Kohn, 1708, 115), autor nie obala żadnego z tych argumentów, mimo własnej zapowiedzi. Co więcej, przytacza jedynie argumenty na rzecz teorii Kopernika, takie jak: owalny kształt Ziemi ułatwia jej poruszanie się, natomiast otaczający ją wszechświat jest półkolisty (namiotowy) i przez to nieporęczny, aby obracał się swobodnie wokół Ziemi; prędkość, z jaką gwiazdy powinny krążyć wokół Ziemi, jest zbyt wielka, natomiast prędkość ruchu Ziemi jest bardziej możliwa do przyjęcia z racjonalnego punktu widzenia; rozmiar sfery gwiazd stałych sprawia, że jest o wiele mniej prawdopodobne, aby poruszała się ona z dużą prędkością wokół nieruchomej Ziemi; atmosfera Ziemi porusza się razem z nią, więc ruch Ziemi nie powoduje zniszczeń na jej powierzchni; jeśli Słońce ma za zadanie oświetlać cały wszechświat, to skutecznie może to robić znajdując się w jego centrum; ponieważ Ziemia

¹⁸ W tym przypadku argumentacja Tobiasza jest niejasna. Galileusz twierdził, że nastąpiłaby sytuacja wręcz odwrotna: kula wystrzelona w przeciwnym kierunku niż kierunek ruchu Ziemi poleciałaby dalej. Podobnie uważał Tycho Brahe, gdyż, według niego, kula wystrzelona w kierunku przeciwnym do kierunku ruchu Ziemi powinna zależeć się daleko od armaty, ponieważ ta będzie przesuwana w kierunku przeciwnym do kierunku ruchu wystrzelonej kuli przez obracającą się Ziemię (zob. Grant, 1984, 42-50).

¹⁹ Podobną argumentację stosowali m.in. Giovanni Riccoli i Rafael Aversa (1589-1657).

potrzebuje światła słonecznego, bardziej właściwe jest, aby poruszała się wokół Słońca niż na odwrót. Na zakończenie Kohn stwierdza, że „odrzućcie ich [przytoczonych argumentów – AŚ] jest łatwe dla tego, kto je rozumie, a ja nie będę się nad nimi rozwodził” (Kohn, 1708, 117).

Wobec tak niekonsekwentnego stanowiska żydowskiego uczonego zaproponowano interpretację, w myśl której uznano, że Kohn faktycznie był niejako ukrytym zwolennikiem teorii Kopernika, zaś określenie „pomiot Szatana” jest przewrotne i stanowi pochwałę jego mądrości, inteligencji i przenikliwości naukowej (zob. Rosenbloom, 1996, 4-5). Kohn miałby więc w ten sposób przyznawać się do porażki w obliczu argumentów, których nie potrafił obalić. Natomiast określenie Kopernika „pomiotem” czy inaczej „pierworodnym synem Szatana” miało by nawiązywać do wypowiedzi rabina Dosy: „(...) mam młodszego brata, który jest pierworodnym synem szatana, to znaczy jest niezwykle bystry i bezczelny jak demon” (*Jewamot*, 16a). Byłoby ono wyrazem podziwu Kohna dla wyrafinowania i głębi modelu Kopernika²⁰.

Wydaje się jednak, że cały kontekst wypowiedzi Kohna przeczy takiemu rozumieniu jego stanowiska. Cała struktura części astronomicznej książki Tobiasza świadczy raczej o jego przywiązaniu do starego systemu Ptolemeusza. Należałoby raczej zinterpretować argumentację żydowskiego uczonego jako odrzucenie modelu Kopernika przede wszystkim z powodów naukowych poprzez odwołanie się do argumentów empirycznych i matematycznych²¹. O silnie empirycznym nastawieniu poznawczym Kohna świadczy zwłaszcza część medyczna jego dzieła, zawierająca rozliczne opisy procesów chorobowych oraz sposobów ich leczenia za pomocą ustalonych i sprawdzonych doświadczalnie terapii. Nie zapominajmy także, iż na przedstawieniu wewnątrz pierwszego wydania swojej książki Kohn został ukazany jako trzymający w prawej ręce księgę i z pierścieniem lekarskim na palcu, co oznacza uczonego, oraz z astrolabium w lewej ręce, co z kolei oznacza osobę, poszukującą porządku naturalnego w świecie. Można więc przyjąć, że dla tego, który w ten sposób dokonał obrazowej autoprezentacji, argumenty natury naukowej miały w kwestiach naukowych znaczenie rozstrzygające.

²⁰ „Możliwe, że Tobiasz użył tego dwuznacznego przydomku, który można również interpretować jako obraźliwy, ponieważ nie chciał oficjalnie i otwarcie identyfikować się z tym poglądem, który był bardzo problematyczny w tamtym czasie” (Rosenbloom, 1996, 5).

²¹ Zwykle uważa się, że odrzucenie modelu kopernikańskiego przez Kohna było motywowane religijnie (zob. m.in. Brown, 2013), a autorzy dość bezrefleksyjnie powtarzają tę tezę. Wyjątkiem jest Hillel Levine (1983, 211).

Dlaczego zatem Kohn nie okazał się kontynuatorem swoich żydowskich poprzedników w sprawie heliocentryzmu? Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba wrócić do istotnego i brzemiennego w skutki epizodu z wczesnego okresu życia Tobiasza, przywołanego w rozdziale pierwszym. Po upływie wielu lat Kohn wspominał to doświadczenie nadal głęboko dotknięty przeżytych wówczas upokorzeniem: „Każdego dnia podejmowali z nami długie debaty na temat kwestii wiary i wiele razy zawstydzali nas, pytając: «Gdzie jest wasza mądrość i zrozumienie? – zostały wam odebrane i dane nam!». Chociaż mieliśmy wiedzę biblijną i midraszową, byliśmy jak nędzarze, kiedy z nimi dyskutowaliśmy. Dlatego stałem się gorliwcem ze względu na Pana i przysiągłem, że zanim umrę, nie będę spał ani odpoczywał, dopóki nie napiszę dzieła, zawierającego wiedzę i doświadczenie (...), albowiem chociaż przebywamy na tym ciemnym i gorzkim wygnaniu, Bóg jest naszym światłem i wciąż są wśród nas ludzie mądrzy i uczeni (...)” (Kohn, 1708, 21-22). Astronomia była uważana przez Talmud za wzór mądrości żydowskiej, która miała być uznana przez pogan. Obliczanie pór roku i gwiazdozbiorów, czyli tworzenie dokładnego kalendarza i przewidywanie położenia gwiazd i planet miały być mądrością Żydów między narodami (por. Pwt 4,6)²². Dlatego docinki studentów chrześcijańskich we Frankfurcie tak bardzo Kohna zabolały i zaniepokoiły, gdyż odnosiły się w pierwszej kolejności do jego braku współczesnej wiedzy astronomicznej.

Ambitny plan Tobiasza, dotyczący zdobycia wiedzy i doświadczenia, którymi mógłby zawstydzić swoich chrześcijańskich prześladowców, zaprowadził go ostatecznie do Padwy, na tamtejszy uniwersytet, gdzie, jak wiadomo, nastawienie wobec studentów narodowości żydowskiej było znacznie bardziej przychylne. To właśnie tam w czasie studiów medycznych wykrył się empiryczne nastawienie Tobiasza wobec rzeczywistości, które, paradoksalnie, zadecydowało o odrzuceniu przez niego heliocentryzmu. Nastawieniu temu dał wyraz, pisząc: „Nie chcę, ukochany czytelniku, zmuszać cię do rygorystycznego przestrzegania moich nauk i nakłaniać cię do podążania drogami współczesnych lekarzy bez zbaczania na prawo lub lewo, ale prawdą jest, że metoda, którą współcześni lekarze stosują z taką stałością i refleksyjną analizą, doprowadziła ich do nowych odkryć. (...) w ten sposób oświecili nas tak,

²² „Jaka mądrość i zrozumienie zawarte w Torze są w oczach narodów doceniane i uznawane przez wszystkich? Należy powiedzieć: jest to obliczanie pór astronomicznych i ruchu konstelacji, ponieważ obliczenia znawców są widoczne dla wszystkich” (*Szabat*, 75a).

że mogli ustanowić w naszych czasach praktyczną metodę medycyny (...)” (Kohn, 1708, 263).

Warto wspomnieć w tym miejscu o stanowisku rabina Judy Briela, o którym był mowa w rozdziale pierwszym, który wspomagał Tobiasza w czasie jego studiów w Padwie. Briel z jednej strony sprzeciwiał się wszelkim sugestiom, że prawo żydowskie mogłoby zostać zmienione wskutek nowych odkryć naukowych, a jednocześnie twierdził, że model kopernikański jest poprawny. Uważał, że mędracy Talmudu od początku wierzyli w model heliocentryczny, ale potem dali się przekonać do modelu geocentrycznego. Dlatego uznał, że uczeni nieżydowscy w gruncie rzeczy ostatecznie przyznali słuszność pierwotnej myśli żydowskiej na temat układu wszechświata. „Dlatego nigdy nie należy zmieniać tego, co zostało ustalone w Talmudzie, nawet jeśli wszystkie powszechnie panujące w danym momencie opinie wydają się być przeciwne, ponieważ duch Boży przemówił do nas” (cyt. za: Brown, 2013, 103). Być może Tobiasz, znając poglądy swojego mentora, doszedł do wniosku, że nie należy powracać do owej „pierwotnej myśli żydowskiej” wskutek naukowych ustaleń współczesnych mu badaczy, gdyż i one mogą okazać się błędne, skoro można przedstawić argumentację im przeciwną, choć także naukową. Świadczyłoby to o uświadomieniu sobie przez Tobiasza faktu zmienności poznania naukowego i procesu rozwoju nauk.

Stanowisko Kohna było pierwszym i ostatnim tak jednoznacznym i zdecydowanym odrzuceniem modelu Kopernika w tekstach uczonych żydowskich (zob. Brodt, 2012; Panitz, 1987/1988, 37)²³. A wracając do zasygnalizowanej na początku kwestii linearności i progresywności recepcji modelu Kopernika wśród autorów żydowskich (Maharal, Gans, Delmedigo), trzeba podkreślić, że w przypadku Kohna mamy do czynienia z pozornym regresem. W istocie empiryczne nastawienie Tobiasza stanowiło kontynuację otwarcia się na

²³ Należy zaznaczyć, że ograniczona krytyka modelu kopernikańskiego w pracach autorów żydowskich zdarzała się także później (zob. Levine, 1983, 212-219). Przykładem jest Rabbi Reuven Landau (ok. 1813-1883), który w dziele *Droga gwiazd* ([מהלך הכוכבים], 1882, Berdyczów) oceniał heliocentryzm krytycznie przede wszystkim z powodu konsekwencji duchowych (Ziemia musi być nieruchoma, bo stanowi duchowe centrum wszechświata, zaś struktura świata fizycznego odzwierciedla duchową hierarchię, zaprojektowaną i stworzoną przez Boga), ale podawał także argumenty biblijne i naukowe (zob. Brown, 2008-2009). Jak słusznie zauważył Panitz (1987/1988, 37), „znajomość faktów naukowych nie jest równoznaczna z przyjęciem naukowego światopoglądu (...)”. Ostatecznie przeważał pogląd, że nauka jest całkowicie niezależnym sposobem zdobywania wiedzy, że dosłowne interpretacje autorytatywnych tekstów religijnych nie są odpowiednim sposobem oceny teorii naukowych oraz że nauka i religia w rzeczywistości nie są ze sobą sprzeczne, ponieważ dotyczą różnych kwestii.

naukowy obraz świata i metodę empiryczną w jego poznawaniu, które było obecne, choć nie w tak wielkim stopniu, już u jego poprzedników.

Dla Kohna-medyka i zarazem Kohna-wyznawcy judaizmu istniały dwa źródła, z których czerpał wiedzę: naukowe i religijne. Natomiast do rozstrzygnięcia pozostawała kwestia ich statusu poznawczego i relacji między nimi. Kohn starał się uzgodnić perspektywę religijną z perspektywą naukową. Uznawał naukę za taki sposób poznawania świata, który pozwala na rozwinięcie i uszczegółowienie obrazu religijnego. To właśnie z tego powodu Kopernik stał się dla niego „synem Szatana”, gdyż jako naukowiec zafałszowywał prawdziwy obraz świata przede wszystkim poprzez głoszenie nieprawdy naukowej, a nie jedynie w sensie religijnym, zaprzeczając swoją teorią heliocentryczną prawdzie biblijnej. Poszukiwanie prawdy o naturze świata było bowiem dla Kohna celem nadrzędnym, zaś metodę naukową uznał za skuteczne narzędzie do jego osiągnięcia, choć mające także swoje ograniczenia (zob. Świeżyński, 2024).

„Jeśli szukacie mojego nazwiska, mojej rodziny lub mojego miasta, odpowiem wam, abyście mogli poznać prawdę”. Tej deklaracji, umieszczonej obok własnego portretu w części wstępnej swego dzieła (Kohn, 1708, 2), Tobiasz Kohn usiłował pozostać wierny także w pozostałych jego częściach. Jego lektura prowadzi do wniosku, że główny ciężar argumentacji autora został położony na kwestie ściśle empiryczne, choć były one rozumiane i zostały przedstawione niekiedy w błędny sposób. Argumentacja religijna, która także pojawiła się w jego dziele, miała znaczenie drugoplanowe i służyła głównie pokazaniu żydowskim odbiorcom dzieła, że wyniki badań naukowych nie zaprzeczają żydowskiemu obrazowi świata. W związku z tym Tobiasza Kohna trzeba traktować jako żydowskiego uczonego, który z wielką aprobatą odnosił się do badań naukowych, a jednocześnie usiłował uzgadniać wynikający z nich obraz przyrody z teologią żydowską. *Dzieło Tobiasza* zawiera zaś oryginalną aplikację tradycyjnych źródeł żydowskich, choć jedynie w ich warstwie mądrościowej, a nie ściśle religijnej, oraz wyników badań i doświadczeń, w tym także tych, które przeprowadzał autor. Można więc przypuszczać, że pisząc je, postawił sobie za cel przede wszystkim uzdolnienie umysłowości przedstawicieli środowiska żydowskiego do utożsamiania wiedzy raczej z treściami obecnymi we współcześnie drukowanych księgach, niż z zagadkowymi, trudnymi do odczytania znakami obecności i działania Boga w naturze.

David Ruderman trafnie zauważył, pisząc, że „podobnie jak Nieto, Morpurgo, Cardoso i inni, Tobiasz wierzył, że wiedza współczesnej nauki może być z pożytkiem wykorzystana do wzmocnienia i rehabilitacji kultury żydowskiej

w epoce intelektualnego i religijnego zamieszania, zintensyfikowanego przez frenetyczny entuzjazm mesjański” (Ruderman, 1995, 244). Kohn rzeczywiście wierzył, że wiedza naukowa może poprawić pozycję Żydów, gdyż takie było jego własne doświadczenie. Medycyna i filozofia przyrody otworzyły mu drzwi do świata nauki, przemieniając go z sieroty z Metzu w dworzanina w Konstantynopolu.

3.3. NAPIĘCIE MIĘDZY NAUKOWYM I RELIGIJNYM ROZUMIENIEM ŚWIATA

Dominującym stanowiskiem w czasach Kohna, promowanym przez większość rabinów, było to, że należy poświęcić się studiowaniu Tory, w której można odkryć prawdę, a nie studiowaniu świata (gdzie prawdy odkryć nie można). Ten pogląd na ludzką zdolność do uchwycenia prawdy – optymizm w odniesieniu do studiowania Tory i pesymizm względem filozofii przyrody – przekonał wielu żydowskich studentów do podjęcia studiów Tory i niemarnowania czasu na zajmowanie się filozofią czy przyrodoznawstwem. Kohn także uważał, że wiedza o wszechświecie została objawiona biblijnym mędrcom, Abrahamowi i jego potomkom, i dlatego można ją odkrywać poprzez studiowanie Tory. Pozwalało to na zrozumienie kosmosu i ziemi (Clark, 2014, 213). Jednak Kohn był gotów zerwać przynajmniej z niektórymi tradycyjnymi żydowskimi naukami o świecie przyrody i zastąpić je najnowszą wiedzą, nauczaną na ówczesnych uniwersytetach. Miał nadzieję, że w ten sposób podniesie pozycję Żydów i judaizmu w oczach społeczności nieżydowskiej.

Już w pierwszym rozdziale swojej książki ubolewał nad tym, że wśród Żydów w ostatnich czasach pragnienie wiedzy oraz poszukiwania i zgłębiania prawdy zostało niemal całkowicie wygaszone. Jego zdaniem Żydzi całkowicie polegają na tradycji ojców, którą im przekazano, podczas gdy Tora nakazuje nie tylko wierzyć, ale także dociekać. Dlatego w części teologicznej swojego dzieła odważył się na przedstawienie racjonalnych koncepcji, dotyczących natury Boga, aniołów, nagrody i kary wiecznej i in. Tobiasz otwarcie stwierdził, że nawet przykazania Tory nie zostały ustanowione na całą wieczność, lecz powinny być modyfikowane zgodnie z wymogami czasu i zmianami, które zachodzą wśród odbiorców i nosicieli Tory. „(...) religia, choć nie zmienia się pod każdym względem, może być zmieniana częściowo z zakazu na pozwolenie i z pozwolenia na zakaz, zgodnie ze zmianami odbiorców i nosicieli Tory” (Kohn, 1708, 44). Zwrócił też uwagę, że w skutecznym leczeniu chorych

największą przeszkodą są przesady i głupota, polegające na tym, że ludzie ufają szarlatanom, egzorcystom i cudotwórcom, którzy posługują się amuletami, zaklęciami i tajemnymi formułami.

Negatywny, a nawet wrogi stosunek Tobiasza Kohna do niewykształconych osób, parających się leczeniem, wspomniany w rozdziale pierwszym, najmocniej wybrzmiał przy okazji omawiania przez niego choroby popularnie nazywanej „kołtunem”²⁴. Tobiasz był z pewnością jednym z pierwszych autorów żydowskich (sam twierdził, że pierwszym), którzy opisali tę chorobę i wzmiankował czytelnikom swojego dzieła, że podczas pobytu w Padwie otrzymał listy od mężczyzny ze Lwowa, który skarżył się na splątanie włosów²⁵. Ponadto stwierdził, że wielu polskich lekarzy pisało do profesorów w Padwie w sprawie tej choroby, ale nie znaleźli na nią lekarstwa (Kohn, 1708, 230). Sam z wielką dokładnością i szczegółowością opisał objawy tej choroby oraz terapię²⁶.

Główne objawy wspomnianej dolegliwości, najczęściej znanej jako *plica polonica*²⁷, Kohn opisuje następująco: „Splecione włosy, które płaczą się, tworząc prawdziwą linę. (...) okropny ból głowy. I rozmnażanie się wszy (...) skręcanie kończyn (...) i zwichnięcie kręgow. Ból stawów. Guzki na palcach. A wśród nich paznokcie, które rosną tak długie i czarne, jak rogi barana (...)”

²⁴ Po raz pierwszy opisał ją szczegółowo od strony medycznej Giovanni Tommaso Minadoi (1548-1618) z Padwy w dziele *De morbo cirrorum sive De helotide, quae Polonis gozdziec. Consultatio* (1600, Padwa).

²⁵ Tobiasz wspomina, że podczas studiów w Padwie skontaktował się z nim jeden z przywódców społeczności żydowskiej we Lwowie, który poprosił go o pomoc w znalezieniu lekarstwa na „chorobę polską”, na którą cierpiał (zob. Kohn, 1708, 230).

²⁶ W tłumaczeniu fragmentów *Maase Tobia*, dotyczących kołtuna, korzystałem z tłumaczeń zamieszczonych w: Bersohn, 1872; Rosner, 2021, niekiedy je modyfikując.

²⁷ *Plica polonica* (czyli dosłownie: polski fałd, splot) – wspomniana w rozdziale drugim domniemana choroba włosów, w wyniku której ulegają one całkowitemu zlepieniu w twardy kłęb, której towarzyszy ropny wysięk ze skóry, będącej w stanie zapalnym. „W dawnej Rzeczypospolitej przypadłość tę (...) zwano eufemistycznie gościem, od słowa «gość» (...), a także kołtunem, od kiełtania (...), czyli kołysania splotów (...). Do mniej znanych określeń tej choroby należał gozdziec lub gwoździec, gdyż wierciła ona w głowie jak gwoździem lub według innych wersji – towarzyszyły jej bóle stawów, tak duże, jakby ktoś w nie gwoździe wbijał (...)” (Gąsiorowski, 2013, 3). W XVII wieku, a więc w okresie, kiedy Kohn badał tę chorobę, temat kołtuna pozostawał w Rzeczypospolitej nadal aktualny. „Przyczyną był ogólny brak higieny osobistej u jej mieszkańców, bez różnicy stanu zamożności, stopniowy zanik łaźni, wysoka cena mydła oraz ogólne zubożenie ludności, wynikające z licznie prowadzonych w tym okresie wojen. Na kołtuna narażeni byli głównie chłopci, którzy rzadko się czesali, a włosy myli raz na pół roku. Ponadto nacierali je tłuszczem, a czapki futrzane nosili nawet latem” (Gąsiorowski, 2013, 8).

(Kohn, 1708, 231). We wstępnym fragmencie Tobiasz nawiązał do obserwacji i badań poczynionych w Polsce oraz do motywu, który skłonił go do zajęcia się tym problemem. „Dla braci moich i przyjaciół w Polsce będę mówił o istnieniu okropnej choroby, napotykaney pomiędzy mieszkańcami tego kraju. Gdy odbywałem studia w Padwie, Efraim, zięć nieboszczyka Elkany, jeden z koryfeuszów miasta Lwowa, przesłał mi listy, w których niezmiernie uskarżał się na zlepianie się włosów, które wskutek tego stają się ciężkim brzemieniem na jego głowie. Już dawniej lekarze polscy prosili niejednokrotnie uczonych akademii padewskiej o środki lekarskie przeciw tej chorobie [²⁸ – AŚ]. Jednak ich usiłowania, mające na celu wyszukanie odpowiedniego środka lekarskiego, były daremne z powodu niedostatecznego poznania tej choroby. Dotąd oprócz mnie nikt nie pisał w języku hebrajskim o kołtunie, ani o środkach leczenia go. Obecnie odważyłem się określić istotę tej choroby. Przystępuję więc przy pomocy Bożej do dzieła” (Kohn, 1708, 230).

Kohn rozpoczyna następnie długie dywagacje na temat tej choroby, opisując jej objawy, a następnie próbuje ustalić jej przyczyny. Jak wspomniano, do jej symptomów zaliczył: zlepianie się włosów na głowie i brodzie, pojawienie się pasożytów, skurcze i wykrzywienie różnych części ciała (w tym szczególnie rąk), wyrastanie długich i czarnych paznokci oraz bóle głowy, łędźwi, żeber i stawów. Stwierdził, że choroba ta łączy się z każdą inną, pomnażając cierpienia pacjenta. „Istotą kołtuna jest zlepianie się włosów i złączenie jednych z drugimi, tak iż spajają się na kształt powroza. Po niemiecku choroba ta nazywa się *Haar-Locken*, a po łacinie *plica polonica*, od nazwy kraju, jest bowiem pospolitą tylko w Polsce, będąc jedną z miejscowych chorób (...). Pochodzi on [kołtun – AŚ] z różnych przyczyn, tak jak środki usunięcia go również są rozmaite, co też postaram się przy pomocy Bożej wyjaśnić. Wiele jest symptomatów tej choroby, jedne z nich są główne, a inne podrzędne; jedne objawiają się w początkach, niektóre zaś przy jej rozwinięciu. (...) U wielu kołtun dochodzi takich rozmiarów, że kryć go muszą pod czapką na głowie; innym znów formuje się na brodzie, tak iż trzeba go chować pod suknię. (...) Silnemu bólowi stawów przy obecności takowego podlegają najczęściej kobiety, zwłaszcza niemające regularnej miesiączki (...); pod innymi zaś względami symptomy te są wspólne zarówno dla mężczyzn, jak i dla kobiet, starych, jaki i młodych, słabych, jak i silnych, ubogich, jak i bogatych” (Kohn, 1708, 231). Tobiasz przyrównał działanie rozwiniętego kołtuna do jadu, który kłuje,

²⁸ Zob. więcej na ten temat w: Gąsiorowski, 2013, 6-8.

powoduje gnicie, pali i kurczy członki. „Teraz przytoczymy symptomy, objawiające się po rozwinięciu się kołtuna. Trzeba wiedzieć, że choroba ta łączy się z każdą inną, panującą w kraju. Jeśli panują na przykład choroby przejściowe, jak choroba boku, biegunka krwawa itp., w takim razie cierpienia mają podwójną siłę: działa ona ze względu na swoje złe własności na podobieństwo jadu, który kłuje, zapleśnia, pali, kurczy członki, dodając nowe bóle do już istniejących” (Kohn, 1708, 231).

Kohn przytoczył również wiele twierdzeń innych uczonych – podając je od razu w wątpliwość – na temat przyczyn tej choroby, a mianowicie: że powodują ją rzeki, wypływające z gór węgierskich i spływające do Polski; że pochodzi ona od szczególnego wpływu planet na tę część Europy; że przyczyniają się do jej powstania złe duchy lub czary. Po przedstawieniu tych trzech przyjętych powszechnie wyjaśnień, przystąpił do podważenia każdego z nich.

Pierwsze wyjaśnienie głosiło, że źródłem choroby jest woda pitna, podczas gdy Tobiasz twierdzi, że źródła polskich rzek znajdują się na Węgrzech, gdzie „choroba polska” nie występuje. W rezultacie uznał, że hipoteza, dotycząca wody pitnej, jest nie do utrzymania. „Niektórzy lekarze twierdzą, że przyczyną kołtuna są wody, płynące między górami Węgier i rozgałęzione wielu odnogami w Polsce. Jednak twierdzenie to jest wątpliwe. Dlaczego bowiem choroby tej nie ma na Węgrzech, skąd owe wody płyną? Dlaczego pojawia się ona dopiero w odległości od źródła, z którego [rzekomo] powstaje?” (Kohn, 1708, 231)²⁹.

Druga teoria obarcza winą „konstelację astrologiczną, która rządzi tym krajem”, którą Tobiasz także odrzucił, pytając, jak to możliwe, że w danym miejscu chorowało tylko kilka osób, a nie większa ich liczba. „Niektórzy mniemają, że kołtun pochodzi od wpływu planet, panujących nad polskim krajem. Tutaj znów nasuwa się pytanie, dlaczego mała tylko liczba mieszkańców podpada tej chorobie? Tym trudniej uznać tę przyczynę, że mędracy nasi, twórcy Talmudu, powątpiewają, czy Izraelici podlegli są wpływom planet” (Kohn, 1708, 231).

Trzecią teorią, którą przywołuje Kohn, był pogląd, że choroba jest spowodowana czarami lub działaniem demonów³⁰. „Inni w pojawianiu się kołtuna

²⁹ To, że choroba może być spowodowana przez jakąś „rzecz”, znajdującą się w wodzie, jest samo w sobie fascynującą sugestią, ale nie była ona oryginalnym pomysłem Tobiasza. To Girolamo Fracastoro (1478-1553), włoski lekarz, jest powszechnie uważany za pierwszego, który zasugerował to, co obecnie nazywamy teorią drobnoustrojów chorobotwórczych.

³⁰ W średniowieczu znane było łacińskie określenie *tricae incuborum* (dosłownie: „warkocz demonów”), co wskazywałoby na wierzenia, że powodem powstania kołtuna były złe duchy lub senne mary. O tym, że w Niemczech wiara, iż kołtuna sprowadzają złe duchy, była bar-

chcą widzieć działanie złych duchów, tak zwanych *szedim* [³¹ – AŚ] i dlatego lekarz Sinkius [postać trudna do jednoznacznego ustalenia – AŚ] nazywa tę chorobę siedliskiem złych duchów (*tricae incuborum*). Zdanie to również mi się nie podoba, bo według naszych mędrców Talmudu złe duchy nazywają się *szedim* (co znaczy: mieszkańcy krain opustoszałych, dlatego, iż przebywają w opustoszałych, bezludnych miejscach). A gdzież jest takie mnóstwo ludzi, jak w tym kraju? Inni pochodzenie kołtuna przypisują czarom. Jednak opinia ta jest dziwna, gdyż znane jest talmudzistom i astrologom, wierzącym w czarnoksiężstwo, że miejsce, gdzie znajdują się wody, osłabia działanie siły nieczystej (...) i że czary wywierają swój wpływ tylko w miejscu ciemnym. Zatem w kraju, gdzie jest tak wiele rzek, źródeł i strumyków, płynących w dolinach i w górach, działanie guślarzy i czarowników nie może być skuteczne” (Kohn, 1708, 232).

W tym miejscu trzeba wyjaśnić, że w czasach Kohna tworzenia się kołtuna powszechnie nie kojarzono z brudem czy brakiem higieny, lecz wierzono, że powstaje on z przyczyn diabelskich, wskutek czarów lub zostaje uwalniany przez organizm, który w ten sposób walczył z wewnętrzną chorobą. Dlatego niejednokrotnie specjalnie zapuszczano kołtuna, traktując go niczym talizman, zabezpieczający przed chorobami, szczególnie w przypadku różnych przypadłości, trawiących oczy, nerki, stawy i narządy płciowe. Uważano, że w takich przypadkach nie należy go usuwać, ponieważ może to przynieść negatywne skutki dla zdrowia człowieka, ze śmiercią włącznie. W tych wierzeniach podtrzymywali ludzi słabo wykształceni lekarze oraz zarabiający na leczeniu kołtuna rozmaici znachorzy, zielarze i szarlatani (por. Danowska, 2006, 133). O jego wywołanie pomawiano czasem Żydów (co może mieć znaczenie dla podjęcia tego zagadnienia przez Kohna i tak obszernego omówienia go w *Maase Tobia*), którzy powodowani jakoby nienawiścią do chrześcijan sprzedawali im wódkę zatrutą tą chorobą. Kołtun można też było komuś „zadać”, czyli wywołać go poprzez czary. Uważano, że zajmują się tym czarownice, korzystając z pomocy diabła. Dlatego podawano przepisy na pozbycie się kołtuna, które miały charakter magiczny lub religijny. Do najbardziej rozpowszechnionych sposobów jego pozbycia się należały rozmaite egzorcyzmy, ponieważ wierzono, że to właśnie diabeł go wywoływał. Zwracano się również o pomoc do świę-

dzo rozpowszechniona, świadczy m.in. nazwa tej przypadłości: *Weichselzopf*, czyli *Zopf des Wichtels* („warkocz karła [krasnala]”), gdzie *Wichtel* oznaczał demona (zob. Neumann, 1904).

³¹ Według demonologii żydowskiej jest to jeden z trzech podstawowych typów demonów.

tych oraz zalecano ucięcie kołtuna, czemu miał towarzyszyć specjalny rytuał. Najbezpieczniej było usunięcie kołtuna w jakimś świętym miejscu, na przykład w sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej czy w kościele Najświętszej Marii Panny w Krakowie, gdzie w pobliżu znajdowało się specjalne miejsce na pozostawianie obciętych kołtunów (Udziela, 1891, 203-210). Zdarzało się również, że kołtuna traktowano jako osobną istotę nadprzyrodzoną, podobną do bestii, której, jeśli się czegoś zachce, należy jej to dać (na przykład wino), żeby nie uczyniła człowiekowi szkody³².

Teoria nadprzyrodzonego pochodzenia kołtuna, powszechnie akceptowana zarówno przez Żydów, jak i chrześcijan w ówczesnej Rzeczypospolitej, została odrzucona przez Kohna. Po pierwsze zakwestionował on powszechne działanie demonów. Wprawdzie akceptuje (acz niechętnie) istnienie tych stworzeń, ze względu na i zgodnie z opinią mędrców Talmudu³³, ale stwierdza, że ich pisma wskazują, iż demony zamieszkują wyłącznie pustynie i tereny niezamieszkałe, a zatem jest mało prawdopodobne, aby można je było spotkać w polskich miastach czy wsiach. Ponadto stwierdza, że demony nie mogą wyrządzić krzywdy ludziom, wywołując kołtun, gdyż choroba ta „dotyczy zarówno Żydów, jak i nie-Żydów, a rabini nauczali, że jeden duch nie może panować nad dwoma narodami” (Kohn, 1708, 232). Natomiast w odniesieniu do twierdzenia, że źródłem tej choroby są czary, Tobiasz odpowiedział, że według mędrców „źródła wody osłabiają moc czarów” (Kohn, 1708, 232). W rezultacie, jak wspomniano, doszedł do wniosku, że w miejscu takim jak Polska, gdzie jest tak dużo wody, czary po prostu nie są możliwe. A zatem, według Kohna, przyczyną „polskiej choroby” nie jest ani woda z węgierskich rzek, ani działania sił nadprzyrodzonych, ani demony, czary i magia, ale raczej złe warunki sanitarne, panujące w Polsce i niski poziom higieny jej mieszkańców. W związku z tym Tobiasz kieruje czytelników do długiej listy wyjaśnień i sposobów leczenia z zakresu ówczesnej medycyny naukowej.

Przechodząc do wyjaśnień naturalistycznych, najpierw omawia jeszcze inną potencjalną przyczynę kołtuna: spożywanie ostrych i słonych potraw. „Niektórzy znów twierdzą, że choroba ta pochodzi z użycia potraw tłustych, ostrych

³² Trzeba jednak wyraźnie zaznaczyć, że byli w XVII-wiecznej Rzeczypospolitej uczeni, którzy poświęcali kołtunowi traktaty i walczyli z przesądami, dotyczącymi jego pochodzenia (zob. Skrobaccki, Völker, 1980; Gąsiorowski, 2013, 11-13).

³³ „Powinniśmy zignorować przekonania filozofów, którzy zaprzeczają ich istnieniu. Powinniśmy raczej wierzyć słowom rabinów, niech spoczywają w pokoju, które są bardziej pewne. Powiedzieli oni bowiem, że złe duchy jedzą, piją i rozmnażają się tak samo jak ludzie” (Kohn, 1708, 232).

i słonych. Lecz wtedy nasuwa się pytanie, dlaczego szkorbut (...), który z tych samych przyczyn pochodzi, nie panuje w tym kraju? Wiele jeszcze podobnych nasunęło mi się rozumowań, lecz nie widząc pożytku z przytaczania ich tutaj, opuszczam je. Wystarczy nam wiedzieć, że przyczyną kołtuna jest jakaś zła substancja, lecz nie znamy istoty tej substancji, mianowicie, czy ona jest płynna, czy lotna. Jeśli jest płynna, należy poznać jej istotę i własności. Gdyby była słona, powinna sprowadzać łysienie, jeśli biała i słodka, to tworzyłaby białe plamy na skórze, jeśli czarna – krosty i wyrzuty, jeśli czerwona wywołałaby różę i flegmonę (*erysipelas flegmonę*) [czyli zapalenie tkanki łącznej podskórnej³⁴ – AŚ], jeśli pochodzi z pomieszania humorów, powstałyby z nich parchy, wrzody i wyrzuty, a jeśli to materia lub limfa zepsuta, to nastąpiłoby łysienie i wypadanie włosów. Według wspomnianych więc warunków nie można oczekiwać zlepiania się i zespojenia włosów. Aby rozpoznać rodzaj substancji, która tworzy kołtun, trzeba najpierw dokładnie poznać: (a) materię działającą na ciała tych ludzi, (b) to, dlaczego ciała ich usposobione są bardziej do przyjęcia wspomnianej choroby, niż ciała innych osób i (c) dlaczego powstaje u nich nadmiar wydzielania się przez włosy. Jedynie w takim przypadku kwestia kołtuna wyjaśniłaby się całkowicie. Podzielam zdanie lekarzy, że wspomniana substancja jest tłusta i lepka, mniemanie to bowiem odpowiada teoriom Galena i zgadza się z poglądami alchemików, którzy przyczynę widzą w gęstości krwi i kwaśnym oddziaływaniu humorów. W dociekaniu naturalnej i racjonalnej przyczyny choroby kołtuna opowiem, co widziałem na własne oczy w czasie pobytu w Polsce” (Kohn, 1708, 232).

W tym miejscu Kohn przechodzi do omówienia zasadniczej przyczyny powstawania kołtuna, za którą uznaje brak odpowiedniej higieny, a także brak właściwej diety, co w połączeniu stwarza najdogodniejsze warunki do powstawania kołtuna. Nawiązuje przy tym do własnych obserwacji, poczynionych jeszcze przed rozpoczęciem studiów medycznych. „Chociaż wtedy uczyłem się prawa i nie znałem jeszcze medycyny, zastanawiając się jednak nad miejscowymi okolicznościami, zauważyłem, że w Polsce ziemia jest tłustsza (pewien filozof powiedział, że ziemia tłusta, wydaje zawsze ze swego łona tłuste i siarczane wyziewy) niż gdzieindziej, ale pełna nieczystości

³⁴ Róża (*erysipelas*) i flegmona (*celulitida*) to dwa rodzaje zakażeń bakteryjnych skóry, które często bywają mylone, ale różnią się głębokością i rozległością stanu zapalnego. Róża jest powierzchownym zakażeniem skóry, charakteryzującym się wyraźnym, czerwonym obrzękiem i tkliwością, zwykle na twarzy lub nogach. Flegmona to głębsze zakażenie, obejmujące tkankę podskórną i mogące prowadzić do powstawania ropni.

i gnoju, że siedliska ludzi napełnione są smrodem, odzież ich jest nieczysta, a oni nawet raz do roku nie czeszą sobie włosów ani brody (nie bacząc na słowa Talmudzystów: nieczystość głowy pociąga za sobą ślepotę, nieczystość odzieży sprowadza pomieszanie zmysłów, nieczystość ciała sprawia parchy). Wszystkie te nieczystości są u nich czymś stałym. Potrawy ich są odmienne od potraw innych ludzi: w większości jedzą groch i jarzyny, a na czczo zamiast konfitur jedzą rzodkiew, cebulę i czosnek; piją wódkę, rozpalając razem ciało i duszę oraz miód, piwo i inne napoje, które nie powinny być wcale używane, jako szkodliwe dla zdrowia i narkotyczne, przez co sprowadzają ból głowy, zawroty, sparaliżowanie, a nawet apopleksję lub też szaleństwo, pomieszanie zmysłów, szum w uszach i osłabienie wzroku. Przecież już Galen powiedział, że miód używającemu go ciągle sprawia wyrzuty skórne, rozpala krew i sprzyja zapaleniom. Tym bardziej szkodliwe jest piwo. A wiadomo, że kto używa tych dwóch napojów, może być dotkniętym bolesnym moczeniem, czyli tak zwaną strangurią [³⁵ – AŚ], a po niemiecku [znaną] jako *die kalte piss* [„zimne siki” – AŚ]. W niektórych dziełach jest także wzmianka o miodzie jadowym, wyrabianym z trujących ziół, który przyczynia się do śmierci pijących go lub jedzących. Otóż, gdy Bóg nam dał poznać to wszystko, nie trzeba się dziwić chorobom, panującym między ludem wspomnianego kraju, są one bowiem następstwem ich złych nałogów, które stawiają ich niżej zwierząt. Dziwcie się, że oni w ogóle żyją. Wyjaśnia nam także powyższe objaśnienie, dlaczego ich ciała są bardziej niż ciała innych mieszkańców świata podległe wpływom szkodliwych chorób. Zapewne krew, gdy jest tłusta i spalona ogniem wnętrza, paruje i wydaje wyziewy, które osiadają na mięśniach i żyłach, nerwach, błonach stawowych, kościach pacierzowych lub błonach ocznych. Z zapuszczania przeto czupryn na wierzchu głowy u podobnych pacjentów wielki jest użytek, bo wspomniany jadowy wyziew z ukrycia swego, czyli z brzucha, paruje na zewnątrz przez pory, znajdujące się w skórze i osiada na włosach głowy, nie dostając się do mózgu. Bartolinus [³⁶ – AŚ] przytacza fakt o pewnym księdzu, który potwierdza powyższe moje słowa: za każdym razem, gdy tenże ksiądz ostrzygł lub ogolił sobie brodę, tracił wzrok, a gdy ją zapuścił, odzyskiwał zdrowie” (Kohn, 1708, 232-233).

³⁵ Chodzi o bolesne i utrudnione oddawanie moczu, często z towarzyszącym mu uczuciem pieczenia w cewce moczowej, któremu towarzyszy silne parcie i uczucie niecałkowitego opróżnienia pęcherza. Jest to objaw, który może występować przy różnych schorzeniach układu moczowego, takich jak zapalenie pęcherza, kamica nerkowa czy nowotwory.

³⁶ Thomas Bartholin (wspomniany w rozdziale drugim niniejszego opracowania).

Ostatecznie Tobiasz stwierdza, że kołtuna powoduje „zła substancja”, której istota jest nieznaną, najpewniej jednak jest ona „gruba i lepka”. To, że kołtun rozwijał się przede wszystkim w Polsce, było wynikiem tego – o czym Tobiasz wiedział doskonale z własnego doświadczenia – że, jak napisał, ziemia była tam „tłustsza niż gdzieindziej” i „pełna nieczystości i gnoju”. Według niego osady ludzkie były w Polsce napełnione fekaliami i smrodem, a odzież ich mieszkańców brudna. Mieszkańcy nie czesali w ogóle włosów na głowie czy na brodzie. Jedli na czczo rzodkiew, cebulę i czosnek, a potem jedynie groch i jarzyny. Pili wódkę oraz miód, piwo i inne napoje, które są szkodliwe dla zdrowia. Choroby, które ich dotykały, w tym kołtun, były więc wynikiem ich zgubnych nałogów oraz braku zachowania podstawowej higieny.

W związku z tym Kohn zamieszcza obszerny opis tego, w jaki sposób należy przeciwdziałać kołtunowi i skutecznie wyeliminować jego powstawanie. Jego metody leczenia są zróżnicowane i dostosowane do stopnia zaawansowania choroby, a także stanu pacjenta. „Objaśniwszy kwestię powstawania kołtuna, przystąpmy do podania środków lekarskich przeciw niemu. Środki te mogą być trojaki: (a) naturalne, (b) sympatyczne, i (c) nadprzyrodzone. Najstosowniejsze jednak jest dla mnie mówić o lekarstwach naturalnych, rzeczywistych i odpowiednich dla wspomnianej choroby. Tutaj znów musimy podzielić sposób leczenia na dwie kategorie [względem pacjentów – AŚ]: do pierwszej należą ci, którzy już popadli w tę chorobę i należy ich traktować według zmian natury i przebiegu choroby; do drugiej wypada odnieść środki ochrony ciała przed kołtunem i towarzyszącymi mu przypadłościami. Godne zalecenia lekarstwa w przypadku tej choroby są następujące: (1) mocne wypróżnienie lub wymioty, aby wydostać jad lub to, co go spowodowało, z żołądka i bliższych naczyń; (2) rozwolnienie dróg pokarmowych; (3) oczyszczenie samej krwi; (4) oczyszczenie skóry głowy; (5) zmiana temperatury z gorącej na zimną i odwrotnie; (6) zniszczenie ukrytego w ciele jadu; (7) wzmocnienie wnętrzości i głowy; (8) zdjęcie kołtuna, osadzonego w głębi skóry, sztucznie za pomocą ziół, nie zaś przez ostrzyżenie; (9) upuszczenie krwi w razie, gdyby zachodziła taka potrzeba; (10) ostatni sposób, do którego niekiedy sytuacja zmusza, polega na użyciu wcierania żywego srebra [chodzi o rtęć – AŚ], które nowocześni lekarze uważają w wypadkach zanieczyszczenia ciała za tak pożyteczne, jak okulary dla słabych oczu. Teraz objaśnimy wszystkie wyżej przytoczone sposoby, trzymając się ich początku i następstw, aby znaleźć każdą rzecz we właściwym miejscu. Ad 1. Gdy wiadomo, że czło-

wiek taki ma przepełniony żołądek i nadmiar soków (*kakochymia* [³⁷ – AŚ]), najstosowniej dla niego będzie wypróżnienie za pomocą wymiotów, aby zbyteczne soki wydostać z pierwszej granicy. Wymioty, aby były mocne, podług przepisów chemików: weź np. *tartari emetici* [³⁸ – AŚ], ważąc 5 lub 6 ziarenek jęczmienia dla człowieka dojrzałego, zmieszane z rosołem, miodem lub piwem i daj to do zażycia na czczo, a po dwukrotnym wymiotowaniu niech pacjent powtórnie wypije około kwaterki rosołu z kury, albo też weź antymonu preparowanego [³⁹ – AŚ], lub *vitrum antimonii* [⁴⁰ – AŚ], wagą 6 lub 7 ziarenek jęczmienia i postąp w sposób poprzedni. Jeśli pacjent jest słabej natury, daj mu na wymioty lekarstwo przygotowane z ziół i korzeni pobudzających, łagodne, aby wymiotowanie odbyło się bez bóleści. Takich ziół jest wiele, na przykład z korzeni i nasion pospolitych jak chrzan weź drachm [⁴¹ – AŚ] 10, a jeśli chory dość silny – drachm 20 soku z chrzanu lub nasienia chrzanowego drachm 2, a dla silniejszego drachm 3, lub też weź liści *Asarum Europaeum* L. [⁴² – AŚ] 6 lub 8 drachm, albo z jego korzeni drachmę 1 lub 2, lub *Gumiguthe* [⁴³ – AŚ] gran [⁴⁴ – AŚ] 4, a dla silniejszego pacjenta gran 6, wszystko zaś to każ pić z rosołem, piwem jęczmiennym lub miodem, podobnie jak się postępuje z innymi środkami wymiotnymi lub napojami przeczysz-

³⁷ Termin grecki, oznaczający niezdrowy stan humorów organizmu, zwłaszcza krwi (zob. Edelstein, 1966, 202).

³⁸ Winian wymiotny (winian antymonu potasu; emetyk), czyli sól antymonowo-potasowa kwasu winowego. Dawniej stosowany jako środek wywołujący wymioty i wykrztuśny. Ze względu na toksyczność obecnie rzadko używany (zob. Łysiak, 2001, 428).

³⁹ Potoczna nazwa związków antymonu, najczęściej siarczku antymonu, używanych w przeszłości w medycynie jako środki przeczyszczające.

⁴⁰ Odnosi się do szkła antymonowego, które jest rodzajem szkła uzyskiwanego z antymonu. Historycznie było znane jako środek wymiotny (zob. Huxham, 1753-1754).

⁴¹ Dramcha – dawna jednostka wagi aptekarskiej równa około 3,75 grama (zob. Kamiński, Wesołowski, 2010, 31).

⁴² Gatunek byliny, należący do rodziny kokornakowatych. Występuje w żyznych lasach środkowej i południowej Europy. Dawniej roślina lecznicza o dużym znaczeniu i szerokim zastosowaniu, m.in. jako środek wymiotny. Po odkryciu właściwości toksycznych jej stosowanie lecznicze zostało znacznie ograniczone (zob. Antsyshkina, et. al., 2020, 472-473).

⁴³ Gumiguta to odparowany sok mleczny indyjskiego drzewa *Garcinia*. Używana była jako środek silnie przeczyszczający (zob. Czerwiakowski, 1861, 227).

⁴⁴ Gran to dawna jednostka masy, używana w złotnictwie i aptekarstwie wielu krajów, podwielokrotność systemu funta lub grzywny, o wielkości zróżnicowanej w zależności od ważonego produktu. W Polsce w XVII wieku był znany gran złota = 1/3584 grzywny. W systemie miar nowopolskich gran = 44 mg, a gran aptekarski = 62,24 mg (zob. Kamiński, Wesołowski, 2010, 31).

czającymi. Ad 2. Aby sprowadzić rozwolnienie w przewodzie trawienia, trzeba wziąć miodu, róż purgujących [⁴⁵ – AŚ] uncji [⁴⁶ – AŚ] 4, i dekoktu [⁴⁷ – AŚ] ziela *mentha absinthium* [⁴⁸ – AŚ], cykorii itp. uncji 8, i to ma pić pacjent na czczo co 3 dni. Ad 3. Trzeba wyrzucić z ciała jadovitą treść środkami przeciwszczającymi, stosownie do siły i natury pacjenta. Ad 4. Komórki głowy można oczyścić przez lekarstwa, odciągające od głowy to, co z niej powinno być usunięte. Są na to dwa sposoby: (a) usunięcie za pomocą pigułek *cucumis* lub *agaricus* (modrzew) [⁴⁹ – AŚ]; dla człowieka silniejszej natury pigułki te powinny zawierać 1 drachmę i więcej, mają zaś być zażyte dwa razy na tydzień o północy; (b) również odciągnięcie głowy następuje przez nos i usta, a środki na to są rozmaite, jak na przykład przez użycie mastykatorjum (*masticatoria*) [⁵⁰ – AŚ], czyli rośliny, która przeżuta dobrze wyciąga z ust ślinę; taką jest korzeń pretaru [⁵¹ – AŚ] lub ziarenka mastiku [⁵² – AŚ]. Niektóre środki to tak zwane *Sternutataria* [⁵³ – AŚ], czyli proszki wzbudzające kichanie. W tym celu niech pacjent weźmie korzeń *Iris* [⁵⁴ – AŚ], ziele majeranu, nasienie czarnuszki i tabakę (liście). Wszystko to należy utłuc dobrze na proszek i wciągnąć nosem 3 grany, aż chory kichnie i płyn odejdzie z nosa. Inne znów są takie,

⁴⁵ Czyli oczyszczających.

⁴⁶ Uncja aptekarska, znana również jako uncja trojańska lub jubilerska, to jednostka masy równa około 31,1035 gramów (zob. Kamiński, Wesołowski, 2010, 31).

⁴⁷ Dekokt to rodzaj napoju leczniczego, przygotowanego poprzez gotowanie ziół lub innych substancji w wodzie. Jest to inaczej wywar lub odwar.

⁴⁸ Chodzi dwa osobne zioła: mięte i piołun.

⁴⁹ Prawdopodobnie chodzi o pigułki ze sproszkowanych nasion ogórka i modrzewia.

⁵⁰ Lekarstwo trzymane w ustach i żute dla uwolnienia się od flegmy (Giedroyć, 1931, 420).

⁵¹ Prawdopodobnie chodzi o plektrantus koleusowaty (*Plectranthus glabratus*) (inaczej: komarzyca). Rozgnieciony liść komarzycy można przyłożyć do nosa, aby wdychać aromat i złagodzić objawy kataru. Można również przygotować napar z liści i wdychać gorącą parę, co może pomóc w udrożnieniu zatok.

⁵² Prawdopodobnie chodzi o mastyks, czyli miękką, aromatyczną żywicę, pozyskiwaną z balsamu wyciekającego z drzewa pistacji kleistej (*Pistacia lentiscus*), rosnącego w obszarze śródziemnomorskim. Od czasów antycznych znane są jego właściwości bakteriobójcze i grzybobójcze. Żucie i gryzienie mastyksu było popularne już w Starożytnej Grecji.

⁵³ Chodzi o środki wywołujące kichanie (zob. Adelon, Chaumeton, 1821, 585-586).

⁵⁴ Korzeń irysa, znany również jako korzeń królowej Elżbiety, to kłącze (podziemna część łodygi) kosaćca, głównie *Iris germanica* i *Iris pallida*. W tradycyjnym ziołolecznictwie przypisuje mu się właściwości przeciwzapalne, wykrztuśne, uspokajające i rozkurczowe (Hill, 1751, 616-617).

jak dekokty z ziół, jak np. Pulegium [⁵⁵ – AŚ] Origanum (lebiodka) [⁵⁶ – AŚ], Hyssopum [⁵⁷ – AŚ] itp. dobre do płukania gardła i ust, następnie używać dekoktu wzmacniającego mózg, aby nie przyjął wyziewu lub płynu jadowitego. Dekokt ten wzmacniający przyrządza się z ziół: Stichadus [⁵⁸ – AŚ] lub Betmica (bukwica) [⁵⁹ – AŚ], Verbena (koszysko) [⁶⁰ – AŚ], Salvia (szałwia) [⁶¹ – AŚ], Paeonia (piwonia) [⁶² – AŚ] itp. Ad 5. Po wypróżnieniu komórek mózgu i głowy z nadmiaru znajdujących się w nich płynów stosowne są dla pacjenta lekarstwa, czyli oleje, mające własność rozmiękczenia skóry, a to wszystko, aby dopomóc naturze w wyrzucaniu i wydzielaniu porami na zewnątrz substancji jadowitej oraz aby przy tym wapory tłuste, jadowite nie wznosiły się do góry i nie wsiąkały w korzenie włosów na głowie i brodzie, które przez to się zlepiają. Do olejów rozmiękczających skórę na głowie,

⁵⁵ Mięta polej (*Mentha pulegium* L.) – roślina lecznicza, stosowana przy przeziębieniach, rozdrażnieniach, chorobach skóry oraz dolegliwościach ze strony układu pokarmowego (mdłości, niestrawność) (zob. Stokes, 1812, 320).

⁵⁶ Lebiodka pospolita (*Origanum vulgare* L.) – roślina lecznicza o działaniu wykrztuśnym, dezynfekującym, przeciwbiegunkowym, moczopędnym, przeciwskurczowym, wiatropędnym, odtruwającym (Nurzyńska-Wierdak, 2012).

⁵⁷ Hyzop lekarski (*Hyssopus officinalis*) – roślina stosowana w lecznictwie ludowym. Napar z ziele hyzopu zalecany jest jako środek wykrztuśny przy przewlekłym nieżycie oskrzeli, astmie oskrzelowej, schorzeniach przewodu pokarmowego, jako środek przyspieszający gojenie się ran, moczopędny, wiatropędny i pobudzający, jako napar używany do płukania gardła i przy nadmiernej potliwości (Wolski, Baj, i Kwiatkowski, 2006).

⁵⁸ Prawdopodobnie chodzi o czyściec błotny (*Stachys palustris* L.) – roślinę stosowaną w zieleństwie przede wszystkim do leczenia ran. Z czasem zakres stosowania się zwiększał i ziele, zbierane i suszone na początku kwitnienia, używane było jako lek przeciwskurczowy i antyseptyk. Ziele było także tradycyjnym lekiem stosowanym przy leczeniu dny moczanowej i bólowych stawów (zob. Grieve, 1931, 862).

⁵⁹ Bukwica (*Betonica* L.) – takson roślin leczniczych. Bukwica zwyczajna, bukwica lekarska, czyściec lekarski (*Stachys officinalis* L.) działa bakteriobójczo i przeciwzapalnie, przeciwkrwotocznie, przeciwbiegunkowo, ściągająco i odtruwająco. Odwar z ziele ma działanie ściągające i pobudzające wydzielanie soków trawiennych i jest stosowany doustnie jako pomocniczy w leczeniu niestrawności, bólów brzucha, zatruc pokarmowych, wzdęć oraz lekkich biegunek i słabych krwawień jelitowych (zob. Kanjevac, Zlatić, Bojović, i Stanković, 2022).

⁶⁰ Werbena pospolita, werbena lekarska (*Verbena officinalis* L.) – roślina stosowana w ziołolecznictwie, której przypisywano znaczenie magiczne (Mohini, et al., 2022).

⁶¹ Szałwia lekarska (*Salvia officinalis* L.) – roślina lecznicza, stosowana w leczeniu łagodnej dyspepsji, nadmiernej potliwości, związanych z wiekiem zaburzeń poznawczych oraz stanów zapalnych gardła i skóry (zob. Nurzyńska-Wierdak, 2022).

⁶² Piwonia lekarska (*Paeonia officinalis* L.) – roślina lecznicza o właściwościach wymiotnych i przeczyszczających (zob. Ahmad, Rasool, i Tabassum, 2012).

należą: olej migdałowy, smalec gęsi lub z kury, najlepszy zaś jest olej rozmarynowy i woda węgierska [⁶³ – AŚ]. Ad 6. Aby poprawić temperament, jeśli jest zanadto zimny i limfatyczny, trzeba go uczynić suchszym i wzmocnić przez ogrzanie oziębionego mózgu i nerwów, do czego dobrym jest odwar *Lignum sanctum* [⁶⁴ – AŚ], *Salvia* i korzenia chinu [⁶⁵ – AŚ]. Jeżeli zaś w temperaturacie jest nadmiar gorąca lub suchości, wtedy trzeba zmniejszyć gorąco i zwilżyć suchość, przeciąć zgęszczenie i oczyścić zamulenie, a jeśli ono jest stałe, trzeba je wypróżnić drogą właściwą. Ad 7. Zniszczyć bezzwłocznie jad ukryty w ciele, albo wypędzić do części ciała, gdzie nie jest niebezpieczny lub też użyć lekarstwa, które połączyłoby się z jadem ukrytym w kołtunie i zdjąć go. Do tego celu godne zalecenia jest smarowanie wspomniane wyżej w ad 5. Ad 8. Należy wzmocnić wszystkie organy wewnątrz, a szczególnie mózg, będący głową wszystkich członków, do czego trzeba użyć lekarstw, działających przeciw jadom w ogólności. W tym miejscu przekładam nad inne driakiew wenecką [⁶⁶ – AŚ], której wzięwszy 1 drachmę, należy używać co noc przed snem, lecz jednocześnie pacjent powinien się strzec i chronić od wpływów zimnego i wilgotnego powietrza, szczególnie w nocy. Ad 9. Chory niech się stara oczyścić głowę z plugastwa i pasożytów, do czego nadaje się większa część następujących ziół i roślin, a przynajmniej niektóre z nich: *scordium* (czomel) [⁶⁷ – AŚ], *dictamus*

⁶³ „Woda węgierska” to inaczej Woda Królowej Węgier (*Aqua Reginae Hungariae*), znana również jako Larendogra (z fr. *l'eau de la reine d'Hongrie*). Jest to nazwa tradycyjnego kosmetyku, który według legendy został stworzony dla królowej Elżbiety Łokietkówny. Woda ta, sporządzana z rozmarynu i spirytusu, miała działanie odmładzające i odświeżające (zob. Kaczkowski 1895, 137-138, przypis 1).

⁶⁴ Chodzi o drzewo gwajakowe (gwajakowiec lekarski – *Guaiacum officinale*). Jest to małe, wolno rosnące drzewo występujące w Ameryce Środkowej, znane również jako gwajak właściwy. Drewno gwajakowca jest bardzo cenione ze względu na swoją twardość i trwałość, a także ze względu na właściwości lecznicze żywicy i drewna. Drewno i żywica były tradycyjnie wykorzystywane w leczeniu chorób wenerycznych, reumatyzmu i jako środek wykrztuśny (zob. Flückiger, Hanbury, 1874, 92-94).

⁶⁵ „Korzeń chinu” to potoczna nazwa dla kilku roślin, których korzenie są wykorzystywane w tradycyjnej medycynie chińskiej (zob. Czerwiakowski, 1852, 608).

⁶⁶ Znana również jako driakiew gwiaździsta (*Scabiosa stellata*), inaczej teriak lub mitrydat – roślina jednoroczna, której charakterystyczną cechą są kuliste, dekoracyjne kwiatostany po przekwitnięciu. W dawnej medycynie była składnikiem wieloskładnikowej mikstury, leczącej różne dolegliwości (zob. Karpiński, 2000, 177).

⁶⁷ Chodzi o rośliny z rodzaju *Teucrium*, których wiele gatunków posiada właściwości lecznicze, m.in. przeciwbakteryjne, przeciwgrzybicze, przeciwzapalne, przeciwutleniające, przeciwgo-

creticus [⁶⁸ – AŚ], *absinthium* (piołun) [⁶⁹ – AŚ], do wygubienia zaś pasożytów dostateczną jest roślina *staphysagria* (wsze nasienie, czyli gnidosz) [⁷⁰ – AŚ], z której przygotowuje się albo proszek do posypywania, albo płyn do czyszczenia głowy. Jednak wedle nauki, której słuchałem, upuszczenie krwi jest bardziej szkodliwe niż pożyteczne, chyba że w wypadkach nagłych, a więc w razie wstrzymania menstruacji lub hemoroidów, wtedy bowiem należy w małej ilości krew upuścić pijawkami lub za pomocą lancetu z żyły *saphena* na nodze pacjenta [⁷¹ – AŚ]. Tu zapewne ktoś może zadać pytanie, czy wypada lub czy właściwe jest zalecenie użycia smarowania lub plastra, albo proszku lub pigułek, do których wchodzi merkuriusz [⁷² – AŚ]. Na to odpowiadam, że, według mego zdania, nie ma lepszego środka nad merkuriusz, co można wnosić ze skutków jego działania, a mianowicie, iż wypędza wszelki jad i nieczystości ukryte w ciele. Trzeba jednak wiedzieć, że merkuriusz może narazić na utratę życia, jeśli przy jego użyciu chory nie wystrzega się chłodu, zimnej wody i mroźnego wiatru. W podobnych okolicznościach łatwo można pogorszyć

rączkowe, moczopędne i hipoglikemiczne, przez co są szeroko stosowane w etnomedycynie krajów, gdzie występuje natywnie ten gatunek (zob. Parkinson, 1640, 113).

⁶⁸ Znany również jako lebiodka kreteńska lub diktamos – roślina ceniona za swoje właściwości lecznicze i walory kulinarne. Jej nazwa pochodzi od góry Dikti na Krecie, gdzie rośnie dziko. Ma zastosowanie przeciwbakteryjne i przeciwgrzybicze. Używana jest także w bólach reumatycznych, menstruacyjnych i głowy. Wspomaga trawienie i łagodzi bóle żołądka i jelit (zob. Skrubis, 1979).

⁶⁹ Chodzi o bylicę piołun (*Artemisia absinthium* L.) (inaczej: psia ruta, absynt) – roślina, która poprzez swoją gorycz pobudza funkcje wydzielnicze przewodu pokarmowego, zwiększa apetyt, a dzięki olejkom eterycznym działa żółciopędnie i spazmolitycznie. Napary z zieleń i nalewkę z piołunu stosowano w bardzo niewielkich dawkach (ze względu na toksyczność) w bezsoczności i niedokwaśności soku żołądkowego, niestrawności, niedostatecznym wytwarzaniu żółci i braku apetytu. Piołun działa też odkażająco oraz jest środkiem przeciwwrobaczym. Odwar z zieleń można także stosować zewnętrznie przy zwalczaniu pasożytów skóry (wszy, świerzbowce), gdyż działa na nie toksycznie (zob. Kluk, 1788, 248).

⁷⁰ Chodzi o *Delphinium staphisagria* nazywane też *Staphisagria macrosperma*, roślinę określaną w starożytnej Grecji jako „zabójca wszy” (*phthiroctonon*) ze względu na jej zastosowanie w medycynie tradycyjnej w celu pozbycia się wszawicy. Wspomina się również, że ma on silne działanie wymiotne i przeczyszczające (zob. Hahnemann, 1864, 165-191)

⁷¹ Żyła odpiszczelowa (łac. *vena saphena magna*) – największa żyła powierzchowna kończyny dolnej. Biegnie ona wzdłuż przyśrodkowej strony nogi, od stopy aż do ujścia do żyły udowej w pachwinie. Jest ważnym elementem układu żylnego, odpowiadającym za odprowadzanie krwi z kończyny dolnej do serca.

⁷² Chodzi o dawną nazwę rtęci (inaczej: żywe srebro). Była historycznie stosowana w medycynie, zwłaszcza w leczeniu kiły, ale jej toksyczność jest dobrze udokumentowana (zob. Lutzeg, 1863, 48-49).

pierwotny stan rzeczy, zamiast go poprawić. Jednak podczas lata, w miejscu ciepłym, przy odpowiednim użyciu ciepłej wody i zażywaniu ziół właściwych tej chorobie, merkuriusz wcale nie jest niebezpieczny” (Kohn, 1708, 233-234).

Ten obszerny fragment na temat leczenia kołtuna warto było przytoczyć w całości, aby przekonać się, jak rozległą (jak na owe czasy) wiedzę medyczną dysponował Kohn i jak bardzo mocno akcentował konieczność zastosowania naturalnych środków przeciwko tej przypadłości. Jednak, mimo początkowej zapowiedzi, Kohn nie ogranicza się tylko do środków medycznych, lecz powraca do kwestii ponadnaturalnego powstania kołtuna. Okazuje się, że przywołane powyżej racjonalne, naturalistyczne i ściśle medyczne podejście Kohna do kwestii leczenia kołtuna nie wyeliminowało całkowicie podejścia religijnego (a nawet magicznego). Tobiasz stwierdził bowiem w dalszej części tekstu, że gdy choroba została spowodowana przez czarta, należy chorego okadzić na przykład mirrą, a także zawiesić w narożniku domu cebulę dziką lub morską. „Drugi środek jest sympatyczny [to znaczy pobudzający i mobilizujący aktywność organizmu – AŚ], mianowicie gdy chory ma podejrzenie, iż cierpi za sprawą czarta. Aby zniweczyć czary, dawniejsi lekarze podali wiele sposobów sympatycznego leczenia. Pisali też o kadzeniu, jakiego w podobnym razie używają czarnoksiężnicy i magicy, czyli mirrą [⁷³ – AŚ] i innymi przeciwnymi wszelkim czarom i jadowitemu powietrzu kadzidłami. Zalecali cebulę dziką, czyli morską (*scilla vel squilla*) [⁷⁴ – AŚ], którą lekarze kazali zawieszać w narożniku domu (zobacz Pliniusz, ks. II, rozdz. 68 [⁷⁵ – AŚ]). Pliniusz powiada, że w Afryce wiele rodzin ginie i wiele drzew niszczy wskutek czarów. Kołtun męża, żony i córki także przypisywano czarom. Przeciw temu niektóre narody robią wiadome okadzanie, my zaś [Żydzi] jako lud święty wierzymy świadectwu księgi *Zohar* w rozdziale *Pinchas* [⁷⁶ – AŚ], gdzie jest mowa, że

⁷³ Żywica pozyskiwana z drzew z rodzaju balsamowiec (*Commiphora*), głównie z gatunku *Commiphora myrrha*. Jest znana od tysięcy lat ze swojego charakterystycznego zapachu oraz właściwości leczniczych i zastosowań religijnych. W starożytności była ceniona jako składnik kadzideł, balsamów, a także w medycynie.

⁷⁴ Cebula morska (*Scilla maritima* L.) – dawniej była źródłem leków nasercowych, dzięki obecności glikozydów kardenolidowych. Jako surowiec leczniczy stosowana była biała odmiana cebuli morskiej, a czerwona – jako trucizna na szczury (zob. Rozmaitości, 1896, 95).

⁷⁵ Chodzi o dzieło *Historia naturalna* (łac. *Naturalis historia*), dawną encyklopedię w języku łacińskim autorstwa Pliniusza Starszego, rzymskiego pisarza i dowódcy marynarki wojennej, zmarłego w 79 r. n.e. (Pliniusz, 1845).

⁷⁶ *Zohar* czyli *Księga blasku* [זוהר, pełna nazwa ספר הזוהר] – mistyczny komentarz do Tory, *Pieśni nad Pieśniami* i *Księgi Rut*, powstały w XIII wieku. Dzieło spisał prawdopodobnie

czary uciekają przed Mezuzą [⁷⁷ – AŚ] i że Jahwe strzeże niewinnych [⁷⁸ – AŚ]” (Kohn, 1708, 234-235).

Zdaniem Kohna kołtuna można więc usunąć częściowo także poprzez zabiegi niemedyczne, o charakterze religijno-magicznym. Tobiasz nawet podał w swojej książce skuteczny (jego zdaniem) przepis przeciw czarcjemu kołtunowi, sporządzony przez nieznaną starą wieśniaczkę, który wynotował z zapisków swojego ojca. Według niego należało przygotować wywar z grochowin i różnych ziół, którym myto włosy. Po odpadnięciu kołtuna trzeba go było pobłogosławić i schować, a następnie dopiero wtedy powiadomić o fakcie jego pozbycia się rodzinę. „Trzeci środek polega na leczeniu przez czary. Ponieważ wiara w czarty jest [tu] prawie powszechna, wypowiem więc, co myślę o nich. Gdyby nawet wcale nie istniały demony, musiałyby być stworzone dla tutejszego kraju, nie ma bowiem ziemi, gdzie tak bardzo zajmowano by się sprawami czartów oraz amuletami, zaklęciami, wyrazami tajemnymi i snami, jak pomiędzy ludem tutejszym [⁷⁹ – AŚ]. Nie chcę bynajmniej należeć do liczby tych, co zajmują się podobnymi bredniami. W miejsce tego przytoczę tu środki lekarskie i sympatyczne z dzieła mojego ojca. Mówi on co następuje: «Doświadczony środek przeciw zlepianiu się włosów, zwanemu czarcim kołtunem, podała mi pewna osoba, która podobnym kołtunem była dotknięta przez 22 lata. Osoba ta wydała wiele pieniędzy na lekarzy, a jednak nic jej nie pomogli, dopiero stara wieśniaczka przyrzędziła jej lekarstwo, od którego kołtun zupełnie się rozwinął, aż do cebulek włosów i, dosięgnąwszy dojrzałości, spadł sam przez się. Oto jest wzmiankowane lekarstwo. Weź nieco grochowin, spal je, przy czym przewracaj je i mieszaj dobrze, aby się spaliły na miazgę popiołu. Popiół ten włóż w tak zwany worek ługowy i lej na niego wodę, aby się przecedziła.

Mojżesz z Leonu, ale zawiera ono także fragmenty wcześniejszego pochodzenia. Środowiska ortodoksyjne przypisują autorstwo *Zoharu* Szymonowi bar Jochajowi. Poza komentarzami do wspomnianych ksiąg zawiera rozważania, interpretacje Halachy, traktaty o chiromancji i fragmenty filozoficzno-mistyczne. Do dziś pozostaje podstawowym tekstem żydowskiej mistyki i średniowiecznej kabały. Poruszane są w nim zagadnienia natury Boga, powstania i kształtu świata, natury duszy, grzechu, odkupienia, dobra i zła oraz pokrewne (zob. *Zohar*).

⁷⁷ Mezuz (hebr. מְזוּזָה, dosł. „odrzewia”, „futryna drzewiowa”) – zwitek pergaminu z naniesionymi dwoma fragmentami Tory (*Księga Powtórzonego Prawa* 6,4-9 i 11,13-21), umieszczony w pojemniku wykonanym z drewna, metalu, kości lub szkła, albo w rurce, i zawieszany na zewnętrznej prawej framudze drzwi. W judaizmie ma wartość symboliczną, historyczną i religijną (zob. Jansson, 1994).

⁷⁸ Zob. *Zohar*, 3536 (*Pinchas*, 105, nr 732).

⁷⁹ Chodzi o ówczesną Rzeczpospolitą.

Woda ta nabędzie własności ługu, do którego włożysz ziele zwane barszczem [⁸⁰ – AŚ]. Przystaw to do ognia i gotuj. Gdy zaczną się warzyć, wylej ten płyn do naczynia i wrzuć nieco otrąb lub chleba, aby skwaśniał, podobnie jak się postępuje z robieniem barszczu i przykryj to dobrze. Po zakiszeniu weź po wtórnie grochowin, ugotuj je w wodzie na ogniu, wodę odcedź i zmieszaj ze wspomnianym wyżej płynem. Jeśli ten ostatni jest zbyt kwaśny, dolej do niego więcej odwaru grochowin, stosownie do okoliczności. Po zmieszaniu tych dwóch płynów, to jest przygotowanego uprzednio ługu z odwarem grochowin, przystaw je powtórnie do ognia, aż się zagotują i potem myj sobie tym głowę. Lecz nie nacieraj i nie rozpuszczaj włosów, tylko lej tę wodę na głowę i powtarzaj to jak najczęściej. Wspomnianą czynność odbywaj nad naczyniem tak obszernym, żebyś w nim mógł stanąć obiema nogami wygodnie i tak głębokim, aby ono sięgało po kostki. Po skropieniu głowy osłoń się prześcieradłem od góry aż do dołu, tak, aby para unosząca się z ciepłej wody wchodziła w twoje ciało. Po oczyszczeniu zaś i umyciu nóg, połóż się do łóżka, gdzie będziesz się pocił. W podobny sposób postępuj rano, gdy wstajesz z łóżka i wieczorem, przed udaniem się na spoczynek. Gdy ta czynność ma miejsce rano, wtedy po jej ukończeniu również połóż się do łóżka, abyś się pocił i zasnął. Wieczorem zaś po dokonaniu podobnej czynności weź moczoną w owym płynie roślinę barszcz i połóż sobie na czole i skroni. Tak samo i po umyciu nóg przyłóż tę roślinę w czasie kąpieli. Ług ze wzmiankowanego wyżej popiołu powinien być tak przyrządzony, aby nie było więcej wody niż popiołu, przez co siła popiołu mogłaby osłabnąć, ale aby jego moc dawała się czuć w ługu» [⁸¹ – AŚ]. Nadto powiada mój ojciec, że dobrze jest przy tej kuracji jeść na czczo kubebę [⁸² – AŚ].

⁸⁰ Prawdopodobnie chodzi o barszcz zwyczajny (*Heracleum sphondylium* L.), który stosowano m.in. do zmniejszania obrzęków i przeciw bieguncce.

⁸¹ Podobny przepis można znaleźć w późniejszym czasie: „Powiatu Telszewskiego na Żmudzi obywatel i urzędnik około nocy świętego Jana, w porze kiedy roślina w całej swej sile, zbiera ziele po borach rosnące, znajome pod nazwiskiem babi mur, które ususzone, na blasze spalić należy i popiół w słoju pęcherzowym zawiązanym schować. Gdy się wydarzy chory potrzebujący ratunku, wziąć szklankę stołową, na niej położyć chusteczkę czystą trochę wklęsłą, do której włożyć łyżkę tego popiołu i wodą wrzącą przepuścić, żeby się zrobiła pełna szklanka ługu, ten ług niech chory pije, z początku po trzy razy na dzień, a później dwa razy rano i wieczór, i za każdym razem pozostałą w szklance cząstką głowę mu zmaczać. Tego lekarstwa skutek jest, że po kilku tygodniach wywinie się kołtun we włosach, a chory, chociażby był pokurczony, odzyska władzę swych członków” (M.D., 1817, 124-125).

⁸² Pieprz kubeba (*Piper cubeba* L.), z którego owoców uzyskuje się tzw. kubebinę kamforową, mającą zastosowanie w lecznictwie ludowym. Bywa też używany jako dodatek aromatyzujący

Zbawienną rzeczą jest także, aby pacjent w razie spadnięcia mu kołtuna nikomu, nawet żonie i dzieciom, nie powiedział o tym, zanim go pobłogosławi i schowa” (Kohn, 1708, 235). Przywołany przepis, choć odnosi się do zastosowania środków naturalnych, zawiera także na końcu wskazanie do działania o charakterze magiczno-religijnym.

Tę niespójność stanowiska Kohna w sprawie pochodzenia i sposobu leczenia kołtuna należy spróbować wyjaśnić. Kohn bez wątpienia należał do tych światłych lekarzy, którzy już w owym czasie utrzymywali, że kołtun w istocie rzeczy nie jest typową chorobą, a tym bardziej nie jest chorobą spowodowaną przez siły demoniczne, lecz jest skutkiem braku higieny i nieodpowiedniej diety, czego dowodem jest podana przez niego argumentacja, a więc to, że gdy w Krakowie przeprowadzał nad nią badania, spotykał kołtun głównie między ubogą ludnością, zamieszkałą nad Wisłą, w nędznych domach, żyjącą w brudnych izbach. Jednak Tobiasz uznał, że nie może pozostawić bez żadnej reakcji i odpowiedzi niektórych ówczesnych przesądów i zabobonów, rozpowszechnionych także wśród Żydów. Dlatego podał między innymi sposób leczenia tej choroby, niemający żadnego uzasadnienia naukowego (medycznego).

Pomimo swojego sprzeciwu wobec możliwości, że źródłem choroby może być działalność demonów, Tobiasz zaproponował swoim czytelnikom owo inne „sprawdzone lekarstwo” na plątanie włosów właśnie przez demony. Jak wspomniano, źródło tego lekarstwa pochodzi z pism jego ojca, który usłyszał o nim od mężczyzny, któremu pomogła stara wieśniaczka, prawdopodobnie ludowa znachorka. Jednak przedtem Tobiasz postanowił poczynić uwagi, w który jednoznacznie dystansuje się wobec wszelkiego rodzaju praktyk *Baal Szem*, egzorcyzmów, zaklęć, praktyk magicznych czy spirytystycznych, mających na celu uzdrowienie chorego⁸³. Jest więc oczywiste, że uważał ich stosowanie za sprzeczne z Torą, niebezpieczne dla zdrowia, i że cała jego krytyka była skierowana przeciwko nim. Następnie, po jednoznacznym stwierdzeniu, że należy odróżnić go od osób, zajmujących się zaklęciami i demonami, autor

w produkcji żywności (zob. Berdau, 1864, 390).

⁸³ Chodzi o przedstawicieli *Baal Szem*, czyli m.in. żydowskich cudotwórców i ludowych uzdrowicieli, którzy rzekomo posiadali mistyczne moce, pozwalające im przewidywać lub interpretować rozmaite wydarzenia (w tym stany chorobowe) oraz uzdrawiać chorych, i posługiwali się amuletami, a także magicznymi i mistycznymi roztworami jako narzędziami, pośredniczącymi między rzeczywistościami ziemskimi a sferami duchowymi. *Baal Szem* byli postrzegani jako nieoficjalna żydowska inteligencja niższego szczebla, poniżej rabinów kontraktowych i kabalistów studiujących (zob. Zinger, 2009).

proponuje wspomniane „lekarstwo” na splątane włosy, spowodowane działaniem demonów⁸⁴.

Stanowisko Kohna, dotyczące przyczyn chorób, które są „nienaturalne” (lub związane z działalnością demoniczną albo czarami) oraz negatywne ustosunkowanie się do zdolności przedstawicieli *Baal Szem* należy rozpatrywać w kontekście ówczesnych teorii medycznych. Przez cały XVII wiek i pierwszą połowę XVIII wieku toczyła się debata naukowa na temat tego, czy demony i czarownice są w stanie wyrządzić rzeczywistą krzywdę fizyczną człowiekowi (zob. Levack, 2006). Chociaż wielu lekarzy odrzucało niektóre aspekty magii i czarów, jednocześnie akceptowali inne. Znaczna część czołowych europejskich lekarzy była zdania, że demony rzeczywiście odpowiadają za niektóre choroby, dotyczące ludzi. Wprawdzie sceptycyzm wobec działalności demonów i czarownic istniał od zawsze, ale sceptycyzm ten nie rozciągał się na kwestionowanie faktycznego istnienia tych zjawisk. Skupiał się on raczej na trudnościach w udowodnieniu winy czarownic przed sądem, a także na umniejszaniu ich wpływu na ludzkość i poszukiwaniu alternatywnych, naturalnych wyjaśnień. Byli też tacy, którzy całkowicie odrzucali istnienie demonów, na przykład filozofowie Thomas Hobbes (1588-1679) i Baruch Spinoza (1632-1677). Jednak odrzucenie istnienia demonów oznaczało ostatecznie odrzucenie wiarygodności Pisma Świętego (zob. Clark, 1997, 195-213) i wystawiało na posądzenie o herezję. Kohn, podając w wątpliwość powszechność istnienia demonów, ale nadal akceptując ogólne idee mędrców co do ich istnienia i działania, choć jednocześnie minimalizując ich znaczenie i szkodliwy wpływ na zdrowie człowieka, odzwierciedlał stanowisko wielu innych lekarzy swoich czasów, którzy wahali się przed jednoznacznym sprzeciwieniem się świętych wierzeniom z obawy, że zostaną uznani za heretyków⁸⁵. A zatem

⁸⁴ Jego sprzeczne podejście do demonów i czarów ponownie pojawia się w części książki poświęconej pediatrii (Kohn, 1708, 290). Twierdzi, że wprawdzie opieka nad dziećmi należy do obowiązków kobiet, a nie lekarzy, ale zajmuje się chorobami dzieci, zwłaszcza wtedy, gdy „dzieci są wychudzone i mają cienką skórę z powodu czarów”. Zjawiska te wyjaśnia przy pomocy przyczyn naturalnych. Następnie, bez żadnej refleksji, stwierdza, że według mędrców istnieją święte wersety, które można wykorzystać do przeciwdziałania mocy czarów lub tzw. złego oka. W dalszej części tekstu odnosi się do różnych środków stosowanych przez kobiety, takich jak mieszanie łożyska pierwszego syna z mlekiem matki, aby dziecko mogło je pić.

⁸⁵ Przykłady naukowej debaty dotyczącej tych kwestii, a także odniesienia do dzieła *Baal Szem* można znaleźć w pismach Józefa Salomona Delmedigo. Kilkakrotnie Delmedigo, którego powiązania z kabałą były w przeszłości szeroko badane, omawiał różne zjawiska określane jako „nienaturalne”. Niektóre z tych zjawisk obejmują istnienie złych duchów, demonów oraz

niekonsekwencja Kohna, dotycząca kwestii pochodzenia i sposobu leczenia kołtuna, jego odżegnywanie się od wyjaśnień nadnaturalnych, a następnie przywoływanie ich, może być raczej efektem jego zachowawczości oraz dążenia do zabezpieczenia się przed ewentualnym oskarżeniem o utratę wiary w świat nadprzyrodzony, a nie wyrazem faktycznego przekonania o chorobotwórczej sprawczości demonów lub czarów w przypadku powstawania kołtuna (i nie tylko tej choroby). Kohn z jednej strony nie ma wątpliwości, że przyczyny *plica polonica* są czysto naturalne i że takie same powinny być sposoby leczenia tej przypadłości, ale z drugiej strony zapewne zdaje sobie sprawę z siły panujących wówczas magicznych i religijnych przekonań oraz z konsekwencji, na jakie naraziłby się, gdyby całkowicie je zakwestionował w rozpatrywanym przez siebie kazusie medycznym.

Niespójność stanowiska Tobiasza w sprawie kołtuna świadczy także o jego wrażliwości i szacunku dla przekonań posiadanych przez pacjenta, nawet gdy są one błędne z punktu widzenia naukowej wiedzy medycznej. Kluczowe jest sformułowanie, którego używa w przywołanym już fragmencie swojego dzieła: „gdy chory ma podejrzenie, iż cierpi za sprawą czarta”. Kohn uwzględnia więc fakt, że powszechnie uważano, iż przyczyną kołtuna są czary lub działanie demonów. Jednocześnie usiłuje przezwyciężyć ten pogląd, podając rozległą argumentację medyczną w kwestii pochodzenia i leczenia kołtuna, ale nie chce wprost i niejako „na siłę” występować przeciwko utrwalonym poglądom, tym bardziej, że w swoim dziele zwraca się do czytelnika żydowskiego, a więc posiadającego religijny obraz świata. Kohn wyraża w ten sposób przekonanie, że skuteczne leczenie nie polega jedynie na zastosowaniu odpowiednich środków i zabiegów medycznych, lecz także na wolnym zaaprobowaniu ich przez pacjenta oraz na uwzględnieniu jego potrzeb przez lekarza, choćby były z punktu widzenia medycyny niekiedy nieracjonalne. Wydaje się, że autor *Maase Tobia* proponuje, aby niezależnie od zastosowania ustalonej procedury medycznej pozwolić pacjentowi na takie działania, które wprawdzie z punktu widzenia

możliwość nawiązania kontaktu z duszami zmarłych. Chociaż Delmedigo nie wyraził swojej opinii jednoznacznie, ogólne wrażenie, jakie wywierają jego pisma, jest takie, że nie odrzucał większości tych zjawisk. Sugerował, że rzeczy „nienaturalne” mogą rzeczywiście istnieć, ponieważ „każdego dnia nasze oczy widzą rzeczy, których nasz umysł nie jest w stanie pojąć”. Jako dowód tej tezy podał przykład „kamienia, który przyciąga metal”, czyli magnesu. Nie potwierdzał wielu umiejętności, które przypisywano *Baal Szem*, ale z drugiej strony nie wyrzekał się ich zalet. Jego stanowisko w tej sprawie jest więc bardziej umiarkowane niż stanowisko Tobiasza (zob. Delmedigo, 1865, 24; por. Delmedigo, 1864, 118-119).

wykształconego lekarza nie mają znaczenia terapeutycznego w wymiarze fizycznym, ale mogą okazać się pomocne w leczeniu w wymiarze psychologicznym i duchowym ze względu na to, jak swoją chorobę postrzega sam pacjent. Jeśli więc chory jest przekonany o nadprzyrodzonym pochodzeniu swojego schorzenia i uważa, że środki terapeutyczne powinny obejmować sferę działań nadprzyrodzonych, należy mu pozwolić na ich zastosowanie z szacunku dla niego i z uwagi na jego dobro, które jest czymś więcej, niż tylko odzyskaniem zdrowia fizycznego. Rzecz jasna nie należy ograniczyć się jedynie do tego rodzaju działań, lecz równolegle podjąć odpowiednią terapię, wynikającą z potwierdzonej wiedzy medycznej.

Można dopatrzyć się w tym stanowisku Kohna swoistego rozładowania ukrytego napięcia, jakie towarzyszyło jego działalności medycznej i szerzej naukowej. Działalności żydowskich uczonych, takich jak Tobiasz Kohn, nieodmiennie towarzyszyło wszak uwikłanie uprawianej przez nich filozofii przyrody oraz nauki w religijny obraz świata (obecny w judaizmie) i powiązane z nim zmaganie się o zachowanie tożsamości religijno-kulturowej. Chodzi w tym przypadku, jak już wspomniano, o konflikt najbardziej wewnętrzny, rozgrywający się w sumieniu poszczególnego badacza i zmuszający go do opowiedzenia się za lub w jakimś sensie przeciw własnej tradycji. Autentyczną i zarazem dramatyczną ilustracją takiego stanu rzeczy jest wspomnienie zapisane przez innego przedstawiciela żydowskich fizjologów i lekarzy z przełomu XVI i XVII wieku, Abrahama Portaleone (1541-1612): „Kiedy Bóg chciał mnie ukarać, zachorowałem. Dwa lata temu cała lewa strona mojego ciała stała się jakby martwa i nie mogłem dłużej dotykać ręką do mojej piersi ani chodzić po ulicy, nawet opierając się na lasce, z powodu utraty czucia i zdolności poruszania kończynami. Przeanalizowałem moje postępowanie i zobaczyłem (dzięki Temu, który widzi wszystko), że dodatkowo do moich grzechów, które były liczniejsze niż włosy na mojej głowie, krzyk o moim zaniedbaniu Tory powstał przed obliczem Boga. Poprzez kontakt z dziećmi greckiej mądrości starałem się osiągnąć wielkość przez filozofię i medycynę, które zwabiły mnie miodem swoich słów, abym szukał zbawienia na drogach ciemności i w ten sposób uniemożliwiły mi poświęcenie się dziedzictwu wspólnoty Jakuba, jak to powinienem był czynić. To dlatego Bóg rozgniewał się przeciwko mnie, straszliwe choroby zaciemniły moje dni i pokonały mnie; moje nerwy są zrujnowane, moje westchnienia nie ustają, a wraz z powstaniem goryczy w mojej duszy sen opuścił mnie i nie mogę odzyskać mojej siły. Szczęście mnie opuściło a zwiększył się mój ból (...)” (Portaleone, *Tarcze Mocarzy* [שלטי הגיבורים], 1612,

Mantua – cyt. za: Guetta, 2014, 33)⁸⁶. Zgodnie z tym, co, jak się wydaje, proponuje Kohn, każdy, kto jak Portaleone uznał, że przyczyna jego choroby wykracza poza świat materialny, ma prawo do własnej oceny swojej sytuacji i działania zgodnie z nią. Lekarz zaś nie powinien naruszać autonomii pacjenta, gdy wiąże się ona z posiadanymi przez niego przekonaniami religijnymi. Świat medycyny (nauki), mimo swojej skuteczności, o której Tobiasz był głęboko przekonany, nie powinien więc dominować nad światem religii, a naukowe rozumienie świata nie może w pełni zastąpić rozumienia religijnego.

Innym zagadnieniem, któremu Kohn poświęcił sporo miejsca w medycznej części swojej książki, i które ujawnia wspomniane napięcie, występujące między naukowym i religijnym rozumieniem świata, jakie było jego udziałem, jest problem tzw. „szalonego łona” (*furor uterinus*)⁸⁷.

Omówienie *furor uterinus* przez Tobiasza znajduje się w pierwszej sekcji trzeciej części *Maase Tobia*, poświęconej ginekologii i zatytułowanej *Wewnętrzny ogród*. Pierwsze trzy partie tego fragmentu dotyczą ogólnie kobiecego układu rozrodczego, natury dziewictwa i braku pożądania seksualnego u kobiet, a następnie w rozdziale czwartym: *O kobiecie, która ma nadmierne pragnienie własnej przyjemności* (lub ...wykorzystania własnej mocy – Kohn, 1708, 279-280) autor przechodzi do kwestii nadmiernego pożądania u kobiet. W całym rozdziale odwołuje się do dzieł autorów łacińskich, takich jak Daniel Sennert (1572-1637), Michael Ettmüller (wspomniany w rozdziale drugim) i Isbrand Van Diemerbroeck (1609-1674), przechodząc od jednego do drugiego i z powrotem, zgodnie z własnymi preferencjami naukowymi i przekonaniami. Ta eklektyczna mieszanka źródeł jest dodatkowo wzbogacona odniesieniami do Talmudu i innych źródeł żydowskich, a także własnymi spostrzeżeniami

⁸⁶ Ostatecznie, na sam koniec życia, Portaleone „nawrócił się” i porzucił dalszą działalność naukową, idąc za głosem własnego sumienia. W jego przypadku spotkanie z nauką i ujawniający się w tym spotkaniu konflikt wewnętrzny okazały się powodem odrzucenia przeciwnej Torze intelektualnej fascynacji światem, które dla uczonych, takich jak Kohn, oznaczałoby zaprzepaszczenie szansy na realizację ideału współtworzenia przez społeczność żydowską klimatu naukowego nowożytnej Europy (zob. Świeżyński, 2018, 31).

⁸⁷ „*Furor uterinus*” to łacińskie określenie, które dosłownie oznacza „szał maciczny” lub „szaleństwo maciczne”. Dawniej używano go do opisu stanu nadmiernego podniecenia seksualnego u kobiet, często mylnie kojarzonego z histerią lub obłędem. Obecnie to pojęcie nie jest stosowane w nowoczesnej medycynie ani psychiatrii. Współczesna wiedza medyczna nie potwierdza istnienia takiego stanu, jak *furor uterinus* w sensie dosłownym. Zaburzenia seksualne i emocjonalne u kobiet są obecnie diagnozowane i leczone w oparciu o konkretne kryteria i metody naukowe (zob. Bienville, 1775; Dzaja, 2008).

i uwagami Tobiasza. Rezultatem jest niezwykle bogaty i zaskakująco osobliwy opis „szaleństwa (histerii) macicy”.

Rozdział rozpoczyna się od spostrzeżenia, że: „Choroby znane w języku greckim jako *salacis* [⁸⁸ – AŚ] lub *satyriasis* [⁸⁹ – AŚ] występują zarówno u kobiet, jak i u mężczyzn” (Kohn, 1708, 279). To pierwsze zdanie odsyła czytelnika do omówienia *satyriasis* w sekcji trzeciej w tej samej części dzieła, zatytułowanej *Zamknięte źródło* i poświęconej m.in. chorobom układu rozrodczego. Dyskusja w tym rozdziale opiera się głównie na wyjaśnieniu zaczerpniętym od Sennerta, dotyczącym nadmiernej seksualności mężczyzn (Sennert, 1633, 1139). Tobiasz ściśle podąża za jego twierdzeniami, opisując w innym miejscu *salacis* jako „nadmierne pożądanie seksualne”, a *satyriasis* jako stałą erekcję prącia, „wtedy, gdy penis młóci i sieje, a po zapłodnieniu nie zamiera, lecz pozostaje w stanie erekcji” (Kohn, 1708, 299-300). Jednak, w przeciwieństwie do Sennerta, Tobiasz kładzie nacisk na podobieństwo między kobietami i mężczyznami, co jest charakterystyczne dla jego medycznego światopoglądu⁹⁰.

Już we wstępie do opisu kobiecego układu rozrodczego zauważa on, że „Arystoteles, heretyk, przedstawił fałszywe dowody na poparcie twierdzenia, że wydzielina menstruacyjna zastępuje nasienie i że kobiety nie mają innego nasienia poza nią. Jednak lekarze naszych czasów, którzy są religijni i uznają prawdę naszej świętej Tory, zadali temu kłam i przedstawili dowody na jego błąd” (Kohn, 1708, 276-277). Ta linia rozumowania, która przypisuje teologiczne znaczenie pojęciu nasienia żeńskiego, jest uderzająca. W rzeczywistości pojęcie nasienia żeńskiego nie jest bynajmniej wynalazkiem wczesnej nowożytności. Pojawiło się już w dziełach Galena, o czym Tobiasz musiał wiedzieć. Jednak motywacja Kohna do podkreślania podobieństw między ciałami mężczyzn i kobiet mogła być nieco mniej wzniosła, niż sugeruje jego głęboko pobożna prezentacja. Tobiasz przedstawia trzy argumenty przeciwko poglądom Arystotelesa: (1) nie bez powodu u kobiet powstały te same narządy, co u mężczyzn; (2) istnieje biała substancja (hebr. *majim lavan* [מים לבן]), która schodzi

⁸⁸ Termin łaciński, oznaczający lubieżność i nadpobudliwość seksualną.

⁸⁹ *Satyriasis*, znane również jako satyryzm, to termin odnoszący się do hiperseksualności u mężczyzn, charakteryzującej się nadmiernym i natrętnym popędem seksualnym. Oznacza to, że mężczyzna odczuwa silną, niekontrolowaną potrzebę kontaktów seksualnych, która może prowadzić do problemów w życiu osobistym, zawodowym i społecznym.

⁹⁰ Chociaż Kohn wyraźnie postrzega kobiety jako biologicznie (anatomicznie i fizjologicznie) podobne do mężczyzn, to jednak kwestia, czy uważa je za identyczne z mężczyznami, czy też jedynie za ich odwróconą wersję, nie jest w pełni jasna.

w dół i znajduje się w przewodach nasiennych; (3) i najważniejsze, zdarza się, że po stosunku kobiety czują się słabe i zmęczone, podobnie jak mężczyźni. Następnie Tobiasz zadaje retoryczne pytanie, dotyczące pochodzenia nasienia i drogi jego wydzielania. Twierdzi, że odpowiada na to „z doświadczenia” lub „zgodnie z doświadczeniem” (hebr. *kefi ha-nisayon* [כפי הניסיון]). Termin ten ma czasem w języku hebrajskim techniczne znaczenie „empiryczne”, ale nie jest pewne, czy tak należy go rozumieć w tym przypadku, ponieważ jest to sprzeczne z doktryną anatomiczną ówczesnych anatomów. Tobiasz przedstawia jedynie różne elementy dyskusji, nie opowiadając się w tym momencie po żadnej ze stron. Opisuje dwa możliwe źródła pochodzenia nasienia kobiecego: (1) niewielka część żeńskich jąder przechodzi przez rogi jąder (czyli tłuszcz otaczający jądra), a rogi jąder wypychają je do macicy; (2) niewielka część przechodzi przez przewody nasienne, które, według świadectwa lekarza-anatoma Diemberbroeka, wychodzą przez łechtaczkę (Kohn, 1708, 277). Jedna rzecz wydaje się dla niego ważna, mianowicie to, że kobiety mają nasienie tak samo, jak mężczyźni⁹¹.

Podkreślając podobieństwa między ciałami i chorobami kobiet i mężczyzn, lekarze tacy, jak Tobiasz mogli poszerzyć zakres swojej kompetencji i zdobyć uznanie w rozwijającej się dziedzinie ginekologii (por. King, 2013, 97-128). Odrzucenie stanowiska Arystotelesa przez Tobiasza mogło być również motywowane jego poparciem dla paracelsianizmu. Jak wiadomo, Kohn był entuzjastą filozofii chemicznej, związanej z Paracelsusem i mógł podzielać pogardę paracelsianizmu dla Arystotelesa.

Tobiasz jeszcze bardziej podkreśla podobieństwo między kobietami i mężczyznami, opisując kobiecą lubieżność i porównując łechtaczkę do penisa⁹². Twierdzi on, że: „tak jak u mężczyzn może wystąpić stała erekcja, tak samo u kobiet dochodzi do erekcji łechtaczki (...) i miało to miejsce u kobiet w Egipcie, które były lesbijkami [*mesolelot* [מסוללות]⁹³ – AŚ] (...)” (Kohn, 1708, 279). Zainteresowanie Tobiasza łechtaczką w jego opisie wynika z nastawienia wcze-

⁹¹ Chociaż Kohn starał się o udowodnienie równości kobiet i mężczyzn w zakresie prokreacji, wydaje się, że miało to więcej wspólnego z klasycznymi motywami religijnymi niż z jakąkolwiek konkretną inspiracją feministyczną.

⁹² W tej kwestii współcześnie zwraca się uwagę na to, że pochodzenie, rozwój i budowa łechtaczki oraz penisa wykazują uderzające podobieństwo, co wynika z faktu, że oba te narządy płciowe rozwijają się z tych samych struktur embrionalnych, zwanych guzkiem płciowym. Zob. Askel, et. al., 2024.

⁹³ Na temat tego terminu zob. Riccetti, 2005.

snej medycyny nowożytnej, która była głęboko zaintrygowana możliwością istnienia żeńskiego fallusa. Przypisując powiększoną łechtaczkę egipskim kobietom, Tobiasz dokonuje niezwykle złożonego manewru, łącząc dwie odmiennie tradycje – medyczną i halachiczną. W medycynie pogląd, że egipskie kobiety cierpią na nieprawidłowo powiększone narządy płciowe, wywodzi się z czasów starożytnych. We wczesnym okresie nowożytnym mniemanie to stało się przedmiotem intensywnego zainteresowania w łacińskim Zachodzie. Diemberbroeck wspomina, że „nimfy” (przez co rozumie wargi sromowe mniejsze) „rzadko osiągają ekstrawaganckie rozmiary w naszych regionach, ale u Egipcjanek (...) często osiągają taką długość, że ze względu na wstyd i utrudnienia, jakie powodują, konieczne jest ich wycięcie” (Diemberbroeck, 1679, 150).

W *Maase Tobia* ta szeroko zakrojona dyskusja na temat płci i seksualności ma wpływ na konkretny halachiczny dylemat, dotyczący interpretacji i znaczenia talmudycznego terminu *mesolelot*. Sam Talmud wydaje się postrzegać *mesolelot* jako kobiety uprawiające tribadyzm⁹⁴ i popiera stosunkowo tolerancyjne podejście do ich zachowania, przedstawiając je jako wykroczenie mniejszej wagi, które nie dyskwalifikuje ich do małżeństwa⁹⁵. Być może stosunkowo łagodne podejście do związków homoseksualnych kobiet w myśli rabinicznej wynikało z faktu, że za problematyczne uznano nie tyle ogólne pragnienie seksualne osób tej samej płci, ile zamieszanie związane z normami płciowymi w związkach homoseksualnych mężczyzn (Saltow, 1994). Podejście Tobiasza jest jednak zupełnie inne. Umieszczając *mesolelot* w Egipcie, opiera się nie tylko na uprzedzeniach swoich kolegów po fachu, ale łączy dyskusję talmudyczną z inną, znacznie mniej tolerancyjną tradycją żydowską, dotyczącą lesbijstwa. Tradycja ta również wywodzi się ze starożytności, ale została rozwinięta głównie przez późniejszych myślicieli, takich jak średniowieczny filozof żydowski Mojżesz Majmonides⁹⁶.

⁹⁴ Odmiana homoseksualnego seksu bez penetracji, w którym kobieta pociera swoim sromem części ciała innej kobiety.

⁹⁵ Zdecydowana większość autorytetów halachicznych uznaje, że *mesolelot* jest zakazem rabinicznym, a nie bezpośrednim zakazem biblijnym, wynikającym wprost z Tory. Tora nie zawiera wyraźnego, bezpośredniego zakazu stosunków między kobietami. Mędrzy Talmudu (*Szabat*, 65a) wprowadzili ten zakaz, opierając się na argumentie, że jest to „czyn egipski”, którego należy unikać. Kobieta, która dopuściła się *mesolelot*, nadal może wyjść za mąż za mężczyznę i status jej małżeństwa jest ważny (choć niektórzy komentatorzy mieli tu bardziej rygorystyczne zdanie, na przykład Majmonides uważał, że jest to poważny grzech i żona powinna otrzymać rozwód, jeśli się go dopuszcza). Zob. więcej w: Fox, et. al., 2024.

⁹⁶ „Obrzydliwa praktyka (...) kobiet, które leżą ze sobą, jest praktyką haniebną (...). Są to kobiety, które mędracy nazwali *mesolelot*. (...) Chociaż nie ma kary za ten czyn, mędracy uważają

Tobiasz proponuje wyrafinowane rozwiązanie zagadki talmudycznego *mesolelot*. Umieszczając swoją dyskusję na temat lesbijstwa w kontekście wczesnonowożytnej fascynacji kobiecym fallusem, przedstawia *mesolelot* jako kobiety z anomalią medyczną, które nie uprawiają tribadyzmu, ale rzeczywistą penetrację. W ten sposób wykorzystuje niepokój wczesnonowożytnej nieżydowskiej myśli medycznej, dotyczącej lechtaczki i jej wykorzystania, aby przedstawić lesbijstwo jako stan patologiczny i znacznie poważniejsze wykroczenie, niż kiedykolwiek wcześniej postrzegano je w literaturze żydowskiej. I rzeczywiście, to właśnie ten sam chaos norm płciowych, który niepokoił rabinów podczas dyskusji na temat penetrowanego mężczyzny, stał się głównym tematem rozważań Tobiasza na temat penetrującej kobiety. W rzeczywistości „chora” kobieta przeraża go nie tylko swoją zdolnością do penetrowania innych kobiet – jej prawdziwa potworność polega na tym, że jest nieprzenikniona dla mężczyzn.

W tym miejscu dochodzimy do kulminacyjnego punktu opisu „szalonego łona” autorstwa Kohna i jego najbardziej pomysłowego wkładu w tę debatę. „Ale wiedźcie o tym” – pisze – „czasami [kobieta – AŚ] odczuwa pożądanie, otwiera usta swojego łona i połyka członek, obejmując go w sposób niemal nierozzerwalny (...)” (Kohn, 1708, 279). Ten niezwykle, niemal unikalny opis pochwy, pożerającej członka męskiego, wydaje się być luźno oparty na anatomii macicy opisanej przez Diemberbroecka. Holenderski lekarz zauważył: „Może się zdarzyć, (...) że dłuższy penis, podczas penetracji w trakcie menstruacji, kiedy otwór szyjki macicy jest otwarty, (...) zostanie zatrzymany na chwilę w środku, tak jak podczas kopulacji psów (...)” (Diemberbroeck, 1679, 147). Aby zilustrować to zjawisko, Diemberbroeck przytacza przypadek, który miał miejsce w Leidzie, gdzie „młody [mężczyzna] podczas zabawy ze swoją narzeczoną zaplątał się w niej do tego stopnia, że nie mógł wyciągnąć penisa, dopóki lekarz nie rozdzielił ich, oblewając ich zimną wodą” (Diemberbroeck, 1679, 147). Przypadek ten wydaje się być inspiracją dla następującej anegdoty przytoczonej przez Tobiasza: „Był sobie kiedyś student szkoły medycznej w Padwie, który natknął się na nierządnicę, a ona otworzyła swoje łono i objęła cudzołożnego mężczyznę, aż ten przylgnął do niej jak pies. Wiadomość

go za jedną z ohydnych praktyk Egiptu (...)” (Majmonides, *Komentarz do Miszny* – cyt. za Idelson-Shein, 2022, 261). Majmonides nie posunął się jednak do stwierdzenia, że *mesolelot* są zabronione dla swoich mężów lub kapłanów, zalecając jedynie chłostę za ich rozwiązłość. „Nawet przy możliwości biblijnego zakazu (...) *mesolelot* nie można zaklasyfikować jako wykroczenie seksualne, ponieważ nie można go uznać za współżycie seksualne” (Ricetti, 2005, 277).

dotarła do uczonych, którzy postanowili napełnić strzykawkę zimną wodą i podać ją podstępnie do łona kobiety. Gdy tylko to zrobiono, zostali rozdzieleni (a niech będzie przeklęty ten, kto ich uratował)” (Kohn, 1708, 279). Istnieją jednak istotne różnice między tymi dwoma opisami. Najważniejsze z nich to fakt, że relacja Diemberbroecka nie ma nic wspólnego z *furor uterinus*, a sugeruje raczej, że źródłem problemu jest mężczyzna, którego nadmierne pożądanie seksualne wobec kobiety powoduje, że podczas penetracji robi to zbyt gwałtownie. Tobiasz jest jednak znacznie bardziej zainteresowany kobiecą dewiacją seksualną, a zamiast polewać wodą nadmiernie podnieconego męskiego członka, uważa, że wodę należy wstrzyknąć do pożerającego łona kobiety. Dodaje do tego kolejną anegdotę w nawiasie, która wyjaśnia, że choroba ta może dotknąć wszystkie kobiety i nie rozróżnia klas, narodów ani religii. „W przeszłości leczyłem kobietę o wysokim statusie społecznym i niech Bóg chroni wszystkie córki Izraela przed tą chorobą” (Kohn, 1708, 279). Tobiasz wykorzystuje więc anegdotyczną wzmiankę o rzadkiej przypadłości opisanej w anatomii Diemberbroecka i rozwija ją w długą dyskusję, pełną symboliki i naznaczoną głęboką i wszechogarniającą mizoginią.

Dyskusja na temat pochłaniającego łona stanowi przejmujący wyraz ścisłego związku między niepokojami związanymi z łonem, a niepokojami dotyczącymi niezależności i sprawczości kobiet. Zgodnie z tą interpretacją, podczas gdy fallus nadaje społeczną władzę, penetrowalność oznacza wrażliwość, bezsilność, podporządkowanie. Świadczy to o braku kontroli kobiet nie tylko nad innymi, ale nawet nad własnym ciałem. W kontekście wrażliwej („szalonej”) pochwy falloczna techtaczką i pożerające łono stają się potężnymi metaforami, które dają kobietom władzę nad własnym ciałem, a także nad ciałem mężczyzny. „Kanibalistyczne” łono, jak przedstawia je Tobiasz, stanowi zatem potworne odwrócenie patriarchalnego porządku, w którym władza przechodzi z mężczyzny na kobietę, z penetrującego fallusa do kastrującego łona. Jakby chcąc podkreślić obawy związane z niezależnością kobiet, które są podstawą jego medycznego dyskursu, Tobiasz podkreśla, że choroba ta występuje szczególnie często wśród samotnych, niezamężnych kobiet, porzuconych żon i wdów, i ostrzega żydowskich ojców, aby nie pozwalali swoim córkom osiągnąć dojrzałości płciowej przed ślubem. W tym miejscu, odwołując się do pracy Ettmüllera (1685, III, 469), w końcu używa terminu „*furor uterinus*”, aby wyjaśnić, że „czasami ona [lubieżna kobieta – AŚ] traci rozum i nazywa się to po łacinie *furor uterinus*, czyli szaleństwo macicy [שוטט הרהם]. Choroba ta występuje u dziewic, które osiągnęły dorosłość (...) oraz u wdów i kobiet

nieposiadających męża (...)” (Kohn, 1708, 279). Następnie rozróżnia reakcje skromnych i nieskromnych kobiet na tę chorobę: „Wiedziecie, że są kobiety, które powstrzymują się od współżycia, ale stają się ślepe lub zapadają na zieloną chorobę [⁹⁷ – AŚ], dlatego każdy bogobojny mężczyzna powinien dołożyć wszelkich starań, aby wydać swoje córki za mąż, gdy osiągną dorosłość i nie trzeba dodawać, że żaden mężczyzna z Izraela nie powinien porzucać swojej żony, broń Boże” (Kohn, 1708, 279).

Dla Tobiasza źródłem kobiecej potworności była niezależność kobiet i brak stabilizującej obecności mężczyzn. Jego strach przed niezależnymi kobietami znajduje dalszy wyraz w jego opisie objawów tej dolegliwości. „Objawy choroby” – pisze, powracając ponownie do książki Ettmüllera – „to głośność i gadatliwość takiej kobiety, która będzie się wygłupiać na targu i na ulicach, dając słyszeć swój głos” (Kohn, 1708, 279; por. Ettmüller, 1685, III, 469). Ponownie spotykamy tu ścisły związek między chorym („szalonym”) łonem a nieposkromionym („szalonym”) językiem. Dla Tobiasza nawet najmniejszy przejaw kobiecej sprawczości – choćby sam władczy głos kobiety – stał się objawem choroby i oznaką potworności. Wydaje się, że to nie tyle konsumpcja dolnych „ust” niepokoiła Kohna i jego współczesnych, co raczej produkcja ust górnych – nie łono, ale słowo (i jego sprawcza moc)⁹⁸.

Warto jeszcze nadmienić, że wspomniany w rozdziale pierwszym przyjaciel i uczeń Tobiasza, Dawid de Silva, odpowiadając na pytanie, czy to możliwe, że pożądanie seksualne kobiet jest identyczne jak u mężczyzn, posługuje się niemal dosłownym cytatem z *Maase Tobia*, z niewielkimi odstępstwami. Jednak poprzez te niewielkie, niemal niewykrywalne odstępstwa Silva zmienia znaczenie tekstu swojego mistrza, przedstawiając własną opinię na temat kobiecej seksualności w ogóle, a żydowskiej seksualności w szczególności. Jak wspomniano powyżej, Tobiasz chętnie argumentował za podobieństwem fizjologii mężczyzn i kobiet. Jest to widoczne w jego podejściu do kobiecego pożądania: „nie ma absolutnie żadnej różnicy [lo jesh hefresz klal; לא יש הפרש כלל] między przyjemnością [seksualną – AŚ] kobiety, a [przyjemnością] mężczyzn

⁹⁷ Chodzi o blednicę (chlorozę), historycznie nazywaną „chorobą zieloną”. Była to dawna nazwa dla anemii z niedoboru żelaza, która występowała głównie u młodych dziewcząt i charakteryzowała się zielonkawożółtym odcieniem skóry (zob. Starobinski, 1981).

⁹⁸ Warto przypomnieć, o czym była mowa w rozdziale pierwszym, że w innych fragmentach swojej książki Tobiasz wykazuje głęboką pogardę dla położnych i uzdrowicieli, nazywając je „czarownicami” i dyskredytując ich umiejętności medyczne. W ten sposób pragnie pozbawić je także „władzy” nad osobami potrzebującymi pomocy lekarskiej.

(tak jest napisane: pragnienie twoje będzie ku mężowi twemu)” (Kohn, 1708, 279). Wypowiedź ta została skopiowana niemal dosłownie przez Silvę, ale z jedną niewielką modyfikacją, która jednak całkowicie zmienia jej znaczenie. Czytamy zatem: „Istnieje wielka różnica [*jesz hefresz gadol*; *יש הפרש גדול*] między namiętnością kobiety, a namiętnością mężczyzny; jak napisano: a twoje pragnienie będzie skierowane ku mężowi twemu” (Silva, 1735, 378v). Obaj nawiązują do Rdz 3,16: „A pragnienie twoje będzie skierowane ku mężowi twemu, a on będzie panował nad tobą”. Jednak podczas gdy Tobiasz odwołuje się do tego fragmentu w nawiasie, Silva czyni go integralną częścią swojego tekstu. Jego sposób potraktowania tego fragmentu, a także kobiecego pożądanego w ogóle, tworzy płynniejsze przejście do dyskusji na temat hiperseksualności kobiet, niż w tekście Kohna. Podkreślając wrodzoną żarłoczność niemal wszystkich kobiet i łącząc ją z biblijnym uzasadnieniem patriarchy, Silva wzmacnia intensywną troskę swoich poprzedników o patologiczny charakter kobiecej niezależności. Toruje to drogę do niemal dosłownego powtórzenia opisu żarłocznego łona/ust autorstwa Tobiasza, ponownie z kilkoma niewielkimi, ale w konsekwencji głębokimi odstępstwami. Wszystkie te odstępstwa mają ten sam charakter i odzwierciedlają próbę wykluczenia przez Silvę żydowskich kobiet z dyskusji na temat kobiecych „dewiacji” seksualnych. Powtarza on zatem opowiadanie Tobiasza na temat przypadku studenta z Padwy, pomijając jednak odniesienie swojego źródła do przypadku żydowskiego. Pomija również ostrzeżenia Tobiasza, skierowane do żydowskich kobiet, aby wystrzegały się tej choroby. W rzeczywistości Silva stanowczo odrzuca samą możliwość wystąpienia *furor uterinus* u żydowskich kobiet. Chcąc uzasadnić swoją tezę, Silva ponownie powtarza rozróżnienie między żydowskim doświadczeniem hiperseksualności a doświadczeniem nieżydowskim. Chlorozę przedstawia jako schorzenie charakterystyczne dla kobiet żydowskich, a *furor uterinus* jako chorobę, występującą głównie u kobiet nieżydowskich (zob. Silva, 1735, 378v).

Trudno oczekiwać od Kohna, aby reprezentował współczesne nam poglądy na temat równouprawnienia płci i statusu społecznego kobiet. Wydaje się jednak, że z obawy przed uznaniem kobiety za równą mężczyźnie (choć odmienną od niego) pozwolił sobie na użycie ustaleń medycznych, zinterpretowanych w kluczu religijnym, do wzmocnienia i potwierdzenia stanowiska religijnego na temat kobiet i ich statusu w społeczności żydowskiej. Problemem nie jest jednak to, że Kohn pozostał w tej kwestii tradycjonalistą, lecz fakt, że nauka (medycyna), którą tak cenił również za jej racjonalność i siłę ukazywania

prawdy o świecie i człowieku, stała się dla niego narzędziem potwierdzenia i wzmocnienia irracjonalnego lęku przed uznaniem niezależności kobiet. Wprawdzie medycyna otworzyła mu oczy na to, co można określić równością płci w wymiarze fizycznym, ale ustalenia w tym zakresie Kohn zinterpretował w kluczu zagrożeń, jakie podsunął mu religijny obraz świata i człowieka. Świadczy to o tym, że wspomniane napięcie między naukowym i religijnym rozumieniem świata, które towarzyszyło mu w działalności w obszarze medycyny, zostało rozładowane poprzez religijną interpretację faktów naukowych, której dokonał. W ten sposób Kohn wprawdzie uniknął konieczności jednostronnego opowiedzenia się za religijnym albo za naukowym obrazem świata (kosztem odrzucenia któregoś z nich), ale jednak odebrał obrazowi naukowemu jego moc odsłaniania prawdy, mającą wpływ na modyfikowanie nieuzasadnionych adekwatnie twierdzeń, uwarunkowanych religijnie oraz kulturowo.

3.4. PODSUMOWANIE

Na zakończenie powróćmy jeszcze do kwestii zasygnalizowanej na początku tego rozdziału i rozważmy, na ile stanowisko Kohna, początkowo być może wyznaczone przez poglądy Judy Loewa, było ostatecznie zbieżne z poglądami rabina Pragi. W świetle zaprezentowanych fragmentów *Maase Tobia* oraz wniosków z przeprowadzonej analizy ich treści wydaje się, że Tobiasz raczej nie zgodziłby się na nałożenie tak daleko idącego ograniczenia na posługiwanie się wynikami przyrodoznawstwa, jakie postulował Maharal.

Obrazową ilustracją stanowiska Maharala w kwestii statusu poznania naukowego jest przypisywana mu legenda o Golemie. Golem to istota utworzona z gliny na kształt postaci ludzkiej, ale pozbawiona duszy i zdolności komunikowania się z innymi. W najbardziej znanej wersji tej legendy przypisuje się stworzenie Golema właśnie osobie Judy Loewa, który w ten sposób chciał uchronić praskich Żydów, posądzanych o bezbożne praktyki okultystyczne i magiczne, przed atakami ze strony innych mieszkańców Pragi. Golem posiadał ogromną, nadludzką siłę i był każdorazowo ożywiany poprzez umieszczanie w jego ustach kartki z wypisanym Imieniem Boga lub wypisanie na jego czole słowa „prawda” (hebr. *emet* [אמת]). Tak stworzona istota była jednak niema i bezmyślna, mogła tylko wykonywać polecenia, sama nie mając wolnej woli. Według wspomnianej wersji legendy Rabbi Loew powodował powrót Golema do stanu martwej materii każdorazowo przed rozpoczęciem żydowskiego

szabatu. Jednak pewnego razu zapomniał to zrobić w odpowiednim czasie i Golem zaczął szaleć, niszczyć wszystko, co znalazło się na jego drodze. Ostatecznie udało się opanować groźną sytuację, pozbawiając go życia, ale Rabbi Loew nie był już w stanie ponownie go ożywić do dalszego działania i umieścił pozostałość po nim na poddaszu praskiej synagogi (zob. Sherwin, 1985, 274; Petiška, 2017).

W kontekście poglądów Maharala Golem może zostać uznany za symbol tego, co wiąże się z poznaniem naukowym w rozumieniu praskiego rabina: warunkowości i ograniczoności poznania naukowego (nieświadomość ukrytej i niedostępnej dla nauki głębi badanego stanu rzeczy) oraz trudnej do okiełznania, niebezpiecznej dla człowieka i fascynującej jego umysł siły sprawczej efektów badań naukowych. Dlatego działalność naukowa powinna, zdaniem Loewa, zostać ściśle podporządkowana poznaniu religijnemu. Oznacza to, że nie można stawiać na równi obu tych rodzajów poznania, a tym bardziej przedkładać poznanie naukowe nad poznanie o charakterze religijnym (teologicznym), którego źródłem jest Tora. Inaczej mówiąc, religia (teologia) żydowska ma stanowić „formę”, która powinna ukształtować „materię” nowożytnej nauki, nadając jej adekwatny dla niej kształt i uniemożliwiając jej w pełni autonomiczne funkcjonowanie, które Maharal uznawał za niebezpieczne i szkodliwe. A zatem nauka występuje u niego nie tylko jako „służebnica”, ale wręcz jako „niewolnica” religii (teologii żydowskiej) (Loew, 1969e, 35).

Powstaje zatem pytanie, czy w ogóle warto poznawać świat na drodze poznania naukowego? Według praskiego rabina pogląd, że nauki z ich wyjaśnieniami nie oddają całkowicie prawdy o świecie, nie pozbawia ich wartości. Tora pozwala, a nawet niejako zmusza do tego, aby do pewnego stopnia polegać na nauce. Maharal podaje cztery powody, które jego zdaniem uzasadniają wartość poznania naukowego i skłaniają do jego praktykowania. Po pierwsze chodzi o zastosowanie praktyczne uzyskanej wiedzy, czyli o pragmatyczną wartość nauki, na przykład w zakresie medycyny albo rozwoju techniki. Po drugie badania naukowe stanowią ważny element pomocniczy dla przestrzegania przykazań Tory (na przykład obliczanie czasów, kiedy można zobaczyć Księżyc w nowiu, aby ustalić daty świąt). Możliwość wykorzystania nauk do wykonywania religijnych i moralnych nakazów Tory jest przypuszczalnie tym, co ma na myśli Maharal, kiedy opisuje nauki światowe jako „drabinę do Tory”. Po trzecie niekiedy występują okoliczności, gdy z różnych powodów nie można studiować nauki Tory i wówczas pozostaje jedynie droga poznania naukowego. Wreszcie po czwarte wiedza naukowa jest niezbędna, aby móc

pracować w dziedzinie handlu i w ten sposób zarabiać na swoje utrzymanie (Loew, 1969d, 60-61).

Tobiasz Kohn poszedł znacznie dalej w swoim rozumieniu znaczenia naukowego obrazu świata i statusu poznawczego wiedzy naukowej. Przywołane w tym rozdziale egzemplifikacje jego rozumienia relacji między nauką i religią (naukowym poznaniem przyrody i twierdzeniami religijnymi na jej temat) oraz towarzyszące temu napięcie i sposób jego rozładowania wskazują, że poznaniu naukowemu przyznał on zadanie, z jednej strony, ukonkretniania i uszczegóławiania twierdzeń religijnych, a z drugiej potwierdzania (bądź kwestionowania) ich słuszności. Przy czym, gdy chodzi o kwestionowanie, mogło ono dotyczyć jedynie sytuacji, gdy na dany temat wypowiedzi autorytetów religijnych judaizmu były rozmaite i sprzeczne (nauka stawiała się w takim przypadku „arbitrem”). Z takiego podstawienia sprawy bierze się doniosłość i znaczenie wiedzy naukowej oraz potrzeba rozwijania badań o charakterze naukowym. Zatem Kohn nie zgodziłby się ze stanowiskiem Maharala, który uznał, że oba typy wyjaśnień (naukowe i religijno-teologiczne) są niewspółmierne i sytuują się na różnych poziomach, ani nie uznałby (jak uważał Loew), iż każde z nich odnosi się do całkiem innego opisu dwóch odmiennych historii przebiegu zdarzeń. Maharal domagał się, aby nie stawiano wiedzy naukowej ponad wiedzę religijną ani nawet ich ze sobą nie porównywano. Kohn odpowiedziałby na to, że należy porównywać ich ustalenia i strącać się je uzgodnić, a w razie potrzeby wykazywać, że to, co mówi wiedza, pochodząca z przyrodoznawstwa, wskazuje na mądrość zawartą w judaizmie (por. Świeżyński, 2022).

Jedną z wielkich współczesnych debat na temat charakteru nauki miała związek z zagadnieniem relacji, istniejących między teorią naukową a danymi empirycznymi. Według Thomasa Kuhna teoretyczny paradygmat w nauce niejako obciąża dane empiryczne, gdyż zostały one wcześniej „zdeteminowane” przez sam paradygmat (Kuhn, 1972). Z kolei Karl Popper stwierdził, że z autentyczną nauką mamy do czynienia tylko wtedy, gdy jej twierdzenia są empirycznie falsyfikowalne, i że tylko dane empiryczne mogą potwierdzić „prawdę” teorii naukowej (Popper, 1968). Rozważając ten problem w świetle poglądów epistemologicznych Kohna, można dojść do wniosku, że jego zdaniem Tora (rozumiana jako swoista teoria) respektuje dowody empiryczne, ale tylko te, które są zgodne z prawdą Tory. Wydaje się, że Tobiasz zgodziłby się, iż teoria Tory ma pierwszeństwo przed danymi o charakterze empirycznym, ale jednocześnie powiedziałby, że poszczególne teoretyczne interpretacje Tory, których prawdziwość miała być niezależna

od świadectw empirycznych, nie są prawdziwe, jeśli okazują się niezgodne z ustaleniami naukowymi.

Z zaprezentowanego stanowiska Tobiasza można wyprowadzić jeszcze inne wnioski. Kohn nie stoi na stanowisku tak daleko posuniętego ekskluzywizmu religijnego, za jakim argumentował Loew. Rabin Pragi uważał, że różnica między Żydami a innymi narodami w zakresie ich wewnętrznego, duchowego „obdarowania”, wynikająca z doświadczeń, statusu i tradycji religijnej Narodu Wybranego, predestynuje Żydów do uzyskania lepszego poznania i rozumienia także świata materialnego. Zdaniem Kohna wiedza naukowa pozostaje potencjalnie dostępna w równym stopniu wszystkim ludziom, niezależnie od wyznawanej przez nich religii, i w tym sensie nie istnieje zasadnicza różnica między Żydami i przedstawicielami innych narodów, która stawiałaby Żydów w sytuacji uprzywilejowania na gruncie nauki. Kohn jest więc wyrazicielem uniwersalizmu naukowego. Uważa bowiem, że skoro wiedza naukowa pozostaje potencjalnie dostępna w równym stopniu wszystkim ludziom, niezależnie od wyznawanej przez nich religii, to nauka, jej poszczególne dziedziny, mogą być miejscem przyjaznego i owocnego spotkania, dialogu i współpracy przedstawicieli judaizmu i innych tradycji religijno-kulturowych (czego, jak wiadomo, sam doświadczył), choć jedynie w granicach wyznaczonych przez ich przedmiot materialny. Dla Maharala przedmiot ten był z natury rzeczy „gorszą monetą”, natomiast dla Tobiasza „monetą”, którą Żydzi powinni sprawnie obracać i skutecznie się posługiwać, także dla własnego dobra.

Myśliciele żydowski od Judy Loewa do Tobiasza Kohna prezentowali rozmaite stanowiska wobec kwestii znaczenia poznania naukowego: od odrzucenia i zamknięcia się na nie z powodów religijnych, poprzez ostrożną i zachowawczą otwartość na ustalenia nauki, aż do pełnej ich akceptacji. Było to najczęściej związane także z ich osobistymi, życiowymi doświadczeniami, a zwłaszcza doświadczanym stosunkiem nie-Żydów do społeczności żydowskiej. Niewątpliwie poznawanie świata było traktowane przez Kohna jako istotna wartość, choć nie każda strategia poznawcza była dla niego równie wartościowa. A trzeba zaznaczyć, że poznawcza aktywność człowieka jest zawsze związana z wyborem między wartościami, dotyczącymi ludzkiego poznania i rozumienia świata. Wśród tych wartości występują dwie naczelne, które jednak pozostają ze sobą w konflikcie. Pierwszą jest dążenie do uzyskania jednoznaczności wyjaśnień i poczucia pewności poznawczej (1a), które realizuje się zwykle kosztem uproszczenia obrazu rzeczywistości (1b). Natomiast drugą jest usiłowanie zachowania faktycznej złożoności obrazu rzeczywistości (2b),

które z kolei pociąga za sobą wieloznaczność wyjaśnień i wywołuje poczucie ograniczenia pewności poznawczej (2a). W przypadku Tobiasza interesujące i oryginalne było dążenie do uzyskania połączenia członów (1a) z (2b), czyli pewności poznania z zachowaniem złożoności obrazu rzeczywistości poznawanej. Był to zamysł ambitny i filozoficznie doniosły, a w dodatku realizowany w kontekście wspomnianego wcześniej dążenia do zachowania tożsamości religijno-narodowej. Można mieć jednak uzasadnioną wątpliwość, czy cel ów jest w ogólnie osiągalny.

Wydaje się, że na swój własny użytek żydowski uczony usiłował osiągnąć go, mocno dowartościowując poznanie naukowe (co stworzyło potencjalną płaszczyznę spotkania Żydów z nieżydowskim światem nauki) przy jednoczesnym niezakwestionowaniu wartości i znaczenia egzystencjalnego twierdzeń o charakterze religijnym, pochodzących z objawienia biblijnego (co z kolei zapewniało ochronę tożsamości religijnej przedstawicieli judaizmu). Pierwszy zabieg umożliwił mu zróżnicowanie obrazu świata i ukazanie jego historii jako procesu, dokonującego się w sposób możliwy do prawdziwego rozpoznania w wymiarze materialnym. Drugi pozwolił mu na ustalenie stabilnego źródła wiedzy i uzyskanie poczucia pewności poznawczej, a co za tym idzie na uniknięcie bolesnych skutków wewnętrznego konfliktu wobec odmienności biblijnego obrazu świata i obrazu świata proponowanego na coraz szerszą skalę przez rodzące się nowożytne przyrodznawstwo. Jednak to, czy faktycznie był on całkowicie wolny od tej poznawczej rozterki i związanego z nią kryzysu tożsamości, pozostaje tajemnicą jego wewnętrznych, duchowych i intelektualnych zmagania. A można przypuszczać w sposób uzasadniony, iż nie był, zwłaszcza, jeśli jest prawdą, że napisał: „(...) na próżno będę osądzać całość przedmiotu, / jeśli widziałem tylko połowę prawdy. / Patrzyłem na to, co dzieje się tu, pod słońcem, / lecz co jest ponad nim? Nie dotarłem do jego granicy. / Dopiero gdy wejdę do świątyni Boga, zrozumiem (...)”⁹⁹.

⁹⁹ Fragment wiersza przypisywanego Tobiaszowi Kohnowi pt. *Na starość*. Zob. <https://benyehuda.org/read/28452>, [dostęp: 25/11/2025].

Dodatki

KALENDARIUM ŻYCIA TOBIASZA KOHNA

- 1 lutego 1652 – narodziny w Metzu
- 1659 – śmierć ojca Mojżesza
- 1666 – śmierć matki Feige
- 1668 (1673?) – przybycie na teren Rzeczypospolitej i nauka w szkole talmudycznej w Krakowie
- 1678 – rozpoczęcie studiów medycznych na uniwersytecie we Frankfurcie nad Odrą
- 1681 – przybycie do Padwy i rozpoczęcie studiów medycznych w Wenecji u Salomona Conegliano i na uniwersytecie w Padwie
- 25 czerwca 1683 – uzyskanie dyplomu doktora w medycynie i w filozofii na uniwersytecie w Padwie
- 1683 – powrót na teren Rzeczypospolitej
- ok. 1685 – wyjazd do Adrianopola, a następnie do Konstantynopola
- ok. 1700 – ukończenie *Maase Tobia* i przekazanie do publikacji (1701)
- 1707 – podróż do Wenecji
- 1708 – opublikowanie *Maase Tobia* w Wenecji
- 1713 – opublikowanie pośmiertne tekstów ojca w Wenecji
- 1715 (1714?) – wyjazd do Jerozolimy
- 1725 – udział w negocjacjach, dotyczących spłaty zadłużenia wspólnoty aszkenazyjskiej w Jerozolimie
- 24 grudnia 1729 – śmierć i pogrzeb w Jerozolimie

SPIS TREŚCI *DZIEŁA TOBIASZA*¹

1. Części wstępne:

- Strona tytułowa pierwszej części [1]
- Wizerunek Tobiasza Kohna według grafiki Antonio Luccianiego [2]
- [strona niezadrukowana] [3]
- Wiersz Salomona Conegliano ku czci Tobiasza Kohna [4]
- Aprobata Dawida Oppenheima [5]
- Zgoda rabinów Wenecji na publikację książki [6]
- Przedmowa Salomona Conegliano [7-12]
- Wstępna pochwała Jakuba ben Samuela Aboaba [13]
- Wstępna pochwała Menachema Jechiela Culi'ego [14]
- Wstępna pochwała Jakuba ben Józefa Gabriela Jonasza [15]
- [strona niezadrukowana] [16]
- Krótka pochwała i wiersz Izaaka Chajima Cohena (Cantariniego) [17-18]
- Wiersz Józefa ben Abrahama Kokabiego [19]
- Wiersz pochwalny Daniela ben Mojżesza Nachamu [20]
- Wprowadzenie autora [21-23]
- Poetycka zapowiedź treści pierwszej części *Maase Tobia* [24]

2. Część pierwsza: *Księga światów* [25-192]

- Sekcja pierwsza: *Świat wyższy* [25-74]
- Sekcja druga: *Świat pośredni* [75-143]
- Sekcja trzecia: *Świat niższy* [144-157]
- Sekcja czwarta: *Świat mały* [158-169]
- Sekcja piąta: *Podstawy świata* [170-192]
- [strony niezadrukowane: 193-194]

3. Część druga: *Nowy świat* [195-272]

- Strona tytułowa części drugiej [195]
- [strona niezadrukowana] [196]
- Sekcja pierwsza: *Nowa ziemia* [197-220]
- Sekcja druga: *Nowy dom* [221-259]
- [strona niezadrukowana: 260]

¹ Na podstawie egzemplarza pierwszego wydania *Maase Tobia* z Biblioteki Narodowej (Kolekcja Krystyny Piórkowskiej; sygnatura: SD XVIII.2.7568). W nawiasach podano numery stron, przyjmując za stronę numer 1 stronę tytułową. (Analogiczny rozkład treści występuje w innych pełnych egzemplarzach pierwszego wydania *Maase Tobia*).

-
- Sekcja trzecia: *Ochrona domu* [261-272]
4. Część trzecia: *Świat tworzenia* [273-317]
 - Strona tytułowa części trzeciej [273]
 - [strona niezadrukowana] [274]
 - Sekcja pierwsza: *Wewnętrzny ogród* [275-288]
 - Sekcja druga: *Owoc łona* [289-294]
 - Sekcja trzecia: *Zamknięte źródło* [295-300]
 - Sekcja czwarta: *Sad granatów* [301-311]
 - Sekcja piąta: *Pachnący ogród* [312-317]
 5. Zakończenie autora [318-319]
 6. Spis treści części drugiej i części trzeciej [320-224]
 7. Errata i wyjaśnienia drukarskie [325-327]
 8. Pozwolenie na druk książki wydane przez „Reformatarów” Uniwersytetu w Padwie (w języku włoskim) [328]

Bibliografia

(1) WYDANIA *MAASE TOBIA*¹

- 1708. Stamparia Bragadina. (Wenecja [Venice]).
- 1721. Izrael bar Abraham. (Jessnitz).
- 1867. Wydawca i drukarz: S.L. Kugel, Lewin et Com. (Lwów [Lemberg]).
- 1875. Nakładem drukarza A.N. Süß[a] z Drukarni Karola Budweisera we Lwowie; Jacob Ehrenpreis. (Lwów [לבוב]).
- 1907. Wydawca: Mojżesz Sternberg. Druk: Józef Plessner. (Podgórze [פאמורזע]).
- 1966 (lub 1967). M. Bakal [מ. בקאל]. (Jerozolima [ירושלים]).
- 1974. Beth Hasefer. (New York, Brooklyn).
- 1976. M. Bakal [מ. בקאל]. (Jerozolima [ירושלים]).
- 1977 (lub 1978). Hekhal ha-Sefer [היכל הספר]; Bene Berak [בני ברק].
- 2016 (lub 2017). M. Bakal [מ. בקאל]. (Jerozolima [ירושלים]).

(2) OPRACOWANIA NA TEMAT *TOBIASZA KOHNA* I *MAASE TOBIA*²

- Allan, N. (1984). Illustrations from the Wellcome Institute Library. A Jewish Physician in the Seventeenth Century. *Medical History*, 28(3), 324-328.
- Bersohn, M. (1872). *Tobiasz Kohn. Lekarz polski w XVII wieku*. Czcionkami Drukarni „Czasu”.
- Bersohn, M. (1905). *Słownik biograficzny uczonych Żydów Polskich XVI, XVII i XVIII wieku*. Piotr Laskauer i S-ka.
- Borzymińska, Z. (2025). *Kohen (Kohn) Tobiasz*. W *Polski Słownik Judaistyczny*. <https://delet.jhi.pl/pl/psj?articleId=20010>. [dostęp: 25/11/2025].

¹ Uwzględnione zostały tylko te wydania, których istnienie można było w pełni zasadnie potwierdzić (por. wyjaśnienia w p. 2.2.).

² Chodzi o publikacje, w których Tobiaszowi Kohnowi i jego dziełu poświęcono przynajmniej osobny rozdział lub wyróżniony punkt.

- Brown, J. (2013). *New Heavens and a New Earth. The Jewish Reception of Copernican Thought*. Oxford University Press.
- Brown, J. (2021). *The Medicine of Tuviya Cohen in Comparison and Contrast*. W K. Collins, S. Kotek, i H. Paavilainen (red.), *Ma'ase Tuviya. Venice 1708. Tuviya on Medicine and Science* (129-150). Muriel and Philip Berman Medical Library, Hebrew Hadassah Medical School.
- Brüll, A. (1886). *Nerol, Tobias Kohen*. W *Allgemeine Deutsche Biographie (ADB)*. Tom 23 (436-437). Duncker und Humblot.
- Collins, K. (2021). *Tuviya Cohen and His Medical Studies*. W K. Collins, S. Kotek, i H. Paavilainen (red.), *Ma'ase Tuviya. Venice 1708. Tuviya on Medicine and Science* (1-14). Muriel and Philip Berman Medical Library, Hebrew Hadassah Medical School.
- Collins, K., Kotek, S., i Paavilainen, H. (red.). (2021). *Ma'ase Tuviya. Venice 1708. Tuviya on Medicine and Science*. Muriel and Philip Berman Medical Library, Hebrew Hadassah Medical School.
- Fortgesetzte Sammlung von alten und neuen theologischen Sachen, Büchern, Urkunden, Controversien, Anmerckungen und Vorschlägen. (1722). Tom 20. Jacobi, Braun.
- Friedenwald, H. (1922). Jewish Physicians in Italy: Their Relation to the Papal and Italian States. *Publications of the American Jewish Historical Society*, 28, 133-211.
- Friedman, A.D. (1940). טוביה כץ הרופא [Tuviyyah Katz ha-Rofe (Tobiasz Kohn, lekarz)]. קובץ רפואי [Zbiór Medyczny], 33-43.
- Halevy, M.A. (1966). תקונים ומילואים בתולדות הרופא טוביה כ"ץ ממיץ [Tikkunim u-Millu'im be-Toldot ha-Rofe Tuviah Katz mi-Metz (Poprawki i uzupełnienia do historii lekarza Tobiasza Kohna z Metzu)]. *Korot. The Israel Journal of the History of Medicine and Science*, 4(1-2), 65-72.
- Hockey, T. (2014). *Cohn, Tobias*. W T. Hockey, et al. (red.), *Biographical Encyclopedia of Astronomers* (443). Springer.
- Kaufmann, D. (1889b). Trois docteurs de Padoue: Tobias Moschides – Gabriel Selig B. Mosé – Isak Wallich. *Revue des études juives*, 18(36), 293-298.
- Kaufmann, D. (1890). Une Lettre de Tobia Cohen (Moschides). *Revue des études juives*, 21(41), 140-142.
- Köhler, P. (2024). Kohn Tobias. W P. Köhler (red.), *Słownik biograficzny botaników polskich* (314). Polska Akademia Umiejętności.
- Kottek, S. (2009-2010). [2011]. An Introduction to Ma'ase Tuviya: The Work in Context. *Korot. The Israel Journal of the History of Medicine and Science*, 20, 3-14.
- Kottek, S. (2021). *Tuviya Cohen in Context*. W K. Collins, S. Kotek, i H. Paavilainen (red.), *Ma'ase Tuviya. Venice 1708. Tuviya on Medicine and Science* (15-35). Muriel and Philip Berman Medical Library, Hebrew Hadassah Medical School.

- Leibowitz, J.O. (1964). Tobie Cohen: Auteur médical de langue hébraïque (1652-1729). *Revue d'Histoire de la Médecine Hébraïque*, 17(1), 15-24.
- Lepicard, E. (2004). La Maison comme métaphore du corps: La construction de l'anatomie dans *Ma'aseh Tuviyah* (1708). *Tsafon. Revue d'études juives du Nord*, 47, 120-135.
- Lepicard, E. (2005). *A Garden Enclosed! Representations of Women's Physiology in „Ma'aseh Tuviyah”* (1707). W *Proceedings of the 38th International Congress on the History of Medicine, 1-6 September 2002* (Tom 2) (1043-1048). Türk Tarih Kurumu.
- Lepicard, E. (2008). An Alternative to the Cosmic and Mechanic Metaphors for the Human Body? The House Illustration in *Ma'aseh Tuviyah* (1708). *Medical History*, 52, 93-105.
- Lepicard, E. (2009-2010a). [2011]. Prologue. *Korot. The Israel Journal of the History of Medicine and Science*, 20, xiii-xiv.
- Lepicard, E. (2009-2010b). [2011]. „A Garden Enclosed”: Representations of Female Physiology in *Ma'aseh Tuviyah* (1708). *Korot. The Israel Journal of the History of Medicine and Science*, 20, 15-24.
- Lepicard, E. (2021). *Old Wine in New Bottles: Ancient and New in Ma'aseh Tuviyah's Gendered Chapters*. W K. Collins, S. Kotek, i H. Paavilainen (red.), *Ma'aseh Tuviyah. Venice 1708. Tuviyah on Medicine and Science* (151-170). Muriel and Philip Berman Medical Library, Hebrew Hadassah Medical School.
- Lepicard, E., Ruelle, J.-F. (2005). *The Body as a House! Construction of Body Anatomy in „Ma'aseh Tuviyah”* (1707). W *Proceedings of the 38th International Congress on the History of Medicine, 1-6 September 2002* (Tom 2) (1049-1050). Türk Tarih Kurumu.
- Levinson, A. (1917). A Medical Cyclopedist of the Seventeenth Century. *Bulletin of the Society of Medical History of Chicago*, 2(2), 27-44.
- Levinson, A. (1924). *טוביה הרופא וספרו מעשה טוביה* [*Tuviyyah Ha-Rofe Ve-Sifro Maaseh Tuviyyah* (*Tobiasz Lekarz i jego ksiązka „Dzieło Tobiasza”*)]. Rimon Verlag (Berlin).
- Lewin, L. (1921). Die jüdischen Studenten an der Universität Frankfurt an der Oder. *Jahrbuch Der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, 14, 217-238.
- Löwenstein, L. (1915). *תולדות גדולי ישראל / Register zu Nepi-Ghirondi*. [*Toledot gedolei Israel* (*Historia wielkich postaci Izraela*)]. J. Kauffmann.
- Mahler, M.J. (1978). *A Precursor of the Jewish Enlightenment: Dr. Tobias Cohen and his Ma'aseh Tuvia* (niepublikowana praca magisterska). Hebrew Union College (New York).
- Massry, S.G., Smogorzewski, M., Hazani, E., i Shasha, S.M. (1999). Jewish Medicine and the University of Padua: Contribution of the Padua Graduate Tovia Cohen to Nephrology. *American Journal of Nephrology*, 19(2), 213-221.

- Morali, D. (2013a). De Metz à Jérusalem en passant par Padoue, la formation d'un médecin juif, Tobia Cohen (1652-1729). *Pays Lorrain*, 2, 166-168.
- Morali, D. (2013b). De Metz à Jérusalem en passant par Padoue. La formation d'un médecin juif dans la seconde moitié du XVIIe siècle: Tobia Cohen. *Perspectives. Revue de l'Université Hébraïque de Jérusalem*, 20, 145-158.
- Morantz, Y.L. (2013). *Metaphors of Body and Home: A Study of the Anatomical Illustration in „Ma'ase Tuvija”* (niepublikowana praca magisterska). Stony Brook University (New York).
- Morgenstern, A. (2011). 1715-1729 טוביה הרופא ויהודי ירושלים בשנים [Nose be-ol aḥai ha-meyusarim: Tuvja ha-Rofe wi-Yehudei Yeruszalayim bazsanim 1715-1729 („Dźwigając ciężar moich udręczonych braci”: Tobiasz, lekarz i Żydzi z Jerozolimy, 1715-1729)]. *קתדרה* [Katedra], 142, 27-54.
- Morgenstern, A. (2021). „To Bear the Burden of My Suffering Brethren”: Tobias the Physician and the Jews of Jerusalem, 1715-1729. W K. Collins, S. Kotek, i H. Paavilainen (red.), *Ma'ase Tuvija. Venice 1708. Tuvija on Medicine and Science* (211-241). Muriel and Philip Berman Medical Library, Hebrew Hadassah Medical School.
- Ms. 7216 (1700-1799). שאלות ותשובות מאת חכמי איטליה במאה ה"ז. [She'elot u-Teshuvot mi-hakhme Italyah ba-me'ah ha-yud-zayin (Pytania i odpowiedzi mędrców włoskich z XVII wieku)]. https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990039344460205171. [dostęp: 25/11/2025].
- Neher, A. (1977). Copernicus in the Hebraic Literature from the Sixteenth to the Eighteenth Century. *Journal of the History of Ideas*, 38(2), 211-226.
- Opus Tobiae de Universo, auctore R. Tobia, Medico Metensi. (1722). *Acta eruditorum, anno MDCCXXII publicata*, 12 (Decembris 1721), 532-535.
- Paavilainen, H. (2009-2010). [2011]. Tuvija Cohen and his Ma'ase Tuvija: Classical Sources of his Materia Medica. *Korot. The Israel Journal of the History of Medicine and Science*, 20, 25-44.
- Paavilainen, H. (2010). ”שנה ל”מעשה טוביה” [300] [300 szana le-„Ma'ase Tuvja” (300. lat Dzieła Tobiasza)]. *קול הצמחים* (Qol ha-Tsemaḥim), 12, 40-43.
- Paavilainen, H. (2021). *Headache Remedies in „Ma'ase Tuvija”*. W K. Collins, S. Kotek, i H. Paavilainen (red.), *Ma'ase Tuvija. Venice 1708. Tuvija on Medicine and Science* (171-210). Muriel and Philip Berman Medical Library, Hebrew Hadassah Medical School.
- Ranocchi, E. (2016). The Polish Cyborg. A Reflection on the Relationship between Man and Machine in Early Polish Modernism. *PL.IT / rassegna italiana di argomenti polacchi*, 7, 39-60.

- Reichman, E. (2021). *Confessions of a Would-Be-Forger: The Medical Diploma of Tuviya ha-Rofe (Tobias Cohn) and Other Jewish Medical Graduates of the University of Padua*. W K. Collins, S. Kotek, i H. Paavilainen (red.), *Ma'ase Tuviya. Venice 1708. Tuviya on Medicine and Science* (79-128). Muriel and Philip Berman Medical Library, Hebrew Hadassah Medical School.
- Rosenthal, H., Haneman, F.T. (1905). *Cohn, Tobias*. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 4 (161-162). Funk and Wagnalls Company.
- Rosner, F. (2021). *Appendix (Translations of excerpts od Ma'ase Tuviya)*. W K. Collins, S. Kotek, i H. Paavilainen (red.), *Ma'ase Tuviya. Venice 1708. Tuviya on Medicine and Science* (234-276). Muriel and Philip Berman Medical Library, Hebrew Hadassah Medical School.
- Ruderman, D.B. (1995). *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*. Yale University Press.
- Ruderman, D.B. (2001). *Medicine and Scientific Thought in the Ghetto: The Cultural World of Tobias Cohen*. W R.C. Davis, B. Ravid (red.), *The Jews of Venice: A Unique Renaissance Community* (191-210). Johns Hopkins University Press.
- Ruhräh, J. (1934). Tobias Katz 1652-1729. *The American Journal of Diseases of Children*, 47(2), 399-401.
- Sabar, S. (2021). *Between Jewish Art and Popular Science: The Illustrations in Sefer Ma'ase Tuviya (Venice, 1707.1708)*. W K. Collins, S. Kotek, i H. Paavilainen (red.), *Ma'ase Tuviya. Venice 1708. Tuviya on Medicine and Science* (37-74). Muriel and Philip Berman Medical Library, Hebrew Hadassah Medical School.
- Sadowski, D. (2010). Jupitermonde und »verschlossene Gärten«: Tuvija Cohens Enzyklopädie der Naturwissenschaften und der Medizin *Ma'ase Tuvija* (1707). *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts / Simon Dubnow Institute Yearbook*, 9, 247-278.
- Sadowski, D. (2021). *Ma'aseh Toviya*. W D. Diner (red.), *Encyclopedia of Jewish History and Cultures Online*. Brill. https://doi.org/10.1163/2468-8894_ejhc_COM_0502.
- Salah, A. (2007). *La République des Lettres: Rabbins, écrivains et médecins juifs en Italie au XVIIIe siècle*. Brill.
- Seide, J. (1953). טוביה הכהן הרופא. [Tuviah ha-Kohen ha-Rofeh (Tobiasz Kohn, lekarz)]. *דפים רפואיים [Dapim Refuiim]*, 12, 209-216.
- Shefer, M. (2009-2010). [2011]. Tobias the Ottoman: Tobias Cohen as an Ottoman Physician. *Korot. The Israel Journal of the History of Medicine and Science*, 20, 45-66.
- Sokół, S. (1967-1968b). *Kohn Tobiasz*. W E. Rostworowski, et al., *Polski Słownik Biograficzny: Klobassa Zręcki Stanisław – Kopernicki Franciszek* (Tom 13) (266). Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.

- Śpira, R. (1985). *Kohen Tobiasz. W Rabini i uczeni w Polsce w XVI, XVII i XVIII wieku* (33-34). Nakładem autora (Kraków).
- Świeżyński, A. (2024). Kopernik jako „pomiot szatana”. Tobiasza Kohna odrzucenie heliocentryzmu. *Więź*, 695(1), 127-134.
- Świeżyński, A. (2025). Między naukowym a religijnym rozumieniem świata we wczesnonowożytnej myśli żydowskiej. Przypadek Tobiasza Kohna. *Teologia Polityczna Co Tydzień*, 507(51). <https://teologiapolityczna.pl/miedzy-naukowym-a-religijnym-rozumieniem-swiatea>.
- Tamani, G. (2022). Il più originale libro ebraico stampato a Venezia nell'età pre-moderna: il *Ma'aseh Tuviyyah* di Tobia Cohn. *Materia giudaica: rivista dell'associazione italiana per lo studio del giudaismo*, 27(1), 561-574.
- Warncke, H. (2020). 'Een huis met een stadsmuur' – anatomische les in het jaar 1707. *De Phoenix. Nieuwsbrief van de Portugees-Israëlitische Gemeente „Kahal Kados Talmud Tora” te Amsterdam*, 3, 2-4.
- Waxman, M. (1960). *Tobias Katz and his Maase Tubia*. W *A History of Jewish Literature*. Volume 2 (329-336). T. Yoseloff.
- Węgrzynek, H. (2000). *Kohen Towja*. W A. Cała, H. Węgrzynek, i G. Zalewska, *Historia i kultura Żydów polskich* (159). Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- Windheim, C.E. von. (1754). *Bemühungen der Weltweisen: vom Jahr 1700 bis 1750*. Tom 6. Monath.
- Yılmaz, A. (2023). From Padua to Istanbul: Peregrinatio Medica of Joseph Solomon Del Medigo (1591-1655) and Tobias Cohen (1652-1729). *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 24(1), 199-215.
- Zinger, N. (2009-2010). [2011]. „Unto their Assembly, mine Honor, be not thou united”: Tuviya Cohen and the Medical Marketplace in the Early Modern Period. *Korot. The Israel Journal of the History of Medicine and Science*, 20, 67-98.

(3) POZOSTAŁA LITERATURA

- Adelon, N.P., Chaumeton, F.P. (red.). (1821). *Dictionnaire des sciences médicales: Som – Sth.* (Tom 52). Panckoucke.
- Adler, J. (2013). Joseph Solomon Delmedigo: Student of Galileo, Teacher of Spinoza. *Intellectual History Review*, 23(1), 141-157.
- Ahmad, F., Rasool, S., i Tabassum, N. (2012). Medicinal uses and phytoconstituents of *Paeonia officinalis*. *International Research Journal of Pharmacy*, 3(4), 85-87.
- Amar, Z. (2002). *The History of Medicine in Jerusalem*. Archaeopress.

- Amar, Z. (2006). Rabbi David De Silva, Jerusalem Physician of the Eighteenth Century. *Revue des études juives*, 165(3-4), 457-483.
- Analecta Franciscana. (1885). *Analecta Franciscana: sive, Chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia. Tomus 6: Necrologia I. Ad Claras Aquas (Quaracchi): Typographia Collegii S. Bonaventurae.*
- Antsyshkina, M.A., et al. (2020). The Genus *Asarum* L.: A Phytochemical and Ethnopharmacological Review. *Systematic Review Pharmacy*, 11(5), 472-502.
- Apianus, P. (1564). *Cosmographia Petri Apiani (...)*. Apud Ioannem VVithagium (Antwerpia).
- Askel, S., et. al. (2024). Neurovascular anatomy of the developing human fetal penis and clitoris. *Journal of Anatomy*, 245(1), 35-49.
- Azulai, C.J.D. (1864). שם הגדולים: ועד לחכמים [Shem ha-gedolim: Va'ad la-chakhamim (Imiona Wielkich Postaci)]. Verlag von J. Schlesinger's buchhandlung.
- Baas, J.H. (1896). *Die Geschichtliche Entwicklung des Ärztlichen Standes und der Medicinischen Wissenschaften*. F. Wreden
- Barry Levy, B. (1990). *Planets, Potions and Parchments. Scientifica Hebraica from the Dead Sea Scrolls to the Eighteenth Century*. McGill-Queen's University Press.
- Barzilai, I. (1974). *Yoseph Shlomo Delmedigo (Yashar of Candia)*. Brill.
- Benayahu, M. (1945). הרב שלמה ניסים אלגאזי ומורשתו [Ha-rav Shlomo Nissim Algazi u-morashto (Rabbi Solomon Nissim Algazi i jego dziedzictwo)]. *Sinai*, 17, 304-309.
- Ben-Naeh, Y. (2008). *Jews in the Realm of the Sultans: Ottoman Jewish Society in the Seventeenth Century*. Mohr Siebeck.
- Berdau, F. (1864). Kubeba. W *Encyklopedyja Powszechna*. Tom 16 (390). S. Orgelbrand.
- Berkovitz, J.R. (2010). *Rites and Passages: The Beginnings of Modern Jewish Culture in France, 1650-1860*. University of Pennsylvania Press.
- Berkovitz, J.R. (2017). *The Jews of France (1650-1815)*. W J. Karp (red.), *The Cambridge History of Judaism. Volume 7: The Early Modern World 1500-1815* (923-948). Cambridge University Press.
- Bienville, D.T. de. (1775). *Nymphomania, or a dissertation concerning the furor uterinus (...)*. Printed for J. Bew.
- Bloch, J. (1932). Venetian Printers of Hebrew Books. *Bulletin of the New York Public Library*, 36(2), 71-92.
- Boghian, I. (2009). The Metaphor of the Body as a House in 19th Century English Novels. *Styles of Communication*, 1(1), 1-13.
- Brock, H. (1912). *Giovanni Battista Riccioli*. W *The Catholic Encyclopedia*. Robert Appleton Company. <http://www.newadvent.org/cathen/13040a.htm>. [dostęp: 25/11/2025].

- Brodt, E. (2012). יחסה של הספרות היהודית לקופרניקוס במשך הדורות [Yahasa szel ha-sifrut ha-yehudit le-Kopernikusz be-meszech ha-dorot (Stosunek autorów żydowskich do Kopernika na przestrzeni wieków)]. *Hakirah*, 13. <https://hakirah.org/Volume%2013.htm>.
- Brown, J. (2008-2009). Rabbi Reuven Landau and the Jewish Reaction to Copernican Thought in Nineteenth Century Europe. *The Torah U-Madda Journal*, 15, 112-142.
- Buber, S. (red.). (1893). *Midrasz Szmuel: Agadische Abhandlung über das Buch Samuel*. Józef Fischer (Kraków).
- Burnett, G.T. (1835). *Outlines of Botany: Including a General History of the Vegetable Kingdom (...)*. Volume 2. John Churchill (London).
- Busi, G. (1996). *Libri ebraici a Mantova: Le edizioni del XVII, XVIII, e XIX secolo nella biblioteca della comunità ebraica*. Cadmo.
- Buxbaum, S. (2021). *The Four Elements of an Empowered Life: A Guidebook to Discovering Your Inner World and Unique Purpose*. Mosaica Press.
- Cahen, A. (1883). Le rabbinat de Metz pendant la période française (1567-1871) (Suite). *Revue des études juives*, 7(14), 204-226.
- Cahen, A. (1886). Le rabbinat de Metz pendant la période française (1567-1871) (Fin). *Revue des études juives*, 13(25), 105-126.
- Carmoly, E. (1844). *Histoire des médecins juifs anciens et modernes. Tome Premier*. Société Encyclographique des Sciences Médicales.
- Ciscato, A. (2004). *Gli Ebrei in Padova (1300-1800)*. Arnaldo Forni Editore.
- Clark, K.J. (2014). *Religion and the Sciences of Origins: Historical and Contemporary Discussions*. Springer.
- Clark, S. (1997). *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Clarendon Press.
- Cohen, R. (1998). *The Rabbi as Icon*. W R. Cohen, *Jewish Icons: Art and Society in Modern Europe* (114-153). University of California Press.
- Cohn, G.H. (2017). *Textual Tapestries: Explorations of the Five Megillot*. Maggid.
- Collins, K. (2013). Jewish Medical Students and Graduates at the Universities of Padua and Leiden: 1617-1740. *Rambam Maimonides Medical Journal*, 4(1), e0003. DOI: 10.5041/RMMJ.10103.
- Coronelli, V.M. (1694). *Armi, ò blasoni dei patritij veneti, co' nomi di quelli, che per l'età si trouano capaci all'ingresso del serenissimo maggior consiglio nell'anno corrente (...)*. Francesco Busetto à S. Lio.
- Crescas, H. (2018). *Light of the Lord (Or Hashem)*. Oxford University Press.
- Czerwiakowski, I.R. (1852). *Opisanie roślin skrytoptłociowych lékarskich i przemysłowych: botaniki szczególnej. Część 2*. Drukarnia Uniwersytetu [w Krakowie].

- Czerwiakowski, I.R. (1861). *Botanika lékarska do wykładów: oraz użycia lékarzów i aptekarzów*. Drukarnia C.K. Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Czyżewski, T. (1922). *Noc i dzień. Mechaniczny instynkt elektryczny*. Gebethner i Wolff.
- Danowska, E. (2006). O kołtunie w Polsce w wieku Oświecenia. *Kwartalnik Historii i Filozofii Medycyny*, 69(3-4), 129-138.
- Debus, A.G. (1977). *The Chemical Philosophy: Paracelsian Science and Medicine in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, (2 vols.). Science History Publications.
- Delmedigo, Y.S. (1864). ספר אילם [Sefer Elim (Księga Elim)]. M.E. Belinson (Odessa).
- Delmedigo, Y.S. (1865). ספר מצרף לחכמה [Sefer Mitsraf le-Hokhma (Tygiel Mądrości)]. M.E. Belinson (Odessa).
- Diemerbroeck, I. de. (1679). *Anatome Corporis Humani*. J.A. Huguetan.
- Donne, J. (1640). *LXXX Sermons*. Printed for Richard Royston and Richard Marriot (London).
- Dubnov, S. (1931). תלמידים יהודים באוניברסיטת פדובה (במאה הי"ז והי"ח) [Talmidim yehudim ba-Universitat Padova (ba-mea ha-yiz ve-ha-yod-ḥet) (Żydowsky studenci na Uniwersytecie w Padwie (w XVII i XVIII wieku)]. *ספר השנה ליהודי אמריקה* [Sefer hashana lihude America], 1, 216-219.
- Duret, C. (1605). *Histoire Admirable des Plantes et Herbes*. Nicholas Buon (Paris).
- Duschinsky, C. (1930). Rabbi David Oppenheimer. Glimpses of His Life and Activity, Derived from His Manuscripts in the Bodleian Library. *The Jewish Quarterly Review*, 20(3), 217-247.
- Dzaja, N. (2008). Lovesickness: The Most Common Form of Heart Disease. *The University of Western Ontario Medical Journal*, 78(1), 66-69.
- Edelstein, L. (1966). The Distinctive Hellenism of Greek Medicine. *Bulletin of the History of Medicine*, 40(3), 197-225.
- Efron, J.M. (2001a). *Medicine and the German Jews: A History*. Yale University Press.
- Efron, N.J. (2001b). *Knowledge of Newly Discovered Lands among Jewish Communities of Europe (from 1491 to the Thirty Years' War)*. W P. Bernardini, N. Fiering (red.), *The Jews and the Expansion of Europe to the West, 1450-1800* (48-72). Berghahn Books.
- Eisenstadt, I.T. (1897). דעת קדושים [Da'at kedoshim (Wiedza Świętych)]. Bermann.
- Eknoyan, G. (1989). The origins of nephrology: Galen, the founding father of experimental renal physiology. *American Journal of Nephrology*, 6, 66-82.
- Elijah ben Moses de Vidas. (2002). *The Beginning of Wisdom: Unabridged Translation of the Gate of Love from Rabbi Eliahu de Vidas' Reshit Chochmah*. KTAV Publishing House.
- Ersch, J.S., Gruber, J.G. (1851). *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste in alphabeischer Folge. Zweite Section H-N*. J.F. Gleditsch.

- Ettmüller, M. (1685). *Opera omnia theoretica et practica in quibus universa praxis medica*. Lugduni (Lyon).
- Feiner, S. (2002). *The Jewish Enlightenment*. University of Pennsylvania Press.
- Feldman, W.M. (1917). *The Jewish Child: Its History, Folklore, Biology, and Sociology*. Baillière, Tindall and Cox.
- Fine, E., Fine, S. (2022). *Rabbinic Paleontology: Jewish Encounters in Fossil Giants in Roman Antiquity*. W S.S. Schick (red.), *Land and Spirituality in Rabbinic Literature. A Memorial Volume for Yaakov Elman ז"ר* (3-37). Brill.
- Finocchiaro, M. (1997). *Galileo on the World Systems: A New Abridged Translation and Guide*. University of California Press.
- Flückiger, F.A., Hanbury, D. (1874). *Pharmacographia: A History of the Principal Drugs of Vegetable Origin, Met with in Great Britain and British India*. Macmillan.
- Fox, J., et. al. (2024). *Nashim Mesolelot: Lesbian Women and Halakha. A Teshuva with Responses*. Ben Yehuda Press.
- Friedenwald, H. (1944). *The Jews and medicine: essays. Volume I*. Johns Hopkins Press.
- Friedenwald, H. (1946). *Jewish luminaries*. Johns Hopkins Press.
- Fürst, J. (1863). *Bibliotheca Judaica. Bibliographisches Handbuch (...)[III] N-Z*. Verlag von Wilhelm Engelmann (Leipzig).
- Gans, D. (1743). *נחמך ונעים* [*Nehmad Vena'im (Miły i przyjemny)*]. Joel ben Yekutiel Sachs (Jessnitz).
- Gąsiorowski, S. (2013). *Plica polonica, czyli kołtun polski w XVI-XVII w. Rocznik Przemyski*, 49(3), 3-16.
- Ghosh, S.K. (2017). Thomas Bartholin (1616-1680): Danish anatomist and his cardinal contributions towards the discovery of the lymphatic system. *European Journal of Anatomy*, 21(4), 261-268.
- Giedroyc, F. (1931). *Polski słownik lekarski*. Tom 1. Kasa im. Mianowskiego.
- Ginzberg, L., Berlin, I. (1907). *Cantarini, Issac Hayyim (Vita)*. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 3 (535-536). Funk and Wagnalls Company.
- Ginzberg, L., Brody, I. (1907). *Brieli Judah Leon ben Eliezer or Briel*. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 3 (385). Funk and Wagnalls Company.
- Ginzberg, L., Deutsch, G. (1902a). *Bacharach, Abraham Samuel*. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 2 (418-419). Funk and Wagnalls Company.

- Ginzberg, L., Deutsch, G. (1902b). *Bacharach, Jair Hayyim*. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 2 (420). Funk and Wagnalls Company.
- Goldish, M. (2017). *Sabbatai Zevi and the Sabbatean Movement*. W J. Karp (red.), *The Cambridge History of Judaism*. Volume 7: *The Early Modern World 1500-1815* (491-521). Cambridge University Press.
- Gottheil, R., Seligsohn, M. (1904a). *Elijah B. Moses de Vidas*. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 5 (132). Funk and Wagnalls Company.
- Gottheil, R., Seligsohn, M. (1904b). *Kokabi, Joseph ben Abraham*. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 7 (538). Funk and Wagnalls Company.
- Graaf, R. de. (1672). *De mulierum organis generationi inservientibus tractatus novus (...)*. Lugduni Batav[orum]: Ex officina Hackiana (Leiden).
- Grant, E. (1984). *In Defense of Earth's Centrality and Immobility: Scholastic Reaction to Copernicanism in the Seventeenth Century*. (Transactions of the American Philosophical Society, vol. 74, part 4). American Philosophical Society.
- Grieve, M. (1931). *A modern herbal: the medicinal, culinary, cosmetic and economic properties, cultivation and folk-lore of herbs, grasses, fungi, shrubs and trees with all their modern scientific uses*. Volume II. Harcourt, Brace and Co.
- Guetta, A. (2013). La Renaissance et les Juifs: stratégies d'une participation. *Perspectives*. *Revue de l'Université Hébraïque de Jérusalem*, 20, 129-144.
- Guetta, A. (2014). *Italian Jewry in the Early Modern Era. Essays in Intellectual History*. Academic Studies Press.
- Haberman, J. (2006a). *Bacharach, Jair Hayyim ben Moses Samson*. W F. Skolnik (red.), *Encyclopaedia Judaica, Second Edition*. Volume 3 (33-34). Thomson Gale – Keter Publishing House.
- Haberman, J. (2006b). *Bacharach, Moses Samson ben Abraham Samuel*. W F. Skolnik (red.), *Encyclopaedia Judaica, Second Edition*. Volume 3 (34). Thomson Gale – Keter Publishing House.
- Hacker, J.R. (2017). *Jews in the Ottoman Empire (1580-1839)*. W J. Karp, A. Sutcliffe (red.), *The Cambridge History of Judaism*. Volume 7: *The Early Modern World 1500-1815* (831-863). Cambridge University Press.
- Hahnemann, S. (1864). *Materia Medica Pura*. Tom 4. W. Radde – H. Balliere.
- Halevi, Y. (2009). *The Kuzari: In Defense of the Despised Faith*. Jason Aronson.

- Harvey, W. (1886). *Prelectiones anatomiae universalis edited with an autotype reproduction of the original by a Committee of the Royal College of Physicians of London*. J. and A. Churchill.
- Heller, M.J. (1998). Moses ben Abraham Avinu and His Printing-Presses. *European Judaism: A Journal for the New Europe*, 31(2), 123-132.
- Heller, M.J. (2011). *The Seventeenth Century Hebrew Book: An Abridged Thesaurus*. Volume 1. Brill.
- Heynick, F. (2002). *Jews and Medicine: An Epic Saga*. KTAV Publishing House.
- Higier, H. (1927). Jakim był lekarz żydowski średniowiecza w Europie, a zwłaszcza w Polsce. *Archiwum Historii i Filozofii Medycyny*, 7(2), 176-192.
- Hill, J. (1751). *A History of the Materia Medica: Containing Descriptions of All the Substances Used in Medicine (...)*. T. Longman, C. Hitch and L. Hawes.
- Horn, E. (1962). *Ichnographiae monumentorum Terrae Sanctae (1724-1744) by Elzear Horn. 2d ed. of the Latin text with English version by E. Hoade, and pref. and notes by B. Bagatti*. Franciscan Press.
- Horne, R.A. (1966). Aristotelian Chemistry. *Chymia*, 11, 21-27.
- Huxam, J. (1753-1754). Medical and Chemical Observations upon Antimony. *Philosophical Transactions*, 48, 832-869.
- Hyvernart, H. (1907). Bueno (Bonus). W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 3 (422-423). Funk and Wagnalls Company.
- Idelson-Shein, I. (2022). Of Wombs and Words: Migrating Misogynies in Early Modern Medical Literature in Latin and Hebrew. *AJS Review: The Journal of the Association for Jewish Studies*, 46(2), 243-269.
- Jacobs, J., Freimann, A. (1907) Bragadini. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 3 (346). Funk and Wagnalls Company.
- Jansson, E.-M. (1994). The magic of the Mezuzah in rabbinic literature. *Nordisk judaistik / Scandinavian Jewish Studies*, 15(1-2), 51-66.
- Jewish Virtual Library. (1998-2025). Av Bet Din. <https://www.jewishvirtuallibrary.org/av-bet-din>. [dostęp: 25/11/2025].
- Jones, L. (2022). *Bubo Man? Repurposing Medieval Anatomic Illustrations for Plague Therapy in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, W L. Jones, N. Varlik (red.), *Death and Disease in the Medieval and Early Modern World: Perspectives from Across the Mediterranean and Beyond* (221-246). Boydell and Brewer.

- Jundziłł, B.S. (1799). *Botanika stosowana czyli wiadomość o własnościach y użyciu roślin w handlu, ekonomice, rękodzielnach, o ich Oyczyźnie, mnożeniu, utrzymywaniu według układu Linneusza*. Drukarnia Dyecezalna (Wilno).
- Kaczkowski, Z. (1895). *Kobieta w Polsce: studjum historyczno-obyczajowe*. Tom 2. K. Grendyszyński.
- Kagan, S.R. (1949). *Abraham Levinson Anniversary Volume (Studies in Pediatrics and Medical History)*. Froben Press.
- Kahn, F. (1926). *Das Leben des Menschen. Eine volkstümliche Anatomie, Biologie, Physiologie und Entwicklungsgeschichte des Menschen. Band 1*. Kosmos, Gesellschaft der Naturfreunde.
- Kamiński, Z., Wesołowski, M. (2010). O dawnych aptekach. *Farmacja Polska*, 66(1), 25-36.
- Kanjevac, N., Zlatić, M., Bojović, B., i Stanković, M. (2022). Pharmaceutical and biological properties of *Stachys* species: A review. *Brazilian Journal of Pharmaceutical Sciences*, 58. <http://dx.doi.org/10.1590/s2175-97902022e20211>.
- Kaplan, A. (1997). *Sepher Yetzirah: The Book of Creation in Theory and Practice*. Weiser Books.
- Kaplan, Y. (2000). *An Alternative Path to Modernity: The Sephardi Diaspora i Western Europe*. Brill Academic Publisher.
- Karp, A.J. (1991). *From the Ends of the Earth: Judaic Treasures of the Library of Congress*. Library of Congress.
- Karpiński, A. (2000). *W walce z niewidzialnym wrogiem: epidemie chorób zakaźnych w Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne*. Neriton.
- Kaufmann, D. (1889a). Extraits de l'ancien livre de la communauté de Metz. *Revue des études juives*, 19(37), 115-130.
- Kaufmann, D. (1891a). Jair Chayim Bacharach: A Biographical Sketch. *The Jewish Quarterly Review*, 3(2), 292-313.
- Kaufmann, D. (1891b). Jair Chayim Bacharach. (Concluded.). *The Jewish Quarterly Review*, 3(3), 485-536.
- Kaufmann, D. (1892). לתולדות עדה אשכנזים בירושלם [Le-toledot adat Ashkenazim bi-Yeruszalayim (Przyczynek do historii społeczności Aszkenazyjczyków w Jerozolimie)]. *Jerusalem*, 4, 25-40.
- Kaufmann, D. (1895). *Dr. Israel Conegliano Und Seine Verdienste Um Die Republik Venedig Bis Nach Dem Frieden Von Carlowitz*. (Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest für das Schuljahr 1894-95). Adolf Alkalaÿ.
- Kaufmann, D. (1896). Une lettre de Gabriel-Félix Moschides à R. Juda Briel. *Revue des études juives*, 32(63), 134-137.

- Kayserling, M., Baeck, S., i Kohler, K. (1901). *Aboab*. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 1 (72-75). Funk and Wagnalls Company.
- King, H. (2013). *The One-Sex Body on Trial: The Classical and Early Modern Evidence*. Routledge.
- Kisch, G. (1969). *Die Prager Universitat Und Die Juden 1348-1848: Mit Beiträgen Zur Geschichte Des Medizinstudiums*. Verlag B.R. Grüner.
- Kitrossky, L. (2012). Cosmology in Judaism. *Chidushei Torah @ NDS*, 12, 42-61.
- Klein, M. (1998). *A Time to Be Born. Customs and Folklore in Jewish Birth*. The Jewish Publication Society.
- Klein, M. (2003). Touch during Childbirth: Yesterday and Today. *Medica Judaica*, 5, 145-147.
- Kluk, J.K. (1788). *Roślin potrzebnych, pożytecznych, wygodnych, osobliwie kraiowych, albo ktore w kraiu użyteczne być mogą, utrzymanie, rozmnozenie, i zażywanie*. Tom 2. Drukarnia Pijarów (Warszawa).
- Kohler, K. (1901). *Ab Bet Din*. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 1 (39). Funk and Wagnalls Company.
- Kohut, A. (1893). *Discussions on Isaiah: From an Unpublished Manuscript of the Sixteenth Century with Preliminary Notes on Judeo-Polemic Literature*. The Reform Advocate (Chicago).
- Kottek, S. (2009-2010). [2011]. Guglielmo Portaleone, a Scion of a Dynasty of Jewish Physicians in the Early Modern Period: His *Consulti Medici*. *Korot. The Israel Journal of the History of Medicine and Science*, 20, 205-219.
- Kozłowska, M. (red.). (2023). *Sprawozdanie Biblioteki Narodowej za rok 2022*. Biblioteka Narodowa.
- Küçük, H. (2019). *Science without Leisure: Practical Naturalism in Istanbul, 1660-1732*. University of Pittsburgh Press.
- Kudlien, F. (1972). *Some Interpretative Remarks on the Anti-Semitism of Paracelsus*. W A.G. Debus (red.), *Science, Medicine, and Society in the Renaissance: Essays in Honor of Walter Pagel*. Volume 1 (121-126). Science History Publications.
- Kuhn, T. (1972). *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press.
- Kwaśniewski, J.R. (1891). *Przewodnik praktyczny obejmujący przepisy dotyczące gospodarstwa wiejskiego domowego, rękodzieł, przemysłu i handlu (...)*. Tom 1. A. Słomski.
- Lachs, J. (1925). Polscy uczniowie padeuskiej szkoły lekarskiej (dokończenie). *Archivum Historii i Filozofii Medycyny*, 2(1), 62-72.

- Lang, J.-B. (2005). *Les Juifs de Metz à l'époque de Bossuet: une communauté en devenir*. W A.-E. Spica (red.), *Bossuet à Metz (1652-1659): les années de formation et leurs prolongements; actes du colloque international de Metz (21-22 mai 2004)* (191-206). Peter Lang.
- Langermann, Y.T. (2000). *Hebrew Astronomy: Deep Soundings from a Rich Tradition*. W H. Selin (red.), *Astronomy Across Cultures. The History of Non-Western Astronomy (555-584)*. Kluwer Academic Publishers.
- Lask, I.M. (1968). *The Kalish Book*. The New York Public Library – National Yiddish Book Center Yizkor Book Project.
- Leavitt, N. (2012-2013). Ethics and Mystical Experience in the Reshit Hokhmah. *Milín Havivin*, 6, 94-103.
- Leclerc, I. (1986). *The Philosophy of Nature*. Catholic University of America Press.
- Lee, H. (1887). *The vegetable lamb of Tartary; a curious fable of the cotton plant*. S. Low, Marston, Searle, and Rivington (London).
- Lehmann, M.B. (2017). *Emissaries from the Holy Land. The Sephardic Diaspora and the Practice of Pan-Judaism in the Eighteenth Century*. Stanford University Press.
- Lehmhaus, L. (red.). (2021). *Defining Jewish Medicine. Transfer of Medical Knowledge in Premodern Jewish Cultures and Traditions*. Harrassowitz Verlag.
- Lenczewski, O. (2022). Kustodia Ziemi Świętej w pierwszej połowie XVIII wieku. *Studia Franciszkańskie*, 32, 137-150.
- Levack, B.P. (2006). *The Witch-hunt in Early Modern Europe*. Pearson Education.
- Levine, H. (1983). *Paradise Not Surrendered: Jewish Reactions to Copernicus and the Growth of Modern Science*. W R.S. Cohen, M.W. Wartofsky (red.), *Epistemology, Methodology, and the Social Sciences (Boston Studies in the Philosophy and History of Science Book, 71)* (203-226). Springer Netherlands. Kindle Edition.
- Levy, R.I. (2018). *Essays in the History of Nephrology. (Studies in medicine, history, and culture. Volume 2)*. Sam Sapozhnik Publishers.
- Lewysohn, L. (1855). נפשות צדיקים [Nafszot Cadikim (*Dusze sprawiedliwych*)]. *Epitaphien von Grabsteinen (...)*. Verlag von Joseph Baer.
- Linneaus Smilax. (pseudonim). (1854). *Sarsaparilla, and Sarsaparilla So-called; a Popular Analysis of a Popular Medicine (...)*. Aylott – Paternoster Row.
- Loew, J. (1969a). באר הגולה [Be'er ha-Golah (*Studnia wygnania*)]. Judaica Press.
- Loew, J. (1969b). דרך החיים [Derekh ha-Hayyim (*Droga życia*)]. Judaica Press.
- Loew, J. (1969c). חידושי אגדות מהר"ל [Hiddushei Aggadot MaHaRa''L (*Komentarz do Aggady*)]. Vol. 3. Judaica Press.
- Loew, J. (1969d). נתיבות עולם [Netivot ha-'Olam (*Drogi świata*)]. Judaica Press.
- Loew, J. (1969e). תפארת ישראל [Tif'eret Yisrael (*Chwała Izraela*)]. Judaica Press.
- Lutzege, A. (1863). *Nauka homeopatyi (...)*. E. Winiarz (Lwów).

- Łukasiewicz, D. (2006). Judeochrześcijańska koncepcja rzeczywistości a środowisko. *Diametros*, 9, 194-211.
- Łysiak, W. (2001). *Empirowy pasjans*. Ex libris.
- M.D. (1817). Lekarstwo na Kołtun. *Pamiętnik Magnetyczny Wileński*, 2(5), 123-127.
- Maimonides, M. (1963). *The Guide for the Perplexed*. University of Chicago Press.
- Mandelli, V. di. (2020). *Venier, Girolamo*. W A.M. Ghisalberti (red.), *Dizionario biografico degli Italiani: Valeriani-Verra*. Tom 98. Istituto della Enciclopedia Italiana. [https://www.treccani.it/enciclopedia/girolamo-venier_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/girolamo-venier_(Dizionario-Biografico)/). [dostęp: 25/11/2025].
- Manucci, N. (1908). *Storia Do Mogor, Or, Mogul India, 1653-1708*. Tom 4. J. Murray.
- Margalit, D. (1970). מראשיתה עד ימינו אנו: תולדות הרפואה בישראל: [Toledot ha-refu'ah be-Israel: me-reszitha ad yameinu anu (Historia medycyny w Izraelu: od starożytności do współczesności)]. האקדמיה לרפואה בירושלים [Akademia Medyczna w Jerozolimie].
- Massry, S.G. (1994). Maimonides: Physician and nephrologist. *American Journal of Nephrology*, 14, 307-312.
- Massry, S.G., Smogorzewski, M., Hazani, E., i Shasha, S.M. (1997). Influence of Judaism and Jewish physicians on Greek and Byzantine medicine and their contribution to nephrology. *American Journal of Nephrology*, 17, 233-240.
- Masters, B. (2001). *Christian and Jews in Ottoman Arab World. The Roots of Sectarianism*. Cambridge University Press.
- Mayor, A. (2011). *The First Fossil Hunters: Dinosaurs, Mammoths, and Myth in Greek and Roman Times*. Princeton University Press.
- Melamed, A. (2000). *The Hebrew Encyclopedias of the Renaissance*. W S. Harvey (red.), *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy (441-464)*. Kluwer Academic Publishers.
- Mels, E., Broydé, I., i Gottheil, R. (1905). *Congeliano*. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 4 (209-211). Funk and Wagnalls Company.
- Meroni, M. (2024). *Spirits of Life and Perception: Albert the Great's Early and Mature Psychophysiology in Light of His Arabic Sources*. Brill.
- Modena, A., Morpurgo, E. (1967). *Medici e chirurghi ebrei dottorati e licenziati nell'Università di Padova dal 1617 al. 1816*. Forni.
- Mohini, K., et al. (2022). *Verbena officinalis (Verbenaceae): Pharmacology, Toxicology and role in female health*. *International Journal of Ayurvedic Medicine*, 13(2), 296-304.
- Mojżesz z Narola. (1997). *Łaganie*. W H. Markiewicz (red.), *Żydzi w Polsce. Antologia literacka* (201). Universitas.

- Mortara, M. (1886). מִזְכֶּרֶת חַכְמֵי אִיטָלְיָא [Mazkeret Chachmei Italia (Wspomnienie Mędrców z Italii)]. *Indice alfabetico dei rabbini e scrittori israeliti di cose giudaiche in Italia: con richiami bibliografici e note illustrative*. F. Sacchetto.
- Narol, M. (1699). בִּקְשָׁה [Bakasza (Błaganie)]. Amsterdam.
- Narol, M. (1713). סֵפֶר בִּרְכַּת טוֹב [Sefer Birkat Tov (Księga Błogosławieństwa Dobrego)]. Nella Stamparia Bragadina (Wenecja).
- Natale, G., Bocci, G., i Ribatti, D. (2017). Scholars and scientists in the history of the lymphatic system. *Journal of Anatomy*, 231(3), 417-429.
- Neher, A. (1986). *Jewish Thought and the Scientific Revolution of the Sixteenth Century: David Gans (1541-1613) and His Times*. Oxford University Press.
- Netanel, N.W. (2007). Maharam of Padua v. Giustiniani: The Sixteenth-Century Origins of the Jewish Law of Copyright. *Houston Law Review*, 44(4), 821-870.
- Neumann, W. (1904). *Über den so genannten Weichselzopf*. B. Konegen.
- Nurzyńska-Wierdak, R. (2012). Lebiodka pospolita (*Origanum vulgare* L.) – dziko rosnąca i uprawiana roślina zielarska. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio EEE: Horticultura*, 22(4), 1-11.
- Nurzyńska-Wierdak, R. (2022). Szałwia lekarska (*Salvia officinalis* L.) w tradycyjnych i współczesnych zastosowaniach leczniczych. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio EEE: Horticultura*, 31(2), 5-18.
- O'Dowd, M.J. (2020). *The History of Medications for Women: Materia Medica Woman*. CRC Press.
- Oboh, F.O.J., Masodje, H.I., i Enabulele, S.A. (2009). Nutritional and Antimicrobial Properties of *Ocimum gratissimum* Leaves. *Journal of Biological Sciences*, 9(4), 377-380.
- Oppenheim, D., Metz, I. (1826). *Collectio Davidis i.e., Catalogus celeberrimae illius Bibliothecae hebraeae quam indefesso studio magnaue pecuniae impensa collegit R. Davides Oppenheimerus (...)*. Ex typographia Altonana fratrum Bonn.
- Panitz, M. (1987/1988). „New Heavens and a New Earth”: Seventeenth- to Nineteenth-Century Jewish Responses to the New Astronomy. *Conservative Judaism*, 40(2), 28-42.
- Parkinson, J. (1640). *Theatrum Botanicvm: The Theater of Plants Or, an Herball of Large Extent Containing Therein a More Ample and Exact History (...)*. Tho. Cotes.
- Parssinen, T.M. (1974). Popular Science and Society: The Phrenology Movement in Early Victorian Britain. *Journal of Social History*, 8(1), 1-20.
- Pear, R.S.A., Brink, G. van den, i Peels, R. (2024). Jewish Responses to Copernican Thought: A Conceptual Replication of John Hedley Brooke's Chapter on Scientific and Religious Reform. *Zygon: Journal of Religion and Science*, 59(2), 527-546.

- Pertz, H.G. (red.). (1878). *Die Handschriften-verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Zweuter Band. Verzeichniss der hebraeischen handschriften, von M. Steinschneider*. Buchdruckerei der Königl. Akademie der Wissenschaften (G. Vogt).
- Peterson, P. (1998). *A Walk in Jerusalem: Stations of the Cross*. Church Publishing.
- Petiška, E. (2017). *The Golem... from the old Prague*. Martin.
- Pliniusz. (1845). *K. Pliniusza Starszego Historyi naturalnej ksiąg XXXVII*. Księgarnia i Drukarnia J. Łukaszewicza.
- Popov, L. (2013). Newtonian-Machian analysis of the neo-Tychonian model of planetary motions. *European Journal of Physics*, 34(2), 383-392.
- Popper, K. (1968). *The Logic of Scientific Discovery*. Hutchinson.
- Porter, R. (2021). *Bodies Politic: Disease, Death and Doctors in Britain, 1650-1900*. Reaktion Books.
- Putík, A. (red.). (2009). *Path of Life. Rabbi Judah Loew ben Bezalel (ca. 1525-1609)*. Jewish Museum in Prague and the Academia Publishing House.
- Rabbins de Metz depuis le commencement du XVIIe siècle jusqu'à nos jours*. (1840). W S. Cahen (red.), *Archives israélites de France. Tome 1* (25-31). Paris.
- Raisin, J.S. (1914). *The Haskalah Movement in Russia*. Jewish Publication Society of America.
- Reed, A.Y. (2007). Was there science in ancient Judaism? Historical and cross-cultural reflections on "religion" and "science". *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, 36(3-4), 461-495.
- Reichman, E. (2011). From Maimonides the Physician to the Physician at Maimonides Medical Center: A Brief Glimpse into the History of the Jewish Medical Student throughout the Ages. *תפארת תורה*. *Journal of Torah and Medicine of the Albert Einstein College of Medicine Synagogue and Rabbi Isaac Elchanan Theological Seminary (RIETS)*, 3, 1-25.
- Reichman, E. (2019). The Yeshiva Medical School: Evolution of Educational Programs Combining Jewish Studies and Medical Training. Tradition. *A Journal of Orthodox Jewish Thought*, 51(3), 40-56.
- Rhodes, D.E. (1987). Some Notes on Vincenzo Coronelli and His Publishers. *Imago Mundi*, 39, 77-79.
- Riccetti, A.J. (2005). *A Break in the Path: Lesbian Relationships and Jewish Law*. W M.J. Broyde, M. Ausuber (red.), *Marriage, Sex, and Family in Judaism* (262-294). Rowman and Littlefield.
- Richarz, M. (1974). *Der Eintritt der Juden in die Akademischen Berufe. Jüdische Studenten und Akademiker in Deutschland 1678-1848*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Roest, M.M. (1875). *Catalog der Hebraica und Judaica aus der L. Rosenthal'schen Bibliothek*. Tom 1. Clausen.

- Rosenak, A. (2012). *New explorations in the light of the "union of opposites"*. W M. Seidler (red.), *Rabbinic Theology and Jewish Intellectual History: The Great Rabbi Loew of Prague* (133-161). Routledge.
- Rosenbloom, N. (1996). ב"מפר הברית" ריונים קוממולוגיים ואסטרונומיים [Be-„Sefer ha-Brit” divunim kosmologiyim we-astronomiyim (Dyskusje astronomiczne i kosmologiczne w Księdze Przymierza)]. *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 62, 1-36.
- Rosenthal, H., Warsaw, I. (1905). *Narol, Moses*. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 9 (170). Funk and Wagnalls Company.
- Rossoff, D. (1991). *Safed: The Mystical City*. Feldheim Publishers.
- Rossoff, D. (1997). The Churva Synagogue in Jerusalem. *The Jewish Magazine*, December. <https://jewishmag.com/4mag/israel/israel.htm>. [dostęp: 25/11/2025].
- Rozmaitości. (1896). *Tygodnik Rolniczy*. Organ C.K. Towarzystwa Rolniczego Krakowskiego, 12, 95.
- Ruderman, D.B. (1988). *Kabbalah, Magic, and Science: The Cultural Universe of a Sixteenth-Century Jewish Physician*. Harvard University Press.
- Sabar, S. (2001). *The Harmony of the Cosmos: The Image of the Ideal Jewish World according to Venetian Ketubbah Illuminators*. W M. Perani (red.), *I beni culturali ebraici in Italia: Situazione attuale, problemi, prospettive e progetti per il future* (195-215). Longo Editore.
- Sachs-Shmueli, L., Gross, A. (2024). Averting the gaze in Eliyahu de Vidas’ *Reshit Hokhmah*. *Journal of Jewish Studies*, 75(2), 313-336.
- Samuelson, N.M. (2009). *Jewish Faith and Modern Science: On the Death and Rebirth of Jewish Philosophy*. Rowman and Littlefield Publ.
- Satlow, M.L. (1994). „They Abused Him like a Woman”: Homoeroticism, Gender Blurring, and the Rabbis in Late Antiquity. *Journal of the History of Sexuality*, 5(1), 1-25.
- Schechter, S. Peiginsky, A. (1904). *Isaac ben Samson ha-Kohen*. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 6 (629). Funk and Wagnalls Company.
- Scheindlin, R.P. (2008). *The Song of the Distant Dove: Judah Halevi’s Pilgrimage*. Oxford University Press.
- Scheindlin, R.P. (2010). *Judah (Abū’l-Hasan) ben Samuel ha-Levi*. W *Encyclopedia of Jews in the Islamic World Online*. Brill. https://doi.org/10.1163/1878-9781-ejiw_COM_0012230. [dostęp: 25/11/2025].

- Schmelzer, M. (1988). Hebrew Printing and Publishing in Germany, 1650-1750: On Jewish Book Culture and the Emergence of Early Modern Jewry. *Leo Baeck Institute Yearbook*, 33, 369-383.
- Scholem, G. (1973). *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah, 1626-1676*. Princeton University Press.
- Sculptura Historico-technica: Or, the History and Art of Engraving (...)*. (1770). J. Marks, in St. Martin's Lane.
- Seligsohn, M.F., Jacobs, J. (1905). *Meyuhas*. W I. Singer, A. Cyrus (red.), *The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*. Volume 8 (529). Funk and Wagnalls Company
- Sennert, D. (1633). *Practicae Medicinea. Liber Tertius*. G. Ravaut (Lugduni).
- Shaw, S.J. (1991). *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*. New York University Press.
- Shefer-Mossensohn, M. (2015). *Science among the Ottomans. The Cultural Creation and Exchange of Knowledge*. University of Texas Press.
- Shemesh, A.O. (2007). Syphilis in Jewish Sources: Medical, Halachic and Ethical Aspects. *Jewish Medical Ethics and Halacha*, 6(1), 65-74.
- Sherwin, B.L. (1982). *Mystical Theology and Social Dissent: The Life and Works of Judah Loew of Prague*. Fairleigh Dickinson University Press.
- Silva, D. de. (1735, ok.). *Pri Hadas*. National Library Israel, Ms. Benayahu, E 208. https://web.nli.org.il/sites/NLIS/he/ManuScript/Pages/Item.aspx?ItemID=PNX_MANUSCRIPTS990001385580205171. [dostęp: 25/11/2025].
- Silva, D. de. (2003). פרי מגדים [*P'ri Megaddim* (Wyborny owoc)]. Yad Ben-Tzvi.
- Siraisi, N.G. (2009). *Medieval and Early Renaissance Medicine: An Introduction to Knowledge and Practice*. University of Chicago Press.
- Skrobacki, A., Völker, A. (1980). Lekarz olsztyński Joachim Kornalewski i jego rozprawa o kołtunie z 1897 roku. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie*, 2, 155-167.
- Skrubis, B. (1979). *Origanum dictamus* L., a Greek native plant. *Journal of Ethnopharmacology*, 1(4), 411-415.
- Sokół, S. (1967-1968a). *Kohen Eleazar*. W E. Rostworowski, et al. (red.), *Polski Słownik Biograficzny: Klobassa Zręcki Stanisław – Kopernicki Franciszek* (Tom 13) (262). Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.
- Stannard, J. (1974). Medieval Herbals and their Development. *Clio Medica*, 9(1), 23-33.
- Starobinski, J. (1981). Chlorosis – the „green sickness”. *Psychological Medicine*, 11(3), 459-468.

- Stokes, J. (1812). *A Botanical Materia Medica, consisting of the generic and specific characters of the plants used in medicine and diet, with synonyms and references to medical authors*. Tom 3. J. Johnson and Company.
- Szleszkowski, S. (1623). *O ustrzeżeniu i leczeniu morowego powietrza (...)*. Drukarnia Wojciecha Godeliusza.
- Śleszkowski, S. (1623). *Iasne Dowody O Doktorach Żydowskich (...)*. Drukarnia Wojciecha Godeliusza.
- Świeżyński, A. (2018). Między spotkaniem a konfliktem. Filozofia przyrody i przyrodoznawstwo w ujęciu przedstawicieli myśli żydowskiej z XVI i XVII wieku. *Medycyna Nowożytna. Studia nad kulturą medyczną*, 24(3), 13-32.
- Świeżyński, A. (2022). *Historia divina and historia naturalis: Maharal's view on science and religion*. W D. Evers, M. Fuller, i A. Runehov (red.), *Studies in Science and Theology*, Volume 18: *Creative Pluralism? Images and models in science and theology* (137-148). European Society for the Study of Science and Theology – Martin-Luther-University Halle-Wittenberg.
- Świeżyński, A. (2023). The Reception of the Copernican Universe by Representatives of 17th-century Jewish Philosophy and Their Search for Harmony Between the Scientific and Religious Images of the World (David Gans and Joseph Solomon Delmedigo). *Roczniki Filozoficzne*, 71(4), 5-23.
- Święcicki, J.A. (1903). *Historia literatury żydowskiej*. Tom 2, Część 2. Druk A.T. Jezierskiego.
- T.C.E. (1974). Hippocrates on the Seven Divisions of a Man's Life. *Pediatrics*, 51(6), 971.
- Taitz, E. (2006). *Bacharach, Eva*. W F. Skolnik (red.), *Encyclopaedia Judaica. Second Edition*. Volume 3 (32-33). Thomson Gale – Keter Publishing House.
- Taitz, E., Henry, S., i Tallan, C. (2003). *The JPS Guide to Jewish Women: 600 B.C.E.-1900 C.E.*. Jewish Publication Society.
- Teller, A. (2020). *Rescue the Surviving Souls: The Great Jewish Refugee Crisis of the Seventeenth Century*. Princeton University Press.
- The Zohar*. (1933). Soncino Press.
- Thoren, V.E. (1990). *The Lord of Uraniborg: a biography of Tycho Brahe*. Cambridge University Press.
- Toksoy, C. (1999). *Rami Mehmet Paşa*. W E. Çakıroğlu (red.), *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi. Cilt 1* (149-150). Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Tschackert, P. (1898). *Windheim, Christian Ernst von*. W *Allgemeine Deutsche Biographie* (ADB). Tom 43 (388-390). Duncker und Humblot.
- Tucci, G. (2019). *Jerusalem. The Holy Sepulchre: Research and investigations (2007-2011)*. Altralinea Edizioni.

- Udziela, M. (1891). *Medycyna i przesady lecznicze ludu polskiego. Przyczynek do etnografii Polskiej*. M. Arct – Druk Emila Skińskiego.
- Veltri, G., Torbidoni, M. (2015). Luzzatto, Simone. W M. Sgarbi (red.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*. Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-02848-4_147-1.
- Wojnarski, D. (2024). „Paradise Lost”: The Depopulation of the Jews of Narol in 1648. *Przeszłość Demograficzna Polski*, 46, 7-36.
- Wolski, T., Baj, T., i Kwiatkowski, S. (2006). Hyzop lekarski (*Hyssopus officinalis* L.) zapomniana roślina lecznicza, przyprawowa oraz miododajna. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio DD: Medicina Veterinaria*, 61, 1-10.
- Xeravits, G., Zsengellér, J. (red.). (2005). *The Book of Tobit: Text, Tradition, Theology. Papers of the First International Conference on the Deuterocanonical Books, Pápa, Hungary, 20-21 May, 2004*. Brill.
- Yaari, A. (1951). שלוחי ארץ ישראל [Sheluhei Erez Yisrael (Wysłannicy z Ziemi Izraela. Historia emisariuszy z Ziemi do Diaspory od zburzenia Drugiej Świątyni do XIX wieku)]. Mossad HaRav Kook (Instytut Rabina Kooka).
- Yates, F.A. (2011). *The Art of Memory*. Random House.
- Yung, P. (1817). *Alphabetische Liste aller gelehrten Juden und Jüdinnen, Patriarchen, Propheten und berühmten Rabbinen, vom Anfange der Welt bis auf unsere Zeiten (...)*. C.E. Kollmann.
- Zinberg, I. (1975). *A History of Jewish Literature. The German-Polish Cultural Center*. Hebrew Union College Press.
- Zinger, N. (2009). “Who Knows What the Cause Is?”: “Natural” and “Unnatural” Causes for Illness in the Writings of Ba’alei Shem, Doctors and Patients among German Jews in the 18th Century. W M. Diemling, G. Veltri (red.), *The Jewish Body: Corporeality, Society, and Identity in the Renaissance and Early Modern Period* (132-143). Brill.
- Zotow, S. (2020). *История алхимии. Путешествие философского камня из бронзового века в атомный* [Historia alchemii. Wędrowka kamienia filozoficznego od epoki brązu do ery atomowej]. АСТ (Москва).
- Żołądz-Strzelczyk, D. (2002). *Dziecko w dawnej Polsce*. Wydawnictwo Poznańskie.

(4) ŹRÓDŁA INTERNETOWE [DOSTĘP: 25/11/2025]

- Berachot* [Berakhot]. W *Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online*. <https://www.sefaria.org/Berakhot?tab=contents>.
- Bereszit* [Bereshit Rabbah]. W *Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online*. https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah?tab=contents.

- Jewamot* [Yevamot]. W *Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online*. <https://www.sefaria.org/Yevamot?tab=contents>.
- Miszna Joma* [Mishnah Yoma]. W *Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online*. https://www.sefaria.org/Mishnah_Yoma?tab=contents.
- Miszna Rosz ha-Szana* [Mishnah Rosh Hashanah]. W *Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online*. https://www.sefaria.org/Mishnah_Rosh_Hashanah?tab=contents.
- National Library of Israel. <https://www.nli.org.il/he>.
- Pesachim*. W *Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online*. <https://www.sefaria.org/Pesachim?tab=contents>.
- Pirke Awot* [Pirkei Avot]. W *Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online*. https://www.sefaria.org/Pirkei_Avot?tab=contents.
- Pirkei DeRabbi Eliezer*. W *Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online*. https://www.sefaria.org/Pirkei_DeRabbi_Eliezer?tab=contents.
- Szabat* [Shabbat]. W *Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online*. <https://www.sefaria.org/Shabbat?tab=contents>.
- Zohar*. <https://archive.org/details/the-zohar-volumes-1-23-shimon-bar-yohai-moses-de-leon-michael-berg>.

Summary

Studies on Jewish engagement in early modern European scientific research – from the second half of the 16th century through the 18th century – emphasize their belonging to two distinct worlds: (1) the sphere of culture and science, which developed new concepts through a novel methodology, and (2) the environment of Jewish tradition and religion. The resulting difficulties mirrored those faced by believing Christians (particularly regarding the relationship between scientific knowledge and religious claims), though in the case of the Jewish community, an additional element appeared: the danger of an identity crisis. Traditional beliefs and religious practices were essential factors in building the life and specificity of the Jewish community, justifying its characteristic distinctness. Therefore, for representatives of Judaism, any crisis in this sphere could lead to a crisis of national Jewish identity. While it is true that during this period, philosophy of nature and the emerging modern science rarely provoked attitudes of extreme rationalism that could severely threaten Jewish beliefs, one can speak of a gradual escalation of worldview – and consequently social – conflict. This occurred between the traditionally-oriented Jewish community and the progressive non-Jewish community, serving as another manifestation of the earlier political-cultural conflict expressed through the ostracism and persecution of Jews in the 15th century in countries such as Spain, Portugal, and France. Thus, the encounter between Jews and Christians often led to conflict, and the meeting of Jewish tradition with modern philosophy and science fuelled it even further.

For many Jewish thinkers, this was a situation they sought to change by attempting to overcome mutual estrangement and hostility through dialogue and a search for common ground. It was precisely in natural philosophy, and later in the burgeoning natural sciences, that they saw the possibility of overcoming this state of conflict – by meeting on the neutral ground of science with scholars from diverse cultural and religious backgrounds. In practice, this was not easy, not only because of mutual prejudices and past wounds

but also due to the ambivalent attitude of contemporary Judaism toward the scientific study of the world.

The attitude of Jewish thinkers toward emerging modern science and the scientific method is well characterized by the following triad: tension – aspirations – identity. Tension refers to the political and social situation involving the difficult relations between the Jewish community and the non-Jewish (predominantly Christian) inhabitants of 16th-, 17th-, and 18th-century Europe. Aspirations point to the desire and striving of a significant group of Jews to break out of isolation and achieve a social status that would allow them to join the intellectual elites of the time and gain the respect accorded to educated people. Finally, identity signifies the growing problem of self-definition – both toward “one’s own” and toward “outsiders” – within the context of their own religious-cultural tradition and the degree of its obligatoriness in their lives. It was within this historical, social, religious, and cultural context that Tobias Cohn (Tuviya ben Moshe Cohen, 1652-1729) found himself, becoming a successor to those members of the Jewish intelligentsia who sought to join the current of these transformations while simultaneously guarding their own distinctness and religious-cultural identity.

Many scholars of Tobias Cohn’s life and work believe that his world was shaped by his Judaism and unwavering faith in the words of the Sages. It was a world teeming with giants, monsters, and mermaids, where a person’s future could be predicted through palmistry. Indeed, after reading certain passages of his *Ma’ase Tuviya (The Work of Tobias)*, Venice 1708), one might conclude that he was not a particularly critical thinker, relying on the unverified accounts of others as much as on his own anecdotal evidence. He may not have been unique in this, but as some researchers suggest, if a reader hopes to find a critical approach to what we call “science” in his work, they may be disappointed.

On one hand, considering certain fragments of his *Work*, this opinion is somewhat true. On the other hand, however, it is an unjust assessment. It must be remembered that the terms “science,” “scientist,” and “scientific research” were not used during the time in which Tobias Cohn lived and worked. In the 17th century, a person we would today consider a scientist was referred to as a “philosopher of nature” or “naturalist,” and what we now call science was usually termed “philosophy of nature.” Nevertheless, Cohn can and should be classified among those who sought to deepen the understanding of the material world’s functioning through the acquisition of knowledge, observations, experiments, and research. It was no coincidence that he so persistently sought

a university education rather than a purely religious one. Cohn was well aware that the development of the sciences (especially medicine, which he practiced) was profoundly transforming the mindset of Europeans and that this transformation was both inevitable and desirable. He also believed that if the Jewish community did not join this current of change, it would become even more isolated and despised, ultimately leading to total marginalization and rejection. As a representative concerned for his community's survival and prosperity, he could not accept this. Therefore, he conceived the plan to obtain a professional academic education that no one could question and to transfer the knowledge thus acquired to his own environment. This was undoubtedly accompanied by personal ambition and a desire to become "wise" in the eyes of non-Jewish scholars, but many events and actions known from his biography demonstrate that the primary motive for his intellectual effort was the concern for improving the social status of his fellow believers through education. His *Work* became the culmination of these efforts, and the popularity of the book, evidenced by subsequent editions, testifies to its effectiveness. Tobias Cohn thus achieved the success he dreamed of in his youth and, much like the biblical young Tobias, he removed (using the medicine of scientific knowledge) the cataract covering the eyes of the elder Tobias (his nation), so that it might see the world anew.

Given the existing, highly unsatisfactory, limited, and fragmentary research on Tobias Cohn and *Ma'ase Tuviya*, the undertaking of this topic and its presentation in this monograph appears fully justified. Its aim is not only to collect, verify, and organize information about the figure of the Jewish scholar to present his biography as fully as possible. Above all, it seeks to present the content of his work (taking into account the biographical context) and to extract those thematic threads that appear particularly important and interesting from the perspective of research on the relationship between emerging modern natural science and the religious thought of Jewish representatives at the turn of the 17th and 18th centuries. Hence the idea for profiling this study in such a way as to centre it on the significance of scientific research and the scientific worldview for scholars within the Jewish community of that historical period – and specifically for its then-prominent representative, Tobias Cohn. In his person and achievements, the two title worlds converge: the world of science and the world of religion, representing two perspectives for viewing, understanding, and explaining reality.

The fundamental thesis presented and justified in this study is that Tobias Cohn – as a religiously committed Jew and, at the same time, an educated scholar

fascinated by science (especially medicine) – sought to reconcile the religious and scientific perspectives of the world in both his medical practice and his written *Work*, without depreciating or rejecting either. In his case, this meant, firstly, regarding both perspectives as epistemologically valuable. Secondly, it involved defining the respective statuses of scientific and religious knowledge, as well as their mutual relationship. Finally, it entailed using both of these sources of knowledge to describe and explain reality. As a result, in *Ma'ase Tuviya*, while discussing various issues in the field of natural science – particularly medicine – Cohn presented a vision of two worlds (science and religion) that interpenetrate, complement, and support each other, rather than rivalling one another or existing in a competition where one must be entirely eliminated.

The worlds of which Tobias Cohn wrote in his *Work* are not merely successive layers of reality – ranging from the highest (divine) world to the microcosm (man) and the elementary foundations of the world presented in the first part of *Ma'ase Tuviya*. They also represent the world of that which is passing away as obsolete (ancient Greek and Latin medicine) and that which is arriving as new (the new iatrochemical medicine). Cohn was destined to live and create at the intersection of these two worlds. He felt the tensions, and even conflicts, existing between them. The old world seemed safer to him, while the new appeared more attractive due to the possibilities it offered. As a man of an era in transition, he could not belong unequivocally to only one of them. He was thus a man of many worlds simultaneously: the world of Galenic medicine and the world of Paracelsian medicine; the world of the four elements of ancient philosophy and the world of Thomas Willis's five principles; a world in which giants exist and a world in which one no longer seeks a demonic aetiology of diseases; the world of religious faith and the world of rational reason; the world of science and the world of religion. This multiplicity of worlds – though sometimes difficult, as it caused a sense of uncertainty and ambiguity – proved to be for Tobias a space of journeying. It provided him with many moments of cognitive excitement and, toward the end of his life, bore fruit in a multidimensional wisdom: the result of courageously taking up the challenges of a journey he had decided upon in his youth. Therefore, that which appeared as a threat to many of his fellow believers (natural science) – much like the predatory fish that sought to devour the young Tobias from the biblical *The Book of Tobit* – became for Tobias Cohn a medicine, through which he himself, and those who chose to use the remedy he administered, survived in spiritual health.

Table of Contents

PREFACE	11
1. TOBIAS COHN: THE SEARCH FOR KNOWLEDGE IN PURSUIT OF WISDOM	23
1.1. Introduction	23
1.2. Ancestry and the family	25
1.3. Studies in Frankfurt (Oder) and Padua	32
1.4. Medical practice	41
1.5. Later life and years in Jerusalem	49
1.6. Conclusion	57
2. <i>MA'ASE TUVIYA</i> : THE TRANSMISSION OF KNOWLEDGE AND THE CONFIRMATION OF WISDOM	59
2.1. Introduction	59
2.2. Context of publication and further editions	63
2.3. Structure and detailed themes	71
2.3.1. Introductory sections	74
2.3.2. Part one: <i>The Book of the Worlds</i>	76
2.3.3. Part two: <i>The New World</i>	90
2.3.4. Part three: <i>The World of Making</i>	111
2.4. Conclusion	123
3. TOBIAS COHN'S TWO WORLDS: SCIENCE AND RELIGION	129
3.1. Introduction	129
3.2. Scientific and religious argumentation	132
3.3. Tension between scientific and religious understandings of the world	146
3.4. Conclusion	175

APPENDIX	181
Chronology of Tobias Cohn's life	181
Table of contents of <i>Ma'ase Tuvia</i>	182
BIBLIOGRAPHY	185
(1) Editions of <i>Ma'ase Tuvia</i>	185
(2) Studies on Tobias Cohn and <i>Ma'ase Tuvia</i>	185
(3) Additional references	190
(4) Online sources	206



Adam Świeżyński – ur. 1974; filozof i teolog; profesor nauk humanistycznych; kierownik Katedry Filozofii Przyrody w Instytucie Filozofii UKSW w Warszawie; dwukrotny stypendysta Fundacji Lanckorońskich; autor publikacji z zakresu filozofii przyrody, historii i filozofii nauk przyrodniczych, antropologii filozoficznej, filozofii religii, filozofii żydowskiej.



*

Zasadniczym twierdzeniem, jakie staram się zaprezentować i uzasadnić w niniejszym opracowaniu, jest teza, że Tobiasz Kohn, jako religijnie zaangażowany Żyd i zarazem zafascynowany nauką (zwłaszcza medycyną) wykształcony uczonej, usiłował zarówno w swojej praktyce lekarskiej, jak i w napisanym przez siebie *Dziele* uzgodnić religijną i naukową perspektywę oglądu świata, nie deprecjonując i nie odrzucając żadnej z nich. W jego przypadku oznaczało to, po pierwsze, uwzględnienie obu tych perspektyw jako wartościowych poznawczo. Po drugie określenie statusu poznania naukowego i statusu poznania religijnego oraz ich wzajemnej relacji. Wreszcie, po trzecie, użycie obu tych źródeł poznania do opisu i wyjaśnienia rzeczywistości. W efekcie tego Kohn w *Maase Tobia*, omawiając rozmaite zagadnienia z zakresu przyrodoznawstwa, a zwłaszcza z zakresu medycyny, przedstawił wizję dwóch światów (nauki i religii), które wzajemnie się przenikają, dopełniają i wspierają, nie rywalizując ze sobą i nie będąc dla siebie konkurencją, wskutek której jeden z nich musiałby zostać całkowicie wyeliminowany.

Fragment Wstępu

*

Monografia stanowi ambitną i wartościową naukową próbę kompleksowego opracowania postaci Tobiasza Kohna (1652–1729) – żydowskiego lekarza, uczonego i autora wpływowego encyklopedycznego dzieła *Maase Tobia* (1708) – oraz jego intelektualnego dziedzictwa, sytuującego się na styku nauki i religii w okresie wczesnonowożytnym. Praca wypełnia istotną lukę w polskojęzycznej literaturze naukowej, oferując pierwsze systematyczne opracowanie tej postaci i jej twórczości w kontekście fundamentalnego problemu relacji między judaizmem a rodzącym się nowożytnym przyrodoznawstwem.

dr Katarzyna Kowalska NDS, współprzewodnicząca Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów

Dla każdego zainteresowanego okresem wczesnej nowożytności twórczość i oddziaływanie tego oryginalnego myśliciela [...] będzie znacznym wzbogaceniem nie tylko wiedzy, ale i sposobu użytkowania nauki. Zwłaszcza zapoznanie się z jego głównym i encyklopedycznym, napisanym w języku hebrajskim utworem – *Dziełem Tobiasza* [...] może się okazać prawdziwym szokiem poznawczym. Z jednej bowiem strony jest to dzieło umysłu konserwatywnego i religijnego, a z drugiej otwartego na nowinki naukowe. Krótko mówiąc, lektura *Księgi światów Tobiasza Kohna* to prawdziwe naukowe odkrycie. Podobnie badacz zainteresowany splotem religii, polityki, nauki i kultury odnajdzie zarówno w życiu Tobiasza Kohna, jak i w jego twórczości nie tylko ważne dopełnienie dotychczasowej wiedzy, ale w wielu aspektach będzie zmuszony skorygować swoje wyobrażenie o tamtej epoce.

prof. dr hab. Stanisław Obirek, Uniwersytet Warszawski

www.LiberiLibri.pl

ISBN: 978-83-63487-72-0