

Alicja Gontarek  
(Akademia Podlaska w Siedlcach)

## Znaczenie i wpływy rodowej izbicko-radzyńskiej dynastii chasydzkiej w środowisku lokalnym i poza nim w XIX i XX w.

Chasydyzm, jako dzieje cadyków i nierozzerwalnie z nimi związana historia jego zwolenników, w pełni zasługuje na miano jednego z najciekawszych i najważniejszych zjawisk, jakie zaszły w społeczności żydowskiej, zarówno w sferze religijnej jak i społeczno-kulturalnej. Na ziemiach polskich utracił on cechy masowości i powszechności wraz z zagładą ludności żydowskiej.

Zagadnienie ruchu chasydzkiego, szczególnie w jego późniejszej fazie rozwoju, czyli tzw. atomizacji<sup>1</sup> i dalszych losów nie stało się do tej pory tematem badań polskich historyków. Wiedza o cadykach i chasydzkich dworach jest w tym środowisku znikoma. Z reguły temat ten pomija się lub omawia go, ograniczając się do zdawkowych i chaotycznych informacji. Stan ten, ocenić można jako zaskakujący, a nawet kuriozalny, szczególnie tam gdzie za podstawę obiektu badań bierze się ludność żydowską, skupioną na skonkretyzowanym terenie. Na uwagę i wyróżnienie zasługuje pionierska praca M. Wodzińskiego<sup>2</sup>.

Znacznie lepiej na tle polskiej nauki, wypadają omówienia zagranicznych autorów. Dla wyżej sformułowanego tematu fundamentalne znaczenie mają dwie prace monograficzne. Jedna z nich skupia się przede wszystkim na działalności Gerszona Chanocha Lejnera, druga zaś na osobie Mordechaja Józefa<sup>3</sup>. Ich poważnym man-

---

<sup>1</sup> Określenie to zaproponował D. Assaf (*Chasydyzm: zarys historii*, [w:] *Światło i słońce. Studia z dziejów chasydyzmu*, red. M. Galas, Kraków 2006, s. 25), dla okresu 1815-1880.

<sup>2</sup> M. Wodziński, *Władze Królestwa Polskiego wobec chasydyzmu. Z dziejów stosunków politycznych*, Wrocław 2008.

<sup>3</sup> O Gerszonie Chenochu zob. S. Magid, *Thread of Blue; Rabbi Gershon Henoch Leiner of Radzyń nad his Search for Continuity in Response to Modernity*, „Polin”, vol. 11, 1998, s. 31-52; także S. Magid, *Hasidism on the Margin. Reconciliation, Antinomianism and Messianism in Izbica/Radzin Hasidism*, University of Wisconsin 2003; najpełniejsze omówienie biografii Mordechaja Lejnera w: M. M. Faierstein, *All Is in the Hands of Heav-*

kamentem, z punktu widzenia historyka, jest marginalne traktowanie opisu historycznego jako zaledwie delikatnie zarysowanego wstępu, do szeroko omawianej spuścizny duchowej. Części historycznej nie towarzyszą analiza i wnioski, na które pozwala zgromadzony przez nich i miejscami szeroko cytowany materiał źródłowy. Poważnym ich mankamentem jest także to, że w dużym stopniu kreują dzieje chasydyzmu w oderwaniu od środowiska, w którym żyli jego zwolennicy, choć i tak informacje w nich zawarte są bardzo cenne. Do pewnego stopnia sytuację taką tłumaczy skąpy i wrywkowy charakter materiałów archiwalnych, których brak jest szczególnie dotkliwy w przypadku próby charakterystyki cadyka i jego chasydów w kontekście ich miejsca zamieszkania. Należy zgodzić się z twierdzeniem M. Wodzińskiego, szukając przyczyn takiego stanu rzeczy, który ocenił, że władze Królestwa Polskiego traktowały chasydyzm jako zjawisko drugorzędne, gdyż nie stanowił on ani zagrożenia politycznego ani nie szedł w kierunku radykalnego ruchu społecznego. Zdaniem tego badacza stosunek aparatu biurokratycznego do chasydyzmu nie wynikał z jednolitej polityki państwowej, lecz brał się z mikropraktyk i indywidualnej mentalności urzędników wszystkich szczebli, którzy w ostateczności autonomicznie rozstrzygali o jej kierunku, o ile problematyka chasydyzmu mogła w ogóle zwrócić ich uwagę<sup>4</sup>.

Polityka milczenia i sprzeczności wobec chasydyzmu nie stanowiła rysu charakterystycznego tylko i wyłącznie władz Królestwa Polskiego. Bez względu bowiem na jego etap rozwoju, począwszy od 1815 r., a skończywszy na Zagładzie ludności żydowskiej poziom zainteresowania ruchem chasydzkim, mimo jego ogromnego bogactwa i różnorodności, nie przekładał się na dostateczne zainteresowanie nim aparatu państwowego. Mimo pewnych trudności taki stan rzeczy motywuje do podjęcia próby spojrzenia na jedną z wyraźniejszych dynastii, do jakich należała izbicko-radzyńska, którą na przestrzeni XIX i XX wieku na terenie Królestwa Polskiego, potem w II Rzeczypospolitej i w Generalnym Gubernatorstwie reprezentowało pięciu jej przedstawicieli: Mordechaj Józef (1801-1845), Jakub (1828-1878), Gerszon Chenocho (1839-1891), Mordechaj Eliezar (1853-1929) i Samuel Salomon (1908-1942) Lejnerowie. W niniejszym artykule ograniczę się do próby przedstawienia działalności dynastii w kontekście jej mocnego związania z obszarem, na którym bezpośrednio prowadziła działania i pozycji poza nim, akcentując jej najważniejsze dokonania. Lokalne środowisko rozumiem tu jako Izbicę i Radzyń. Zaczne jednak od omówienia okoliczności powstania tej dynastii, gdyż ma ono kluczowe znaczenie dla szans jej funkcjonowania i zaistnienia w świadomości żydowskiej.

### I. Narodziny dynastii

Żołycielem izbicko-radzyńskiej dynastii, początkowo funkcjonującej jako szkoła izbicka był Mordechaj Josef Lejner (Lajner)<sup>5</sup>. Urodził się w Tomaszowie Lu-

en. *The Teachings of Rabbi Mordechai Joseph Leiner*, New York 2005.

<sup>4</sup> M. Wodziński, dz. cyt., s. 248-249.

<sup>5</sup> Mordechaj Josef Leiner był potomkiem rabiego Meiera Katzenellbogen z w. Maharamen Padwą (1482-1565) i Saula Wahla z w. Saulem Judyczem (ur. w Wenecji w XVI w., zm. w 1617 w Brześciu Litewskim), który w młodości przyjechał do Polski na studia talmudyczne i osiadł w Brześciu Litewskim

belskim, w rodzinie chasydzkiej. W młodym wieku osierocił go ojciec – Jakub. Nie wpłynęło to ujemnie na jego kształcenie, gdyż rodzina matki dysponowała wystarczającymi funduszami, aby zapewnić mu edukację. W rodzinnym mieście poznał starszego kolegę, również chasyda, Menachema Mendla Morgenszterna (1787-1859), późniejszego Kocker rebe i kontynuatora szkoły przysuchskiej. Ten doprowadził do spotkania Mordechaja ze słynnym rebe Symchą Bunimem (1765-1827) z Przysuchy. Konfrontacja ta spowodowała, że Lejner opuścił rodzinne strony, przedtem wyzbywając się majątku i udał się na dziewięć lat na dwór przysuchski. Po śmierci jego lidera duża część chasydów podążyła za Menachemem Mendlem do Kocka<sup>6</sup>.

Wydarzenia rozgrywające się na wyżej wymienionych dworach miały fundamentalne znaczenie dla rozwoju chasydyzmu w Polsce centralnej. Zaistniały w środowisku najbardziej wpływowych i popularnych cadyków. Wedle Komitetu Starozakonnego, oceniającego wpływy poszczególnych cadyków w Królestwie Polskim „najwięcej wziętości mającymi rabinami u chasydymów jest starozakonny Mendel z Kocka i Rachmul z Przysuchy”<sup>7</sup>. Oczywiście, jak zauważył M. Wodziński, może pojawić się pytanie na ile wiarygodne są opinie tegoż Komitetu, po pierwsze dlatego, że stanowił on rządowy instrument do walki o zasymilowanie ludności żydowskiej, po drugie zaś, z uwagi na to, że nie doczekał się krytycznego opracowania<sup>8</sup>. Wydaje się jednak, iż dwunastoletnia działalność Komitetu pozwoliła na dobre rozpoznanie się w skomplikowanych podziałach społeczności żydowskiej, która pod koniec jego funkcjonowania, w tym względzie, doprowadziła do prawdziwej diagnozy.

Tak popularny dwór, który jeszcze w 1852 r., czyli trzynastu lat po jego kryzysie, potrafił w Rosz Haszana (Nowy Rok) przyciągnąć około 5 tys. zwolenników<sup>9</sup> skupiał wielu wybitnych chasydów. Kluczową jego postacią pozostał do końca jego założyciel Kocker rebe. Dla zrozumienia zatem czynników doprowadzających do rozłamu jedności kockiej szkoły i narodzin nowej - izbickiej, istotne są, jak się wydaje, dwie kwestie. Z jednej strony postawa Morgenszterna, z drugiej zaś motywy jakimi mógł kierować się Lejner, które doprowadziły go do oderwania się od nauk swego mistrza. Zacznijmy od tej pierwszej.

---

nad Bugiem. Był faktorem królów Stefana Batorego i Zygmunta III Wazy, dzierżawił cła i warzelnie soli w Wielkim Księstwie Litewskim, żupy w Wieliczce oraz dochody ze starostwa brzeskiego. W 1589 r. otrzymał od Batorego godność nadwornego faktora i sługi dworskiego, ze wszystkimi wynikającymi z tego faktu przywilejami (m. in. mógł nosić złoty łańcuch i używać herbu). Wielokrotnie reprezentował Żydów litewskich na Sejmie Żydów Polskich. Posiadał w Lublinie synagogę, znaną do II wojny światowej jako Synagoga Gońców. Wedle legendy M. Wahl został w 1586 r., po śmierci Batorego, w efekcie sporów i kłótni między magnatami, na wniosek księcia Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła zwanego Sierotką, na jedną dobę ustanowiony polskim królem. Spadkobiercy Wahla uważali się za szlachtę żydowską i przed I wojną światową zabiegali o uzyskanie szlachectwa dla rodziny Wahlów. *Polski Słownik Judaistyczny. Dzieje, kultura, religia*, oprac. Z. Borzymińska, R. Żebrowski, t.2, Warszawa 2003, s. 769-770.

<sup>6</sup> M. M. Fajerstein, dz. cyt., s. 16; Icek Blitman, *Der alter kocker*, [w:] *Sefer Kock*, Tel Awiw 1961, s. 124-125.

<sup>7</sup> Z. Borzymińska, *Dzieje Żydów w Polsce. Wybór tekstów źródłowych XIX wiek*, Warszawa 1994, s. 54.

<sup>8</sup> M. Wodziński, dz. cyt, s. 41-46.

<sup>9</sup> Tamże, s. 248.

Znany jest fakt, niestandardowych zachowań kockiego cadyka. Słuszne wydaje się podkreślenie, że informacje na ten temat są sprzeczne<sup>10</sup>. Zarzucano mu zjadliwość, zbyt daleko posunięty indywidualizm, który w konsekwencji doprowadził go do ograniczenia kontaktów ze światem ku niezadowoleniu części jego zwolenników, którzy poczuli się osamotnieni i zaniedbani. Największe rozgoryczenie odczuwali zwłaszcza młodzi chasydzi, których spora grupa koncentrowała się wokół dworu<sup>11</sup>. Inni natomiast dostrzegali w jego odseparowaniu się od świata świętość i boskie namaszczenie<sup>12</sup>. Powszechnie, zachowanie to składa się na karby mistycznego doświadczenia, jakiego udziałem był ten cadyk w 1839 r.<sup>13</sup> Skłoniło go ono nawet do łamania przepisów Prawa, w tym tych dotyczących przestrzegania szabatu<sup>14</sup>. W tym miejscu można posunąć się do stwierdzenia, że Kocker rebe dokonywał kontrowersyjnych aktów, które dla wielu stanowiły rzecz nie do zaakceptowania. Odwoływanie szabatu i izolowanie się cadyka, w rozumieniu zwykłych chasydów, przeczyły nie tylko idei chasydyzmu, lecz także religii żydowskiej jako takiej. Pozostawiając na boku kwestie teologiczne wydaje się, że w największym stopniu dyskusyjnym jest interpretacja niekonwencjonalnej postawy Menachema Mendla jako wynik jednostkowego mistycznego przeżycia, przypadającego dokładnie na 1839 r. zwłaszcza, że w tym zakresie dysponujemy o wiele bardziej prawdopodobnymi interpretacjami. Piszą o nich J. Fox<sup>15</sup> i M. M. Faierstein<sup>16</sup>. Obaj wskazują na bardziej skomplikowane czynniki, rozkładając je w czasie. Mają one znaczenie nie tylko dla prawidłowego rozeznania się w atmosferze kockiego dworu, lecz także przyczyniają się do lepszego zrozumienia, na czym polegał kryzys i jego konsekwencje dla obu stron, który za sprawą M. J. Lejnera, w 1839 r., dotknął ten cieszący się wielkim poważaniem dwór.

Błędem byłoby także interpretowanie izolacji Kockera po 1839 r. jako permanentnego odseparowania się od świata zgodnie z przekazem licznych na jego temat legend chasydzkich, a także jego zubożenia. Cadyk powtórnie ożeniony z kobietą o

<sup>10</sup> J. Frenkel, *Rozwój chasydyzmu wśród Żydów w Polsce porozbiorowej (1795-1918)*, [w:] *Żydzi w Polsce Odrodzonej. Działalność społeczna, gospodarcza, oświatowa i kulturalna*, red. I. Schiper, A. Tartakower, A. Hafftko, t.1, Warszawa brw., s. 516.

<sup>11</sup> M. Buber, *Opowieści chasydów*, Warszawa 2005, s. 275-276.

<sup>12</sup> I. I. Trunk, *Rabi welcher offgedudert Pojln*, [w:] *Sefer Radzyn: jisker-buch*, Tel Awiw 1957, s. 115.

<sup>13</sup> *Polski Słownik...*, t.2, Warszawa 2003, s.185. Jest to najczęściej występująca we wszelkiego rodzaju polskich opracowaniach przyczyna tłumacząca skomplikowaną naturę kockiego rebe.

<sup>14</sup> Ustna chasydzka tradycja przekazuje, że za takie praktyki kocki rebe został wykluczony ze społeczności żydowskiej przez rabina Lwowa Jakuba Meszilema Ornsztajna. Wedle tej legendy Menachem Mendel wybrał się do Lwowa, ponieważ cierpiał na chroniczne bóle głowy. Podczas pobytu w hotelu dostrzegli go bełczy chasydzi, jak w szabat palił fajkę, dodatkowo bez jarmułki na głowie. Dekonspiracja ta podobno nie była przypadkowa, gdyż wiele grup chasydzkich wiedziało o dziwnym zachowaniu kocczan i czekała na potępienie tego rodzaju praktyk. I. Langer, *9 bram do tajemnic chasydów*, Warszawa 1988, s. 301-302.

<sup>15</sup> Zob. J. Fox, *Rabbi Menachem Mendel of Kotzk. A Biographical Study of the Chasidic Master*, New York 1988, s. 108-121. W pracy tej przede wszystkim akcentuje się radykalny charakter nauczania Menachema Mendla, który stopniowo rodził coraz więcej wątpliwości.

<sup>16</sup> Zob. M. M. Faierstein, dz. cyt. s.18. Autor dostrzega w Kocker rebe postać tragiczną, który wraz z rosnącą, ale niechcianą popularnością, uległ emocjonalnemu i duchowemu wyczerpaniu.



imieniu Chaja w latach „odosobnienia” powiększył w tym czasie rodzinę, płodząc syna o imieniu Moszek. Rozdysponował także znacznym majątkiem m.in. placami, domami i sklepem<sup>17</sup>. Prawdopodobnie nadal także sprawował obowiązki rabina, być może ze względu na wiek, w ograniczonej formie. Totalna izolacja, jak chcą legendy, wymusiłaby bowiem postawienie na jego stanowisku innej osoby, co prawdopodobnie, mogłoby wywołać wewnętrzne konflikty w obrębie kockiej gminy żydowskiej wyznaniowej.

Drugą wysoko postawioną postacią w zhierarchizowanej kockiej społeczności, koncentrującej się wokół dworu był M. J. Leiner. W praktyce pełnił funkcję zastępcy Morgenszterna, a co istotne miał nadzór nad duchowym ukierunkowaniem chasydzkiej młodzieży przebywającej w Kocku. W ten sposób mógł on, na przestrzeni czasu, zaskarbić sobie względy tej części kockich chasydów, która zaliczała się do jego najwierniejszych uczniów. Od momentu przybycia do Kocka w 1827 r. Lejner stopniowo dokonywał przewartościowania nauk Kockera. Prawdopodobnie kluczowe znaczenie miała choroba rebe Menachema Mendla, wywołana upadkiem na jesieni 1838 r. Cadyk w jej wyniku przeleżał dziewięć miesięcy w łóżku. Wyłączenie się głowy kockiego dworu z życia publicznego stało się dla Lejnera szansą i impulsem do działania. W międzyczasie jako zastępca, Lejner przyjmował *kwittech* i dary od licznie w tym czasie przybywających chasydów. Stał się więc tymczasowym kockim rebe. Jednocześnie zaczął publicznie wygłaszać swoje wątpliwości co do teologicznego kierunku nauczania rebe Kockera<sup>18</sup>. Dostrzec zatem w działaniach tych można stopniowe przygotowywanie gruntu pod wydarzenia późniejsze, które złamały jedność kockiego dworu.

Bunt i odejście Lejnera nastąpiły jesienią 1839 r. w Rosz Haszana. Nie znane są inne pobudki, jakimi mógł kierować się Mordechaj Józef, poza pragnieniem założenia własnej szkoły. Zakładając, że przeżył rozczarowanie naukami cadyka z Kocka, nie należy zapominać, że decyzję o oderwaniu się od dworu powziął w najdogodniejszym dla siebie czasie, ponieważ w żydowski nowy rok dwory przeżywały obłędzenie. Był to więc zaplanowany manewr, pozbawiony cech spontaniczności, a decyzja ta powzięta została w oparciu o wymśnienite rozeznanie nastrojów na kockim dworze.

Wraz z Lejnerem kockiego rebe opuścił także Jehuda Lejb Ejger z Lublina (1816-1888), potomek słynnej rodziny rabinicznej, który w młodych latach zafascynował się chasydyzmem. Początkowo do śmierci Mordechaja Józefa przebywał na jego dworze, aby następnie udać się do Lublina i stanąć na czele szkoły związanej ze szkołą izbicką. Ci, którzy pozostali przy opuszczonym rebe to jego syn Dawid Morgensztern (1809-1873), stojący na czele kockich chasydów, a którego potomkowie założyli małe dwory w Sokołowie Podlaskim i Pilawie oraz szwagier Menachema Mendla, Icchak Meir Alter z Warszawy (1799-1866). Ten po śmierci swego mistrza wraz ze zwolennikami przeniósł się do Góry Kalwarii, zakładając szkołę Ger i

<sup>17</sup> G. Miliszkiewicz, *Menachem Mendel i jego prawnuk Abram Josek Morgensztern – legendy i dokumenty o kockich rabinach*, [w:] *Studia z dziejów Kocka*, t.2, Lublin 2009, s. 83.

<sup>18</sup> M. M. Faienstein, dz. cyt., s. 19.

dając jednocześnie początek słynnej największej dynastii w Polsce przed Holokaustem<sup>19</sup>.

Rozłam, jakiego dokonał Lejner nie miał cech wyjątkowości. Wręcz przeciwnie stanowił cechę charakterystyczną polskiego chasydyzmu<sup>20</sup>. Pozycję swoją w ten sam sposób zbudowali żyjący przed Mordechajem Josefem Leinerem Jakub Icchak ha-Lewi Horowic (1745-1818) z Lublina, który odłączył się od Elimelecha (1717-1787) z Leżajska. Od niego z kolei odszedł, aby założyć swój oddzielny dwór Jakub Izaak z Przysuchy. Buntury takie organizowały tylko najwybitniejsze jednostki zdolne zgromadzić wokół siebie liczną grupę zwolenników. M. J. Lejner, z pewnością, właśnie do takich osób się zaliczał. Rozłam, o którym wyżej, był jednak o tyle wyjątkowy, że zapoczątkował proces pogłębionej atomizacji tego ruchu na terenie Królestwa Polskiego. Niebagatelne znaczenie miało także to, w jaki sposób, i przeciwko komu zorganizował bunt. Jego wędrówka w poszukiwaniu odpowiedniej miejscowości, po rozłamie, nie była zatem przypadkowa.

## II. W poszukiwaniu ostatecznej siedziby

Lejner odchodząc z Kocka musiał zdawać sobie sprawę, że zbuntował się przeciwko bardzo wpływowemu cadykowi. Z pewnością stanowiło to element wysoce utrudniający budowanie autorytetu. Stąd początkowo wystąpiły problemy z wyborem miejscowości, w której mógłby się nowy cadyk osiedlić. Najpierw zainstalował swój dwór w Węgrowie, potem zaś w Tomaszowie Lubelskim, czyli w mieście rodzinnym<sup>21</sup>. Nie oznacza to jednak, że przebywając tylko czasowo w tych dwóch miejscowościach, nie zdążył zjednać sobie miejscowych chasydów. W Węgrowie około dwanaście lat, po czasowym pobycie tego cadyka w mieście, aktywną grupę stanowili chasydzi izbicycy, czyli zwolennicy Lejnerów. W 1851 r. zażądali oni odwołania rabina Mendla Safia, będącego zwolennikiem Kocka<sup>22</sup>. Walka pomiędzy wrogimi sobie obozami toczyła się wszędzie tam, gdzie mieszkali chasydzi, skłaniający się ku różnym szkołom. Z uwagi na to, iż problematyka owych chasydzko-chasydzkich wojen nie jest dobrze znana stąd przykład węgrowski wymaga szerszego omówienia.

Przed przyjazdem Lejnera do Węgrowa (po 1839 r.), jak i po jego wyjeździe, sytuację materialną zamieszkałej tam ludności żydowskiej określić można jako trudną. Ciężkie położenie wywołane zostało działaniami operacyjnymi powstania listopadowego, rekwizycjami i „zaborami obu wojsk”<sup>23</sup>. Wielu Żydów, mieszkających w odległości trzech mil od granicy z Cesarstwem Rosyjskim, a przynależnych do dozoru bóżniczego węgrowskiego zostało stamtąd usuniętych, zdając się na pomoc społecznej instytucji działających przy gminie. Sytuację pogłębiały wewnętrzne konflikty. W czasie pobytu Lejnera w tym mieście, od 1835 r. zarządzanie gminą powierzono

<sup>19</sup> D. Assaf, art. cyt., s. 29-30.

<sup>20</sup> G. Dynner, *Men of Silk: The Hasidic Conquest of Polish Jewish Society*, Oxford 2006, s. 38.

<sup>21</sup> *Polski Słownik ...*, t. 2, s. 25

<sup>22</sup> Wodziński, dz. cyt., s. 128.

<sup>23</sup> Archiwum Główne Akt Dawnych (dalej: AGAD), Centralne Władze Wyznaniowe (dalej: CWW), sygn. 1789, s. 17.

ne zostało nowym dozorem<sup>24</sup>. Zmiana skorumpowanych członków węgrowskiego dozoru bóżniczego nie przyczyniła się w kolejnych latach do poprawy standardów postępowania jego członków, o czym zaświadcza liczne skargi i prośby. Na tym tle wyróżniała się prośba izbickich chasydów z 1851 r. wnosząca o usunięcie rabina Safira. Wyłączyła ona z nieco innych przesłanek niż pozostałe, o których powiedzieć można, że podyktowane były przesłankami materialistycznymi. Choć zarzuty stawiane rabinowi, między innymi jego chasydzkość, można uznać za kuriozalne, zwłaszcza, że skarżącą stroną byli również zwolennicy cadyka, to należy zwrócić uwagę, że takie postawienie sprawy potrzebne było dla osiągnięcia celu tylko i wyłącznie przed majestatem władz. Ukrywanie swojej tożsamości skutkujące pokonaniem strony przeciwnej stanowiło tu element taktyki chasydów wiernych Lejnerowi w walce z chasydami kockimi. Styl ten, jak można sądzić, nie był zarezerwowany dla izbickich chasydów i obowiązywał wszystkie grupy chasydzkie. Chodziło w nim przede wszystkim o oczernienie strony przeciwnej. Chasydzi mogli kierować się różnymi pobudkami, w grę jednak wchodziła walka o wpływy, ale też pospolita zazdrość i wzajemna niechęć. Izbicko-kockie chasydzkie „potyczki” należały do specyficznych, a swoje źródło znajdowały w wydarzeniach 1839 r. (Podobna niechęć istniała między chasydami kalwaryjskimi i aleksandrowskimi) Oczywiście mowa tu o wzajemnej rywalizacji w skali lokalnej, w obrębie gminy żydowskiej wyznaniowej.

W imieniu izbickich chasydów, zamieszkałych w Węgrowie głos zabrał ich przywódca Abram Tapower – członek dozoru. W innym dokumencie występuje on w imieniu dozoru bóżniczego<sup>25</sup> Reprezentował grupę około dwudziestu kilku starozakonnych<sup>26</sup>, co daje wyobrażenie o ich liczebności. Niestety nie dysponujemy podobnymi danymi w odniesieniu do zwolenników Kocka. Prawdopodobnie stanowili oni w tym mieście siłę znacznie poważniejszą. O chasydzkich pobudkach interwencji adherentów Izbicy świadczy przede wszystkim ich donos z 27 VII 1851 r. Na pierwszym miejscu wymienia się tam bowiem brak odpowiedniego merytorycznego przygotowania rabina Safira : „ Mendel Safir nie jest zdolny do swego urzędu, bo nie jest uczony na ten zawód, był wprzód handlarzem i liwerantem”. Następnie izbiczanie węgrowscy skarżą się: „Stosownie do kontraktu, ma [Mendel Safir-przyp. A.G.] co miesiąc odbyć jedno kazanie, a ledwie co roku sześć kazań mają miejsca, a i natenczas tylko do śmiechu kazania te służą, bo talentu do tego nie posiada. Bez urlopu wydała się do Siedlec, Lublina, Kocka i Warszawy i tym podobnych miejsc i bawi po kilka miesięcy, a pensję za ten czas także pobiera”. Dopiero w drugiej kolejności padają bardziej merytoryczne argumenty, wskazujące na nadużycia. Należą do nich: pobieranie pensji przez rabina bez upoważnienia dozoru, zbyt wysoka pensja w wysokości 200 rubli (w skali roku), zdzierstwo i zarzut o potajemne głosowanie. Cały „akt oskarżenia” w dalszej części zbudowany został na podkreślanu, iż sytuacji takiej winni są chasydzi koccy. Sam Mendel Safir „bez

<sup>24</sup> Tamże s. 20-21.

<sup>25</sup> Tamże, s. 200.

<sup>26</sup> Tamże, s. 197.

urlopu wydała się z Węgrowa do Kocka”, przynależy do rozległego kockiego obozu i dzięki powiązaniom rodzinnym zdobył świadectwa uwierzytelniające go na ten urząd, pochodzące z Warszawy, Białej, Sokołowa, Kałuszyna i Mińska Mazowieckiego. Poza tym to chasydzi z kockiego sztibla „potajemnie po kątach podpisy zebrali i namawiali osoby do podpisania rzezonego rabina uświadamiając im, że Sa-fir może takie obowiązki pełnić i jest obeznany”. Osobami tymi byli przede wszystkim chasydzi i mieszkańcy klasy piątej, z którymi zwolennicy Kocka weszli w porozumienie<sup>27</sup>.

Zarzuty te wzbudziły zainteresowanie, które poskutkowało śledztwem. W jego wyniku okazało się, iż czyny te nie znajdowały pokrycia w rzeczywistości. Jak ustaliła komisja śledcza spór pomiędzy sztiblem izbickim a kockim wybuchł po śmierci poprzedniego rabina. Zwolennicy Lejnera pragnęli, aby to właśnie on objął ten urząd. Mimo że odmówił, postanowili nie dać za wygraną i mścić się na rabinie, którego popierał Kock. Tak całą sprawę skomentował sam Tapower: „Ja z innemi jako raczący mieć innego rabina z Izbicy mieliśmy urazę do Mendla Safira<sup>28</sup>”

W postępowaniu zwolenników cadyka z Izbicy widać bardzo dużą determinację. Mimo, że ich rebe nie wyraził zgody przeniesienia się do Węgrowa, wdali się w niepotrzebny spór z Żydami, koncentrującymi się wokół sztibla kockiego. Taka okoliczność wskazuje na autonomiczne kształtowanie polityki chasydów, bez aprobaty, a może nawet wiedzy samego cadyka. Stąd rozdzielenie działań dynastii chasydzkiej od jej zwolenników odbierałoby jej elementy konstytutywne, jak aktywność sztibli, jako agend cadyka, w obrębie gmin żydowskich, bez względu na zgodność ich postępowania z wolą rebe. Dodajmy, iż rebe mógł nie chcieć objąć urzędu rabina w Węgrowie z uwagi na złą sytuację finansową tej gminy żydowskiej. Świadczyć może o tym fakt, że żaden z absolwentów Szkoły Rabinów w Warszawie nie chciał, ze względu na zbyt szczupłą płacę, objąć tej funkcji<sup>29</sup>.

Prawdopodobnie z uwagi na zbiednienie węgrowskiej gminy wyznaniowej żydowskiej i zbyt dużą liczbę kockich chasydów Lejner około 1840 r. szukał innego miejsca. Być może przybycie do Tomaszowa Lubelskiego, kolejnej po Węgrowie miejscowości, wiązało się nie z sentymentów do miejsca urodzenia, lecz z próbą przejścia przywództwa nad miejscowymi chasydami po śmierci rebe Józefa Grina z Jarczowa. Cadyk ten zmarł w 1839 r. i był zaciekle przeciwnikiem Menachema Mendla, którego ostatecznie zmusił około 1827 r. do przeniesienia się do Kocka<sup>30</sup>. Na spore zawirowania w tamtym czasie w Tomaszowie Lubelskim wskazuje prośba gminy żydowskiej z 1828 r., która po raz wtóry chciała potwierdzenia „zanominowania” aktualnego rabina, piastującego już jednak swoje stanowisko od dwóch lat<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Tamże, s. 205-208.

<sup>28</sup> Tamże, s. 211-212.

<sup>29</sup> Tamże, s. 199.

<sup>30</sup> *Pinkas Hakehillot Polin: entsiklopedyah shel ha-yishuvim ha-Yehudiyim le-min hivadam ve-'ad le-ahar Sho' at Milhmet ha-'olam ha-sheniyah*, vol. 7, Jerusalem 1976 s. 237. Fragmenty tej encyklopedii dla wybranych miejscowości dostępne są na stronie internetowej [www.jewishgen.org](http://www.jewishgen.org). W niniejszym artykule korzystam z angielskiego tłumaczenia, odwołującego się do książkowej paginacji.

<sup>31</sup> AGAD, CWW, sygn. 1617, s. 3.

Jasny antykocki kurs, wyrażający się złowrogą postawą tomaszowskiego rebe był tu dla Lejnera okolicznością sprzyjającą dla roztoczenia swoich wpływów.

Mimo sprzyjających warunków miasto to dla dworu Lejnera okazało się nieodpowiednie i zapadła decyzja o przeniesieniu się do mniejszej miejscowości – Izbicy, gdzie zamieszkiwali prawie wyłącznie Żydzi. Bezpośrednie przyczyny podjęcia takiej decyzji nie są znane. Zapewne stało się tak, gdyż w Tomaszowie uaktywniły się lokalne grupy zwolenników cadyka z Kocka i ich sojuszników, podobnie jak w Węgrowie.

Wedle ustnych relacji pobudki osadzenia się w Izbicy przedstawiają się zupełnie inaczej. Lejner wybrał ją, ponieważ chciał, aby wypełniło się proroctwo wypowiedziane przez Jakuba Icchaka Horowica zw. Lublinerem, który mijając Izbicę stwierdził, że pewnego dnia narodzi się w niej wspaniała szkoła. Inna również ustna tradycja wskazuje, że Aaron z Karlina ujrzawszy Izbicę miał powiedzieć, iż izbickie powietrze jest tożsame z powietrzem Izraela. Dodawał, że położenie geograficzne tej miejscowości również wskazuje na pewne podobieństwa. Tak samo bowiem, jak Jerozolima, Izbica leży na szczycie góry, otoczona wzgórzami<sup>32</sup>.

Mimo pewnych przeszkód rodzinie Leinerów udało się zakorzenić w wybranej przez siebie miejscowości. Dla Izbicy dwór chasydzki okazał się szansą na rozwój. Dzięki niemu nastąpiło ekonomiczne ożywienie. Dla licznie przybywających chasydów zbudowano nowe sklepy, hotele, restauracje i zajazdy<sup>33</sup>. Fakt założenia siedziby cadyka był także jedną z przyczyn wzrostu liczebności populacji. W 1827 r. żyło w Izbicy 407 Żydów. Trzydzieści cztery lata później, czyli w 1861 r. ich liczba wzrosła do 1450 osób<sup>34</sup>. Brak niestety dotychczas studiów, które uwzględniałyby w swoich badaniach powiązania między dworem cadyka, a ekonomicznym rozwojem terenów, na których się on znajdował. Naświetlenie zaś oryginalnej atmosfery samego dworu, a także specyfiki jego powiązań z mieszkańcami Izbicy utrudnia brak księgi pamięci tej społeczności. Niewątpliwie pozycja Lejnera w okresie izbickim rosła, skoro dzięki liczny darom, a przede wszystkim zastrzykom pieniężnym, ofiarowanym mu przez wiernych, zdołano wybudować wielką murowaną synagogę. Co spowodowało zatem, że odpychany przez wielu przedstawiciel szkoły izbickiej, w ciągu tak krótkiego czasu dał fundamenty pod nową dynastię? Przypuszczalnie chodziło tu o jego nauki. Mimo rywalizacji z Kockiem i zmagania się z jego przyjaciółmi myśl izbicka okazała się decydująca. Bronią Lejnera stało się jego oryginalne nauczanie, które wyrębało mu miejsce na dwór i niezbędne środki na jego podtrzymywanie.

Schedę po założycielu izbickiej szkoły przejął jego syn Jakub (Jaakow) Lejner, który po śmierci ojca w 1854 r. zadecydował o przeniesieniu się do Radzyna.<sup>35</sup> Stało się to dopiero pod koniec lat sześćdziesiątych. W początkowym okresie szła batalia o przywództwo, gdyż nie dla wszystkich zwolenników oczywistym wydawał się

<sup>32</sup> S. Magid, *Hasidism...* s. 261.

<sup>33</sup> R. Kuwałek, W. Litwin, *Izbica. Opowieść o miejscu*. (brak miejsca i roku wydania).

<sup>34</sup> *Słownik Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, red. F. Sulimierski, B. Chlebowski, W. Walewski, t. 3, Warszawa 1882, s. 330; *Pinkas Hakehillot Polin...*, s. 72.

<sup>35</sup> *Encyclopaedia Judaica*, t.12, Jerusalem 2007, s. 627.

fakt przejścia losów dworu przez Jakuba. Cześć z nich widziała, jako swego cadyka, Jehudę Lejba Eigera. W wyniku tych różnic po śmierci Mordechaja wytworzyły się dwie szkoły izbickie, jedna w samej Izbicy, którą kontynuował Jakub Lejner, druga natomiast w Lublinie, reprezentowana przez Eigera.<sup>36</sup> Żadna z nich nie mogła uważać się za tę właściwą, gdyż tytuł cadyka nie był dziedziczny. Dodać należy, że rozłam ten nie doprowadził do wzajemnej niechęci, ponieważ stale przedstawiciele dwóch izbickich szkół utrzymywali ze sobą kontakt. Można przypuszczać także, że rozdzwięk ten nie osłabił znacznie wpływów rodziny Lejnerów.

Mimo wystąpienia pewnych różnic głową dworu w Izbicy do końca swoich dni pozostał Jakub, czyli do 1878 r. Krok zmierzający ku wyszukaniu nowej siedziby, jak chce rodzinna tradycja, został podjęty w 1867 r.<sup>37</sup> Okoliczność sprawowania pieczy jednocześnie nad dwoma dworami nie należała do wyjątkowych. Zwykły chasyd odbierał to całkowicie naturalnie, tym bardziej wzięwszy pod uwagę istnienie sztibli, czyli w praktyce miejsc zaświadczających o wpływach danego rebe. Ich występowanie często nie było zależne od bliskości dworu ukochanego cadyka. Aby jednak zachować z nim łączność w określone święta obowiązywał zwyczaj odwiedzania go. W Polsce centralnej przyjęło się zatem pytanie: „Do którego cadyka jeżdżisz?”. W Rosji natomiast, odwrotnie, cadyk wykazywał się większą mobilnością od jego zwolenników<sup>38</sup>. Na tej zasadzie więc możliwa była więź Żydów z Izbicy, Radzyna i Węgrowa, a także innych miejscowości, połączonych, osobą któregoś z przedstawicieli dynastii Lejnerów, jako przewodnika duchowego, mimo niewątpliwie sporej odległości dzielącej te miejscowości. Bez domów modlitwy trudno by było w ogóle ocenić wpływ cadyków na danym terenie, abstrahując od tego, że władze rzadko precyzowały, do którego z nich należał sztibl.

Okoliczności zmiany siedziby rodziny Lejnerów, chcąc znaleźć jak najpełniejszą odpowiedź na pytanie o jej przyczyny, należy rozpatrywać w dwojaki sposób. Z jednej strony wiadomo o pobudkach duchowych, które mają swoje uzasadnienie w psychologii i lansowane były przez samą dynastię. Nie odpowiadają one jednak na pytanie z jakich powodów akurat Radzyń Podlaski został obrany na siedzibę nowego dworu, a jedynie wskazują na motywy, jakimi kierowała się dynastia. Jako oboczne i dopełniające traktuję wytłumaczenie, że krok ten mógł spowodować rozwój kolei, zbyt peryferyjne położenie Izbicy i chęć zacieśnienia kontaktów w Lublinie, który był jednym z najważniejszych centrów chasydyzmu, tym samym pozostawiając kwestię otwartą, co do bezpośrednich pobudek wyjazdu z Izbicy. Z drugiej strony należy dokonać analizy warunków w samym Radzynie, które mogłyby przyciągnąć i dać perspektywę na założenie dworu.

Chasydzka koncepcja, koncentruje się, rzec by można, na numerologii i ludzkim strachu. Obnaża ona ludyczny charakter samej chasydzkiej elity lub jedynie wyjaśnia, jakie komunikaty, co do ważnych przedsięwzięć docierały do reszty chasydów. Spychanie jej na margines nie jest uzasadnione, gdyż ma ona, choć bardzo

<sup>36</sup> A. Brill, *Thinking of God. The Mysticism of Rabi Zadok of Lublin*, New York 2002, s. 30-31.

<sup>37</sup> Pinkas Hakehillot Polin, s. 544; *The Encyclopedia of Jewish Life Before and During the Holocaust*, t.2, New York 2001 s. 1052; A. Brill, dz. cyt., s. 31.

<sup>38</sup> A. Ciałowicz, *W cadykowym dworze. Sadogóra: życie i obyczaj*, [w:] *Światło i słońce...*, s. 29.

słabe, podstawy w materiale źródłowym. Kluczową dla niej sprawą jest liczba trzynastcie. Determinuje ona zachowanie Jakuba Lejnera. Cadyk wiedząc, że jego ojciec założył dwór w Izbicy w 1842 r. i w 1854 r. minęło dokładnie trzynastcie lat od jego budowy założył, również, że i jemu po trzynastu latach, tak jak ojcu, grozi śmierć. Stąd, aby uniknąć niechybnej śmierci, zdecydował przenieść się w inne miejsce, aby prorocstwo nie zostało wypełnione. Musiał zatem dokonać tego aktu przed 1867 r. W dalszej kolejności przypuszczenia, co do zasadności tej teorii potwierdził wnuk Mordechaja Józefa – Gerszon Chenocho. Uważał on, że większość liderów Izraela nie panowała więcej niż trzynastcie lat, gdyż przekroczenie tego progu wiązało się z ich śmiercią. Miał tu na myśli Symche Bunima z Przysuchy, swego dziadka Mordechaja Józefa, lecz także ojca, który po dwunastu latach sprawowania swego urzędu przeniósł się w inne miejsce – do Radzyna. Później, aby uniknąć przedwczesnej śmierci, która w jego pojęciu, groziła mu w Radzynie, zdecydował się także zmienić swoją siedzibę.<sup>39</sup> Na krótki okres został rabinem w Ostrowi Mazowieckiej, po czym wrócił do swojego dawnego dworu<sup>40</sup>. Z dużym prawdopodobieństwem można stwierdzić, że „ucieczka” ta miała miejsce w 1879 lub 1880 r. Radzyński cadyk stał się tam trzecim autorytetem, gdyż równocześnie rabinami tego miasta byli konkurujący ze sobą Salomon Margoliot i Juda Lejb Gordon. W Ostrowi rywalizowały o wpływy również środowiska chasydzkie, które popierały cadyków z Góry Kalwarii i Warki<sup>41</sup>. Po powrocie do Radzyna nadal jednak podtrzymywał kontakty z Ostrowią i w 1887 r. założył tam stowarzyszenie pomagające biednym i bezdomnym „Hachnasat Orchim”<sup>42</sup>. Zapewne w mieście tym działał też sztabl prowadzony przez jego zwolenników. Pewien, jak określilibyśmy dziś, przesąd, jak widać, stał się okazją do rozszerzenia wpływów i dowodzi raczej prawdziwości wiary w magiczną, czy raczej mistyczną siłę liczby trzynastcie, co nie oznacza, że cała powyższa konstrukcja myślowa, wypełniła się wedle wyżej przedstawionego schematu.

W tym miejscu historia ta zahacza o pobudki, skierowania swojej uwagi na Radzyń Podlaski, gdyż nie można, zupełnie absurdalnie, zakładać, że cadyk wiedziony jakimś duchowym uniesieniem postanowił nagle, bez przygotowania sobie uprzednio gruntu, wyjechać z Izbicy i tułać się po Królestwie Polskim. Nie pozwalała na to jego pozycja. Należy raczej skłonić się ku twierdzeniu, że kroki zmierzające ku zmianie siedziby dworu podejmowano stopniowo, a nie gwałtownie. Przyjąc zatem można, że zamknięcie okresu izbickiego projektowane było z wyprzedzeniem. Wielce prawdopodobne, że syn Jakuba Gerszon Chenocho został wybrany jako ten, który wyszuka nową siedzibę. Wybór miejsca, a następnie budowa dworu i zaplecza, które godnie przyjąłoby jego ojca musiało zająć mu zapewne jakiś czas. Osadzenie się więc Lejnera w Radzynie nastąpiło przed 1867 r.<sup>43</sup> Źródła dają podstawy do

<sup>39</sup> S. Magid, *Hasidism...*, s. 261.

<sup>40</sup> Tamże, s. 21; A. Rubin, *The Rise and Fall of Jewish Communities in Poland and Their Relicts Today*, Tel Awiw 2006, s. 149.

<sup>41</sup> *Encyclopedia Judaica...*, t. 15, s. 514.

<sup>42</sup> J. Szczepański, *Spoleczność żydowska Mazowska w XIX – XX wieku*, Pułtusk 2005, s. 149.

<sup>43</sup> Zmiana siedziby przez Chenocho Lejnera spowodowała, że władze rosyjskie zainteresowały się jego obywatelstwem. Aby ustalić, którego miasta jest on obywatelem aresztowano go i przewieziono do

twierdzenia, że szanse swoje Lejner mógł upatrywać w złej kondycji, pod każdym względem, przedstawicieli dozoru bóżniczego. Nie chodziło tu o faktyczne przejęcie władzy nad kahałem, ale wykorzystanie słabości radzyńskich elit do stopniowego przejścia rządu dusz, dlatego fundamentalne znaczenie dla znalezienia odpowiedzi na pytanie jak doszło do wyboru Radzyna Podlaskiego, tkwi w analizie sytuacji i warunków tamtejszej gminy żydowskiej. Bliższe przyjrzenie się jej może pomóc także doprowadzić do uniwersalnych wniosków w jakich okolicznościach dwory chasydzkie zdobywały sobie wpływy. Choć jest to przypadek jednostkowy, w połączeniu z innymi, może zbudować całościowy obraz taktyki dynastii chasydzkich w jej polityce wobec rabinów miejskich i dozorów, skutkującej w praktyce przejściem wpływów.

Zakładając, że chasydyzm wciąż był i kojarzył się zwykłemu Żydowi z ruchem odnowy i niósł za sobą szlachetne idee, mógł znacznie łatwiej przenikać zagrożone w kryzysie gminy. Stanowił alternatywę dla zdzierców i skorumpowanych dozorów. Zrozumiałe jest, że perspektywa osadzenia stabilnego dworu mogła, w takiej sytuacji wydawać się, przynajmniej dla części społeczności żydowskiej, atrakcyjna. Wbrew pozorom, obalenie jednej frakcji na rzecz drugiej nie stanowiło większej trudności. Prześledźmy zatem tę sytuację, poczynając od 1859 r.

W roku tym przeciwko Boruchowi Herszowi Rozenblumowi, pochodzącemu z Kobrynia i sprawującemu w Radzynie funkcję rabina zbuntowała się grupa radzyńskich Żydów, których można określić mianem „młodych”. Ich przywódcą został Moszek Lichtensztejn<sup>44</sup> i Herszek Klejman. Sprawa dotyczyła nieuprawnionych praktyk stosowanych przez rabina, który nadużył władzy swego urzędu, upoważniając Żydów Radzyna do łamania przepisów prawa. Wymusił on od dzierżawcy dochodów konsumpcyjnych łapówkę w zamian za *chejrem* na trunki. Gdy dzierżawca zaprzestał opłacania się rabinowi ogłosił on, iż można sprowadzać je spoza okręgu konsumpcyjnego miasta Radzyna bez opłat, co w praktyce oznaczało, że miejscowe alkohole stały się niedozwolone. Dodatkowo rzucił kłętwe religijną na dzierżawcę i wszystkich tych, którzy od niego cokolwiek nabywali<sup>45</sup>. Na skutek decyzji Rozenbluma miał miejsce tumult<sup>46</sup>

Za swe postępowanie Rozenblum został początkowo bardzo surowo ukarany. Decyzją Rządu Gubernialnego Lubelskiego pozbawiono go prawa do pełnienia obowiązków rabina na terenie Królestwa Polskiego<sup>47</sup>. Na skutek odwołania się od wyroku Sąd Kryminalny Guberni Lubelskiej zwolnił go od odpowiedzialności karnej. Nadal jednak nie mógł powrócić do uprawianego przez siebie zawodu<sup>48</sup>.

Dla społeczności żydowskiej Radzyna nie miał znaczenia finał sprawy Rozenbluma, lecz na pierwszy plan wysuwała się kwestia kryzysu zaufania do rabina.

Lublina, w celu poddania go śledztwu. AGAD, CWW, sygn. 1655, k. 8.

<sup>44</sup> Rodzina Lichtensztejnów należała w Radzynie w późniejszym czasie do najbardziej wpływowych. Ich pozycję przypuszczalnie należy łączyć z poparciem przez nich dynastii Lejnerów.

<sup>45</sup> AGAD, CWW, sygn. 1782, s.112-114.

<sup>46</sup> Tamże, s.187.

<sup>47</sup> Tamże, s. 129.

<sup>48</sup> Tamże, s. 197-200.



Choć stał się on ofiarą rozgrywek między „starymi” i „młodymi”, to tego rodzaju wydarzenia w umysłach przynajmniej części Żydów Radzyna odsuwały ich od kahału, popychając w kierunku chasydyzmu. Opcji chasydzkiej nie sprzyjał jednak tylko ten jednostkowy wypadek, bowiem kadencję Rozenbluma, którą wypełniał w latach 1857-1859, poprzedzał aż pięcioletni okres wakatu, który przypadł na lata 1853-1857, czyli dwie kadencje<sup>49</sup>. Należy zatem zauważyć, że kontrowersje wokół posady rabinia w Radzynie trwały bardzo długo. Sytuacja ta świadczyła o nieudolności radzyńskiego kahału, jego skłóceniu, które należy odbierać jako kryzys, lecz kryzys szczególny, bo dotyczący rabinatu. Oczywiście podobne problemy zdarzały się w innych gminach i radzyński nie należał do wypadków wyjątkowych. Nabiera on jednak znaczenia w przypadku, gdy cadyk musi dokonać wyboru miejscowości, w której chce założyć dwór. Z punktu widzenia chasydzkiego rebe rzeczywistość taka musiała być sprzyjająca. Ku takiej interpretacji przyczyn skierowania swej uwagi na Radzyń przez dynastię Lejnerów skłaniają dalsze perypetie gminy z rabinatem. Przez bowiem kolejne trzy lata od 1859 r. posada ta nie znalazła odpowiedniego kandydata. Dopiero pod koniec 1862 r., w dniu 26 grudnia, dokonał się akt zatwierdzenia przez Rząd Gubernialny Lubelski rabinia, pochodzącego z guberni augustowskiej, Jankiela Ber Lewinsohna<sup>50</sup>. Okres, na który zatem składały się nieustanne perypetie w odniesieniu do osoby rabinia miejskiego wydłużył się, licząc kontrowersyjną kadencję Rozenbluma z pięciu do dziesięciu lat. Informacje o takim stanie rzeczy musiały dotrzeć do Lejnera i ułatwiły mu start w Radzynie Podlaskim. Słabość kahału i rabinia miejskiego oznaczała większe prawdopodobieństwo założenia dworu w obrębie takiej gminy żydowskiej wyznaniowej, gdyż skorumpowane i skłócone elity funkcjonujące w jego strukturach w momencie konfrontacji z uświęconymi i uduchowionymi cadykami przegrywały bój o dusze żydowskich mieszkańców. W rywalizacji tej nie chodziło o zniszczenie przeciwnika, lecz o usadzenie go na drugiej pozycji. Oczywiście fakt działalności w gminie nie wykluczał bycia chasydem, wręcz przeciwnie predystynował do bycia reprezentantem, w strukturach gminy, społeczności chasydzkich, koncentrujących się wokół któregoś ze sztblu, znajdujących się na terenie miasta. Chasydzkość lub jej brak nie miały zatem wpływu na kondycję kahału, który rozpatrywany jest tu jako całość.

### III. Umocnienie pozycji i *tchelet*

Przeniesienie dworu spowodowało możliwość penetracji i infiltracji nowych terenów. Jeszcze za życia Jakuba podjęta została decyzja, co do następcy. Na czele dynastii stanąć miał Gerszon Chenocho – najstarszy syn. Dziećmi pochodzącymi ze związku Jakuba i Chawy Stein<sup>51</sup>-Leiner oprócz Gerszona byli : Abraham Jozua Hesz, Jerucham Mejer i Gitel Rojza<sup>52</sup>. Brano jeszcze pod uwagę kandydaturę młod-

<sup>49</sup> Tamże, s.101.

<sup>50</sup> Tamże, s.157.

<sup>51</sup> Wedle S. Magida miała ona na imię Hana. Była córką rabinia Dawida z miejscowości Tyszowce. Przez krótki czas do momentu przybycia do Izbicy Jakub i Hana zamieszkiwali w Tyszowcach. S. Magid, *Thread...*, s. 41.

<sup>52</sup> <http://geni.com/last-name/Lajner>

szego brata Jakuba Samuela Dow Aszera Lejnera Sochaczewskiego (1855-1926) z Biskowicz (Biskupice?), którego powszechnie doceniało się za uczoność, jednak skierował się on ku Sochaczewowi, gdzie traktowano go jako wiodącą osobę na tamtejszym dworze.<sup>53</sup> W jego wypadku przydomek „sochaczewski” oznaczał zatem przynależność do dworu w Sochaczewie, nie zaś więź rodzinną z sochaczewską dynastią Bornsteinów<sup>54</sup>. Wzajemne relacje tych dwóch braci układały się dobrze skoro Mosze Chaim Sochaczewski, dla którego Samuel był wujkiem, został zięciem Jakuba Leinera, biorąc za żonę Gitel Roję i z Biskupic przeniósł się do Rejowca<sup>55</sup>. Wybór bowiem sochaczewskiego dworu nie stanowił aktu nielojalności wobec rodziny, gdyż ta mazowiecka dynastia zbudowała swój potencjał, podobnie jak izbicko-radzyńska, na odcięciu się od nauk Kocka<sup>56</sup>.

Oprócz Rejowca, będącego małą miejscowością w strefę wpływów Lejnerów dostało się znacznie większe miasto – Chełm. Zamieszkał w nim Jozua Hesz, dając początek chełmskiej odnodze Lejnerów. Zjednał sobie przychylność chełmskich Żydów jako uczciwy i prawy rebe. Miał syna Gedalie, który kontynuował tę linię w Chełmie. Rodzina ta reprezentowała w mieście dynastię izbicko-radzyńską i w tamtejszym środowisku chasydzkim ich sztybl znajdował się na trzecim miejscu pod względem popularności, sytuując się za Bełzem i Kockiem. Ostatni z synów Jakuba, Jerucham Mejer, wyemigrował z Polski i podczas II wojny światowej przebywał w Londynie, a po jej zakończeniu przeniósł się do Stanów Zjednoczonych<sup>57</sup>.

Jeśli chodzi o Radzyń sam G. Ch. Lejner zwykł był mówić, że miasto to „jest nielegalnym dzieckiem mezaliansu między Międzyrzecem i Kockiem”, tłumacząc jego istotę, biorąc pod uwagę chasydzką myśl wywodzącą się z tych ośrodków. Jego zdaniem miasto to odziedziczyło głębokość i bezpośredniość umysłu Kocka z całą jego buntowniczością. Od Międzyrzecza natomiast równowagę i spokój<sup>58</sup>. Rozważania te nasunęło mu położenie geograficzne Radzyna, który znajduje się w połowie drogi do każdego z tych wymienionych miast.

Choć na temat funkcjonowania radzyńskiego dworu zachowało się niewiele informacji i mogą one jedynie posłużyć zarysowaniu pewnego obrazu, to na ich podstawie jesteśmy w stanie zdefiniować do jakiej kategorii należałoby go zaliczyć, a tym samym, w jakimś stopniu, ocenić jego znaczenie i popularność. Tak bowiem jak krańcowo różnorodny był chasydyzm i jego najwybitniejsi przedstawiciele, tak odmienne były dwory. Można jednak wyróżnić podstawowe dwa typy: wystawny i skromny. Radzyńska siedziba zaliczała się raczej do tego drugiego rodzaju. Zbudowana została tuż za wielką synagogą, która stała przy ul. Warszawskiej. Były to właściwie budynki rozrzucone wokół sporego rozmiaru podwórza. Całość od resz-

<sup>53</sup> A. Brill, dz. cyt., s. 31.

<sup>54</sup> Nestorem rodu Bornsteinów był Abraham. Jego sukcesorami zostali Szmuel i Dawid. Zob. *Pinkas Sochaczew*, Jerozolima 1962, passim.

<sup>55</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Izhbitsa\\_\(Hasidic\\_dynasty\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Izhbitsa_(Hasidic_dynasty))

<sup>56</sup> B. Wein, *Triumph of Survival. The Story of the Jews in the Modern Era 1650 – 1990*, New York 1997, s. 97.

<sup>57</sup> J. Kornblit, *Barimte rabejm un rabonim*, [w:] *Jisker-buch Chelm*, Johannesburg 1954, s. 341, 343-344.

<sup>58</sup> B. Bursztin, *Mejn sztetete Radzin*, [w:] *Sefer Radzyn...*, s. 24

ty świata odgradzała biała ściana. Do budynków, w żydowskie święta, wprowadzała się cała rodzina rebe. W czasie jej nieobecności wiele pomieszczeń stało pustych. Do najbardziej reprezentacyjnych pokoi należał salon, w którym stało dwanaście ciężkich foteli, dokoła dębowego stołu przykrytego białą serwetką. Rebe przyjmował w nich ważnych gości. Wiadomo także o powozowniach, w których znajdowały się osobiste powozy Leinera, którymi zajmował się polski stróż. Po lewej stronie kompleksu rozpościerał się sad, ciągnący się do rzeki Białki, będący również własnością dynastii, w którym dominowały wiśniowe drzewa. Nie stanowił on raczej źródła dochodu dla dworu, gdyż systematycznie wkradała się do niego miejscowa młodzież i dzieci<sup>59</sup>.

Definicja dworu obejmuje także czynnik ludzki. Tu również księga pamięci byłych żydowskich mieszkańców Radzyna, z której na ten temat pochodzi najwięcej informacji, nie obfituje w szczegóły, co utwierdza w przekonaniu o braku przepychu i bogactwa w radzyńskiej siedzibie. Cadyk do dyspozycji miał własnego szamesa, woźnicę i introligatora, który wykonywał jednak zlecenia także dla innych. Szames stanowił pewnego rodzaju barierę, chroniącą Radzyna od swoich zwolenników, prócz tego wykonywał jego liczne polecenia, jako posługacz, lecz także pełnił rolę „oczu i uszu” rebe, będąc jego posłańcem. W kompleksie budynków miał swój dom, w którym często dochodziło do swego rodzaju spotkań, z których najślynniejsze były te, na których szames Chaim Bariszower snuł opowieści o dalekich podróżach cadyka G. Chenocha Lejnera. Wraz z restytucją pewnego zwyczaju, o czym dalej, Gerszon Chenocho miał do dyspozycji także nadwornego chemika, księgowego i kancelistę zarazem – Joszua Bariszowera. Między innymi do jego obowiązków należało inkasowanie opłaty za prawo noszenia niebieskiej nitki w cyces<sup>60</sup>. Wymienia się także HaGabbaja Izraela Kockera, jako skarbnika Gerszona Henocha. Osobiście zbierał on od zwolenników rebe liczne opłaty na rzecz dworu, tak aby mógł on funkcjonować bez żadnych przeszkód. Człowiek ten osobiście bilansował wydatki rebe i jego rodziny. Zajmował się także protokołem<sup>61</sup>.

Choć G.Ch. Lejner nie imponował więc ogromną i wystawną siedzibą, nie był też wielce popularnym cadykiem, a dynastia rozbudowywała wpływy w drugiej połowie XIX w., stojąc w opozycji do tradycji kockiej to mimo to udało mu się zyskać sławę i wywołać ogromne poruszenie poprzez swe śmiałe decyzje, których efektem było wprowadzenie niebieskiego koloru (heb. *tchelet*) do cyces. Choć fakt obecności na ustach wszystkich, z uwagi właśnie na ten pomysł, nie przekładał się na przybywanie mu zwolenników, to posunięcia rebe nadały jego chasydom specyficzny i jedyny w swoim rodzaju charakter. Stanowią one o tożsamości radzyńskich Żydów, lecz także daleko wykraczają poza sferę lokalną, stając się oryginalnym elementem chasydyzmu polskiego.

W przypadku G. Ch. mamy do czynienia z jednostką nieprzeciętną, obraną przez ród na głowę dynastii. Cadyk ten pieczołowicie przechowywał i następnie

<sup>59</sup> A. Danilak, *Dem rabejns hoff*, [w:] *Sefer Radzyn...*, s. 97.

<sup>60</sup> Tamże, s. 98.

<sup>61</sup> I. Kantor, *Israel Kocker holech im rabi limco at chilazon*, [w:] *Sefer Radzyn...*, s. 113.

dzieła swych poprzedników, jak znane i cenione w świecie żydowskim *Mej ha-Sziloach*, autorstwa swego dziadka i *Be(j)t Jaakow*, napisane przez ojca<sup>62</sup>. Sam również komentował literaturę rabiniczną. Spod jego rąk w 1878 r. wyszło monumentalne dzieło Sidre(j) Tohorot, będące antologią wybranych spośród wspomnianej literatury rabinicznej komentarzy i interpretacji, odnoszących się do porządku *Tohorot*, do którego nie ma Gemary. Dzieło to po raz pierwszy rozślawiło jego imię, a zarazem wywołało liczne komentarze. Wśród nieprzychylnych znalazł się głos rabinów wileńskich, którzy surową krytykę Lejnera i jego pracy opublikowali w hebrajskim czasopiśmie „Ha-Lewanon”. W artykule pt. „Od rabinów strzegących sprawiedliwości w wielkim mieście Wilnie” przekonywali, że prawdziwa *Gemara* została zredagowana przez Rawina i Raw Asziego około 1400 lat temu, będąc jednocześnie boską inspiracją i etapem zamkniętym. Oskarżali Lejnera o naśladownictwo stylu Gemary i stwarzanie tym samym pozorów, iż jego praca jest integralną jej częścią. Rabinzi wzbudzili się i powoływali na tradycję ustalania stwierdzeń w *Gemara*, sięgająca 10 mln lat. Pojawiały się z ich strony również nawoływania do zakazu publikowania *Sidrej Teharot* i złowieszcze zapowiedzi wielkiej katastrofy oraz bezpośredniego zagrożenia życia, wynikających z takiej profanacji Boga oraz tannaitów i ammoraitów. Krytyczny artykuł został podpisany przez Josefa ben Rafaela i Bezazela ben Izraela Mosze ha-Kohen. Rabinów tych poparł w jednym z ustępów rabin Icchak Eliach Landau błagając wręcz Lejnera o wstrzymanie publikacji swojego kontrowersyjnego dzieła<sup>63</sup>.

Wśród polemik dotyczących pracy radzyńskiego rebe zdarzały się także pochlebne recenzje. W tym samym czasopiśmie ukazał się artykuł mający na celu dezawuację zarzutów wileńskich rabinów skierowanych pod adresem Lejnera. Jego autorem był rabin Meir Zew Meltz (Melc), który wprost oskarżał ich o zazdrość, przesadę i mówienie nonsensów. Przypominał, że w przeszłości wiele razy zdarzały się uzupełnienia do kanonu i przytaczał przykład traktatu *Sofrim* dodanego do *Miszny*. Oddalał także nieuchronną wizję katastrofy uświadamiając czytelników, iż wiele lat wcześniej Salomon Sirillo napisał *Gemara* do traktatu *Eduj(j)ot*. Autor trafnie zauważył poza tym, że tradycja żydowska nie sięga 10 mln lat. W tym samym duchu rabin Simcha Szlomo Lowe w czasopiśmie „Ha-Magid” wskazywał, że dokonania Radzyner rebe nie są bluźnierstwem, ponieważ m.in. MaHaRaL Mi-Prag, czyli rabin Juda Loew ben Bezazel, żyjący na przełomie XVI i XVII w. dokonał takiego aktu, tzn. napisał *Gemara* do porządku *Teharot*, lecz jak przekonywał autor, jego manuskrypt został strawiony przez ogień<sup>64</sup>.

Polemiki te i dyskusje, które po opublikowaniu dzieła Lejnera ukazywały się na łamach różnych czasopism, których tylko fragment został tutaj zaprezentowany, pokazują jak wielkie poruszenie wywołał radzyński cadyk, przy okazji demonstrując styl tamtych dysput, które rozślawiły jego imię w żydowskim świecie. Z pewnością przez wielu został zapamiętany. Poza tym wskazują one na nieprzeciętny i wy-

<sup>62</sup> Jakub Leiner napisał także *Beit Jakow Ha-Kollel*, *Seder Hagadah Shel Pesach 'Im Sefer ha-Zemanim* oraz *Sefer Ha-Zemanim*. S. Magid, *Hasidism...*, s. 367.

<sup>63</sup> H. Zelcer, *A Guide to the Jerusalem Talmud*, Universal-Publishers 2002, s. 167-168.

<sup>64</sup> Tamże, s. 168-169.

bitny umysł cadyka, który odważnie publikował swoje prace. Prowincjonalność jego dworu nie miała zatem zupełnie znaczenia.

Talentem G.H. Lejner wykazał się także pisząc komentarz do średniowiecznego moralitetu *Orchot chajim*<sup>65</sup> o nieznanym tytule i *Tiferet ha-Chanochi* - również komentarz do *Sefer ha-Zohar*. Oprócz tej sfery działalności parał się naukami medycznymi. W tej materii był samoukiem. Jego recepty były honorowane przez nie-żydowskich radzyńskich farmaceutów<sup>66</sup>. Jeśli chodzi o umiejętności w dziedzinie lecznictwa uważa się, że obok rebe Kalonimusa Kalmana Szapiry (1920 - 1943) z Piaseczna stanowił najwybitniejszy przykład cadyka, który rzeczywiście potrafił leczyć<sup>67</sup>. Cadyk ten posiadał także umiejętność gry na kilku instrumentach<sup>68</sup>. Umiejętności te nadały charakterystyczny rys jego dokonaniom. Choć uważa się, że w latach osiemdziesiątych XIX w. chasydyzm przechodził okres stagnacji, to w przypadku Lejnera jest dokładnie odwrotnie. Jego osobiste zamiłowania spowodowały, że chasydyzm radzyński stanowił połączenie mesjanizmu i mistycyzmu z nauką, głównie medycyną i zoologią<sup>69</sup>.

Brak poczucia niższości, a wręcz przeciwnie śmiałość w głoszeniu poglądów i racji doprowadziły go ostatecznie do radykalnego posunięcia. W 1889 r., kierując się biblijnym nakazem, wprowadził na powrót do cyces błękitny kolor, który stanowił w starożytności specyficzny kolor uzyskiwany z morskich żyłatek. Nawiązywał on do barwy nieba i wody, które symbolizują chwałę Boga. Od tego momentu radzyńscy chasydzi stali się grupą bardzo rozpoznawalną, zwano ich „niebieskimi chasydami”, a samego inicjatora pomysłu okrzyknięto mianem Bal Hatechelesa, czyli Pana (Mistrza) Błękitu<sup>70</sup>.

Posunięcie to w gruncie rzeczy przywracało stan rzeczy sprzed okresu wygnania, gdzie były do tego odpowiednie warunki, ponieważ w południowych morzach żyło i żyje nadal sporo zwierząt morskich, głównie stawonogi i mięczaki, które mają niebieską krew lub wydzielinę<sup>71</sup>. Zwyczaj ten jednak przepadł najprawdopodobniej już w VII w. na skutek masakry cesarza Herakliusza, który fizycznie eks-terminował wielu Żydów palestyńskich, w tym osoby znające sekret i technikę produkcji niebieskiego barwnika, a następnie nie pozwalał na otwieranie farbiarni<sup>72</sup>.

<sup>65</sup> Dzieło to składa się z dwóch części. Pierwsza stanowi zbiór pouczeń moralnych jakie udziela ojciec synowi. Powstanie jej datuje się na XI w. Na drugą część, noszącą tytuł *Seder Gan Eden*, składają się rozprawy o rajskich ogrodach i znajdujących się tam pałacach niebieskich, czyli raju. Oprócz G. Ch. Leinera komentował go tylko Abraham Wirnikowski w 1888 r. *Polski Słownik...*, t. 2, s. 267.

<sup>66</sup> L. Winderbaum, *Mejn szetele*, [w:] *Sefer Radzyn* s. 150-151.

<sup>67</sup> A. Brill, dz. cyt., s.38.

<sup>68</sup> L. Winderbaum, dz. cyt., s. 151.

<sup>69</sup> S. Magid, *Thread...*, s. 33.

<sup>70</sup> *Polski Słownik...*, s. 24.

<sup>71</sup> Jej specyficzna barwa tj. barwnik krwi, podobny w składzie chemicznym do hemoglobiny, występującej u człowieka, zamiast żelaza zawiera miedź. Zabarwienie hemocyaniny z bezbarwnej przy utlenianiu z Cu(I) do Cu (II) zmienia się w niebieską.

<sup>72</sup> Ch. Twerski, *Identifying the Chilazon*, „Journal of Halacha and Contemporary Society”, num. XXXIV 1997, s.1. Jest to jedna z najbardziej prawdopodobnych hipotez dotyczących przyczyny zaniku zwyczaju farbowania niebieskiej nitki w cicit.

Stąd też zatarła się informacja, który z gatunków tych żyjątek w tamtym czasie służył do wyrobu barwnika, a także sposób jego wypreparowania. Dyskusyjny więc w sposób oczywisty stał nie tylko zaproponowany przez Lejnera gatunek, lecz także sposób uzyskiwania barwnika, gdyż nikt nie mógł mieć pewności, iż w pełni zgadzało się to z praktykami stosowanymi w tym zakresie przed wygnaniem.

Niejasności występują również jeśli chodzi o nazwę stworzenia morskiego, który stanowił dla Lejnera bazę do produkcji „zagubionego” barwnika. W *Sefer Radzyn*, na przemian, używa się określenia Chilazon (pisownia oryginalna) lub ryba. Dla uszczegółowienia warto zaznaczyć, że wyraz *chilazon* w języku hebrajskim oznacza – ślimak. Sam rebe twierdził, że tym żyjątkiem jest mątwą (*sepia officinalis*), lecz później zostało to zakwestionowane przez Icchaka Halewigo Herzoga, rabina Irlandii, potem naczelnego rabina Izraela. Swoje spostrzeżenia i uwagi na ten temat zawarł on w pracy doktorskiej napisanej w 1913 r. pt. „Barwienie na fioletowo w starożytnym Izraelu”<sup>73</sup>. W toku badań otrzymał on próbki radzyńskiego błękitu i poddał je analizie chemicznej w trzech niezależnych od siebie laboratoriach. Wyniki były zdumiewające, bowiem okazało się, że analiza chemiczna wskazała na uzyskiwany syntetycznie błękit pruski. W tej sprawie Herzog porozumiał się listownie z synem G. Ch. Lejnera, Mordechajem, zapytując go o metodę produkcji. Dalsze „śledztwo” wskazało, iż rzeczywiście chemiczne składniki, a nie naturalne są podstawą uzyskiwania *tchelet* w manufakturach na modłę radzyńską. Poza tym atrament *sepia officinalis* miał barwę czarną, a nie jak winno być niebieską. Te dwa czynniki przeczyły zatem wymaganiam jakie tradycja żydowska stawiała produkcji *tchelet*. Dodatkowo *Talmud* wyraźnie wskazuje, że *chilazon* zakopuje się w piasku, czego mątwą uczynić nie może oraz, że posiada twardą skorupę, a barwnik uzyskiwany z niego odznacza się niezwykłą trwałością w przeciwieństwie do pruskiego błękitu lansowanego przez Lejnera. Zdaniem Ch. Twerskiego, rebe świadom tego, dawał w swoich pracach na powyższe wątpliwości nieco wymuszone odpowiedzi<sup>74</sup>. Na pewno jednak, zdaniem wszystkich jego oponentów, poważnie badających tę sprawę, Lejner nie był hochsztaplerem. Sam Herzog wskazywał, tłumacząc rozumowanie rebe, że za podstawę przyjął on atrament mątwy, a następnie dodał do niego składniki chemiczne charakterystyczne dla błękitu pruskiego<sup>75</sup>. Niestety, jak się dzięki badaniom okazało, każdy inny składnik organiczny, choćby krew wołu, zawierająca azot, hipotetycznie nadawałaby się do sporządzenia mikstury nazywanej przez Lejnera *tchelet*<sup>76</sup>.

Wracając do posunięć Leinera, zanim doszło do wprowadzenia tego zamysłu w życie rebe odbył podróż do Włoch, do Neapolu i Watykanu. Pojechał tam wraz z synem i swoim skarbnikiem Izraelem z Kocka. Jeżdżąc na wozie od jednej miejscowości do drugiej grupka ta wzbudzała zainteresowanie. Podobnie ubrani byli w czarne kapy, cadyk w tradycyjny sztrejml. Korzystali przy tym z posiłków tylko i wyłącznie zrobionych przez siebie. Podróż ta miała miejsce w latach 1887-1888.

<sup>73</sup> A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Warszawa 1994, s. 285.

<sup>74</sup> Ch. Twerski, dz. cyt., s. 7.

<sup>75</sup> Te składniki to żelazo, potas, chlorek amonu, kwas solny, kwas winny i kwas siarkowy.

<sup>76</sup> Ch. Twerski, dz. cyt., s. 7.

Roczny pobyt za granicą przyniósł w końcu pożądany efekt. Było to wydarzenie niezwykle i odbiło się szerokim echem w żydowskim świecie<sup>77</sup>.

Po powrocie do Radzyna cadyk rozpoczął prace, doprowadzając do budowy manufaktury, która profesjonalnie zajęła się produkcją rytualnych frędzli z domieszką błękitnego barwnika. Znajdowała się ona tuż przy dworze rebe, nad rzeką Białką w kwadracie ulic Warszawskiej i Koszarowej, tam gdzie stała synagoga i dwór. Często określano je mianem laboratorium Tchelet. Znajdowało się ono w dwóch podobnych do siebie drewnianych chatach. Jak wspomina jeden z byłych żydowskich mieszkańców Radzyna w jednej z nich umieszczono „niezliczone ilości małych i dużych słoików i butelek wszystkich wielkości. Zapach, który emanował stamtąd przypominał woń z apteki”, stanowiąc tym samym laboratorium właściwe. Druga chata była natomiast rzekomą pralnią, w której jednak znajdował się sprzęt niezbędny do produkcji *tchelet*<sup>78</sup>. Sekret produkcji rebe powierzył swojemu pomocnikowi i asystentowi Joszui Bariszowerowi, który na dworze wypełniał rolę chemika. Należał on do zwolenników żydowskiego oświecenia. Między innymi za możliwość noszenia niebieskiej nitki we frędzlach, odpowiednio spreparowanej w fabryczce rebe, pobierał on stosowną opłatę, przysparzając dodatkowego źródła dochodu całemu dworowi. Fakt, iż zausznik rebe był przedstawicielem *haskali* wiele mówi o polskim chasydyzmie, a przede wszystkim o otwartości umysłu Lejnera.

Pomysł wprowadzenia niebieskiej nitki do *cycles* i zbudowanie fabryczki służącej produkcji niebieskiego barwnika stanowił bardzo odważny krok, lecz nie był celem ostatecznym. Radzinerowi chodziło o zaadaptowanie tego zwyczaju przez resztę pobożnych Żydów. Napisał trzy dzieła, tłumaczące i uzasadniające zastosowanie na powrót tego zwyczaju. Należały do nich: *Ajn Tekhelet*, *Ma' Amer Petil Tekhelet* oraz *Szipuney Temuney Hol*<sup>79</sup>. Nie zjednał nimi jednak swoich oponentów, do których należała większość ortodoksyjnych Żydów<sup>80</sup>. Jako jedyni, zapewne z jakimiś niewielkimi różnicami, zwyczaj ten przejęli chasydzi braclawscy<sup>81</sup>.

Niezgodzie na taką rewolucyjną zmianę towarzyszyły liczne odpowiedzi. W wyniku silnego sprzeciwu powstało nawet dzieło zatytułowane *Otzar Ha-Safrus* (Kraków 1889) autorstwa Mordechaja Rabinowicza ze Skidel (obecnie Białoruś), który próbował bardzo szczegółowo udowodnić brak potrzeby zastosowania niebieskich nitek w *cycles*<sup>82</sup>. Spośród bardzo poważnych osobistości, głos zabrali rabin Józef Sołowiejczyk z Brześcia nad Bugiem i rebe Joszua Izrael Trunk z Kutna. Pierwszy z nich wysłał list do Lejnera, który został sparafrazowany w trzecim dziele radzyńskiego cadyka, z którego wynika, że brzeski rabin żądał wytłumaczenia dla czego przez trzysta wieków *sepia officinalis* nie była stosowana jako *chilazon*, doszukując się w tym fakcie najważniejszej przeszkody dla uznania prawidłowej identyfikacji tego morskiego stworzenia. Nie widział również powodu dla zaakcep-

<sup>77</sup> *Polski Słownik...*, t. 2, s. 24; I. Kantor, dz. cyt., s. 113.

<sup>78</sup> A. Danilak, dz. cyt., s. 97-98.

<sup>79</sup> S. Magid, *Hasidism...*, s. 367.

<sup>80</sup> L. Jacob, *The Book of Jewish Belief*, Behrman House 1984, s. 125.

<sup>81</sup> Tenże, *The Book of Jewish Practice*, Behrman House 1996, s. 38; S. Magid, *Thread...*, s. 48.

<sup>82</sup> A. Wartheim, *Law and Custom in Hasidism*, New York 1992, s. 117.

towania tego „odkrycia” z uwagi na brak jasnego sprecyzowania w tradycji żydowskiej tożsamości chilazon i nie chciał ryzykować w oparciu o mętne, jego zdaniem, dowody, rozstrzygania tej kwestii. Z kolei Jozua Trunk, cytując Rasziego i *Tosofot* odrzucał *sepia officinalis*, ponieważ wedle tych źródeł kolor chilazomu miał być tożsamy z kolorem farby, co nie zgadzało się w przypadku *sepia officinalis*, gdyż wydzielala ona czarny atrament. Wywnioskował więc, że rebe posiłkował się przy swoich badaniach składnikami chemicznymi<sup>83</sup>. Tym samym Trunk był najbliższy prawdy, wzięwszy pod uwagę późniejsze ustalenia Herzoga. Nie atakował on jednak ostro Lejnera i pozostawiał tym, którzy zawierzili radzyńskiemu cadykowi wolną rękę: „Nie powinniśmy przestać być zaangażowani w dysputy i spory, jako że cyces są dopuszczalne nawet farbowane.” Poza tym stwierdził: „Nie czuję się zdolny pomóc w tych usiłowaniach, ale jeśli ktokolwiek czuje zaufanie do tego powinien to stosować.” Mocno akcentował jednak, że odkrycie Lejnera to tylko hipoteza więc bardzo trudno się do niej ustosunkować<sup>84</sup>. Zdecydowanie pozytywnie natomiast o pracy Lejnera wypowiadały się takie autorytety jak Szymon Schreiber z Krakowa, Izaak Elhanan Spektor z Kowna, Zewi Hirsch Ornsztejn z Lwowa i Samson Rafael Hirsch z Frankfurtu<sup>85</sup>.

Sprawa *tchelet* wywoływała również wzburzenie w samym Radzynie. Mimo że na zewnątrz nazwisko reprezentanta dynastii izbicko-radzyńskiej zyskało rozgłos i uczyniło z Radzyna ośrodek pewnej skonkretyzowanej i zarazem kontrowersyjnej myśli, podobnie jak w przypadku Izbicy, to w samym mieście zaprowadzenie niebieskiej nitki w cyces doprowadziło do „wojny domowej” i kryzysu. Przeciwno nowym zasadom wprowadzonym przez cadyka zorganizowano bunt. Nie znamy jednakże jego rozmiarów, ani formy. Zupełnie prawdopodobne wydaje się, że w jego wyniku nastąpił jednak pewien głęboki podział. Radzyń podzielić się miał na dwie części. W jednej zamieszkiwali zwolennicy cadyka, której centrum stanowił dwór i cadykowa synagoga. W drugiej natomiast Żydzi związani z gminą wyznaniową żydowską, której ośrodkiem był komunalny bet ha midrasz, który znajdował się przy ul. Koziej<sup>86</sup>. Wynalazek rebe doprowadził również podobno do zwiększenia liczby rozwodów. Z ich inicjatywą wychodziły często kobiety, naciskane przez lokalne autorytety, których mężowie zaliczali się do wielbicieli Lejnera<sup>87</sup>. Powszechne stały się wielkie kłótnie pomiędzy rebe Mojsze Chaimem Fajgłem, reprezentującym tradycyjną gminę żydowską, a Gerszoniem Lejnerem właśnie o *tchelet* i frędzle, w których dochodziło do rękoczynów. Publicznie wiele razy zrywano niebieskie frędzle z modlitewnych szali<sup>88</sup>. Pojawiały się, poza tym, ze strony radzyńskich Żydów nieco bardziej cywilizowane próby przeciwstawienia się nowemu zwyczajowi. Zadania tego podjął się uczony Żyd, Szaja Josek Dovid, publikując broszurę, w której udowadniał brak zasadności restytucji *tchelet*, gdyż, jego zdaniem, został on anu-

<sup>83</sup> Ch. Twerski, art. cyt, s. 12-13.

<sup>84</sup> A. Wertheim, dz. cyt., s. 118.

<sup>85</sup> H. Rabinowicz, *The World of Hasidism*, Vallentine-Mitchel-London 1970, s. 140.

<sup>86</sup> A. Danilak, dz. cyt., s. 99.

<sup>87</sup> I. I. Trunk, dz. cyt., s. 119.

<sup>88</sup> J. Grinblat, *Was gewezn*, [w:] *Sefer Radzyn*, s. 54.



lowany w zamierchłej przeszłości<sup>89</sup>. Autor tego dziełka wykazał się odwagą, raz z racji spodziewanych ataków na niego, i dwa z powodu bardzo wybuchowego i nieprzewidywalnego charakteru rebe Leinera. Reprezentował jednak lokalną społeczność żydowską, która związana była z gminą żydowską i miejskim rabinem i na ich poparcie mógł liczyć.

Podobne kontrowersje zaistniały również w innych miastach. Dzięki temu fermentowi grupy chasydów radzyńskich skupiających się wokół sztibli zostały wyeksponowane przez resztę Żydów jako odmienne. Podział ten pozwolił na zarysowanie obszaru najsilniejszych wpływów dynastii, wyrażających się poprzez obecność domu modlitwy.

Z pewną ostrożnością stwierdzić można, że dyskusje i liczne kłótnie przybiewały na sile i ostrości, gdy przeciwnicy stawali do konfliktu chasyd kontra chasyd. Te wojny chasydzko-chasydzie między zwolennikami poszczególnych cadyków miały w sobie coś z walki obozów politycznych. W grę wchodziła szermierka piórem, udział w dyskusjach, ale także ataki personalne. Pomiędzy zwolennikami dochodziło do rękoczynów i wzajemnego ośmieszania. Na przykład w Mińsku Mazowieckim środowisko zwolenników cadyka z Góry Kalwarii wykpiwało chasydów z Aleksandrowa i Radzynia, tych ostatnich w szczególności za niebieską nitkę.<sup>90</sup> Podobnie działo się w Hrubieszowie, w którym tak jak w Mińsku Mazowieckim rywalizowały o wpływy różne grupy chasydzkie, m.in. z Radzynia Podlaskiego, czego dowodem było obsadzenie na stanowisku kantora zwolennika Radzyner rebe<sup>91</sup>. O wiele dramatyczniej przebiegała sytuacja w Rejowcu, gdzie wywiązała się prawdziwa walka o cyces, tym bardziej gwałtowna, że mająca miejsce świeżo po wprowadzeniu nowego zwyczaju przez Radzyner rebe. Przypadek to ciekawy, dlatego też wątek ten nieco rozwinę, aby lepiej zilustrować charakter owych wojen chasydzko-chasydzkich.

W Rejowcu rabinem miejskim był Mosze Lerner, gorący zwolennik G. Ch. Lejnera, który zgodnie z posunięciami swego cadyka zwołał ogół społeczności żydowskiej w celu namówienia go do przyjęcia tego nowego zwyczaju. Posunięcie to spotkało się z gwałtowną reakcją chasydów oddanych cadykom z Kocka, Góry Kalwarii i Turzysk, mających w tym mieście swoje sztible. Zwołali oni wspólnie konspotkanie, na którym ogłosili rabina miejskiego odszczepieńcem, który powinien przyznać się do pomyłki, jaką była próba zaprowadzenia wzorem G.Ch. Lejnera niebieskiej notki w cyces. Ponieważ nie chciał on tego uczynić wpływowi żydowscy przedstawiciele gminy namawiali go do opuszczenia miasta, w praktyce próbując go wygnać. Odrzucono propozycje Lerner, aby spór rozstrzygnęła *din tojra* – żydowski sąd. Od tego czasu, ponieważ żadna ze stron nie dawała za wygraną, rozpoczęła się prawdziwa walka, która ogarnęła całe miasto. Przeciwnicy chasydów radzyńskich posunęli się nawet do wybicia szyb w domu rabina, zalania mu mieszkania wodą, a także nie szczędzili mu licznych obelg i wyzwisk. Szczęśliwie o szyka-

<sup>89</sup> Tamże, s. 54.

<sup>90</sup> S. D. Kassow, *Communal and Social Change in the Polish Shtetl 1900-1939*, [w:] *Jewish Settlement in the Modern Western World*, red. R. Dotterer, D.D. Moore, S.M. Cohen, Susquehanna University Press 1991, s. 73.

<sup>91</sup> K. Zieliński, *Żydzi Lubelszczyzny 1914-1918*, Lublin 1999, s. 111.

nowanego rejewieckiego rabina upomniała się jedna z gmin w kieleckim i spór został zakończony. Miasto jednak było na tyle rozpalone niedawnym konfliktem, że zwolennicy Radzynera zerwali związki rodzinne, w tym małżeństwa z środowiskiem chasydów kockich i vice versa. Poza tym formą buntu przeciw radzyńskim „odszczępieńcom” była niezgoda na pochówek, do czasu usunięcia niebieskich frędzli z odzieży zmarłej osoby.<sup>92</sup> W szczególności ostatnia z technik odcinania się od zwolenników radzyńskiego cadyka była dotkliwa. Jej inicjatorami byli zapewne lokalni przedstawiciele wpływowego, szczególnie w mniejszych ośrodkach miejskich, bractwa pogrzebowego „Chewra Kadisza”. Inny przykład potyczek między chasydami pochodzi z Markuszowa<sup>93</sup>.

Zachowanie opisane wyżej nie może dziwić. Przemoc, niszczenie mienia i szykany były udziałem, stosując marksistowską terminologię, chasydzkich mas. Wyjęcie drzwi z zawiasów wrogiego sztibla czy wrzucenie doń śniegu, zalewanie mieszkania wodą, odmowa pochówku, próby znieważenia rabinów i cadyków i donosy do władz czyniły z części chasydów „umundurowanych brodaczy” zdolnych iść na ostrą konfrontację w walce o zachowanie swoich i reprezentującego ich rebe wpływów. Jak w ogniu sporów zachowywały się natomiast elity tego ruchu? Na przykładzie postawy G. Ch. Lejnera dojść można do wniosku, iż czasami były one równie emocjonalne i stawiały sobie za cel wyłącznie oczernienie przeciwnika.

Na temat osobowości Radzynera sporo informacji, czasami nie wprost, wyłuskać można z *Sefer Radzyn*. Często, akcentując jego niespokojną naturę, przeciwstawia się mu jego syna Mordechaja. O charakterze Lejnera wspomina także Y.Y.-Trunk. Wedle jego wiedzy styl prowadzenia dysput przez Radzyner rebe był agresywny. Pojawia się wręcz sugestia o tym, że nie potrafił on rozmawiać bez dzikiego i obraźliwego tonu. Na potwierdzenie tego przytacza historię pewnej dysputy, która miała miejsce w Warce. Toczył on ją z rebe Kaliszerm. Rebe ten znany był z wystawnego stylu życia. Otaczała go wręcz aura żydowskiego księcia. Mieszkał w ekstrawaganckich salonach, posiadał różany ogród, który osobiście doglądał, posyłał swoje córki do świeckich szkół, popierał rolne kolonie zakładane w Izraelu. W pewnym momencie wpadł na pomysł, aby Żydzi zaczęli kupować etrog tylko i wyłącznie z Izraela. Wielu rebe i rabinów opowiadało się za etrogiem z wyspy Korfu, uważając, że jest on lepszy i bardziej kosztowny. Kampania Kaliszera na rzecz izraelskiej odmiany tego owocu szczególnie rozpała Gerszona Henocha Lejnera. Teoretyczna dyskusja z Kaliszerm przerodziła się jednak we wzajemną wrogość. Stało się tak na skutek personalnych ataków, jakich dopuścił się Lejner. Rozpętał on nawet swego rodzaju kampanię mającą na celu oczernienie Kaliszera rebe. Krytykował ostro m. in. jego wystawny styl życia, który utożsamiał z imitacją pogańskich zwyczajów, mając tu na myśli z pewnością chrześcijan. Wskazywał na niestosowność sytuacji, w której dwór rebe zatrudnia nie-żydowską służbę, a jego córki uczą się świeckich języków. Na temat służby napisał nawet długie responsum, w którym nie omieszkał zawrzeć

<sup>92</sup> A. Szmuklerman, *Rabi Abraham Aba Szmuklerman*, [w]: *Tsen Jor tsu Medinas Isroel*, ed. G. Zaklikowski, Tel Awiw 1957, s. 183-185. Fragment dostępny pod hasłem Rejowiec na stronie [www.jewishgen.pl](http://www.jewishgen.pl)

<sup>93</sup> M. Nachszon, *Di chasidische milchome cwiszn Radzin un Markuszow*, [w:] Churban un Gwura fun sztetl Markuszow, Tel Awiw 1957, s. 59-64.

wszystkich swych oskarżeń<sup>94</sup>. Sam więc Lejner pomimo, że był atakowany z wielu stron<sup>95</sup>, potrafił równie ostro przechodzić do ofensywy, nie dbając o styl i jakość swych polemik. Podobnie istniała tylko jedna osoba, którą cenił wyżej od siebie. Był to wspomniany Jozua Kutner, u którego zawsze zatrzymywał się w drodze do Ciechocinka<sup>96</sup>.

#### IV. Nowe wyzwania i powrót do korzeni

Śmierć pierwszego Radzyner rebe (1891 r.) położyła kres licznym kłótniom i niesnaskom, których osią była kwestia niebieskiej nitki. Choć w zamyśle *tchelet* był oryginalnym pomysłem tym niemniej spowodował wewnętrzne spory w obrębie gmin wyznaniowych i pogłębił konflikt kocko<sup>97</sup>-radzyński. Zażegnanie ich stało się misją syna Gerszona Chenocho, Mordechaja Eliezara. Cadyk ten, poza tym, świetnie odnalazł się jako działacz polityczny, skierowując właśnie w tę stronę swoje wysiłki. Jego zwolennicy pozostali jednak nadal „niebieskimi chasydami”.

Łagodzenie zaognionych stosunków rozpoczął od Radzyna. Wykazywał znacznie więcej uwagi dla ludności żydowskiej tam zamieszkałej niż jego ojciec. Do rangi symbolu urasta fakt, że potrafił on zjednać sobie nawet prawosławnego duchownego mieszkającego w Radzynie, który z sympatii do Lejnera nauczył władać się językiem hebrajskim. Z pewnością pozytywne reakcje radzyńskich Żydów wywoływało także zacieśnienie dobrych stosunków z miejscowym rosyjskim pułkiem. Zapoczątkowało je zaproszenie na dwór żydowskich żołnierzy w nim stacjonujących, co początkowo spotkało się ze niedowierzaniem ich dowódcy. Dziwił się on skąd narodził się pomysł, aby w prywatnym domu przyjąć wojsko, skoro łączyło się to z poniesieniem wysokich kosztów. Jedno z takich spotkań połączone zostało nawet z tańcami, którym przygrywała wojskowa orkiestra<sup>98</sup>. Postępowanie takie wynikało z chęci zapewnienia ludności żydowskiej bezpieczeństwa ze strony rosyjskiego wojska. Z pozycji polskich ta otwarta współpraca z zaborcą na pewno postrzegana była niechętnie, czy wręcz wrogo.

Istotna dla polityki „godzenia” stawała się reakcja drugiej strony tzn. tradycyjnej gminy żydowskiej. Cadyk spotkał się tu ze zrozumieniem głównie za sprawą nowego rabina miejskiego Chaima Fejna<sup>99</sup>. Ten Litwak, wychowanek słynnej jesziwy wołyńskiej był jednostką nieprzeciętną, zdolną do godnej reprezentacji radzyńskiej gminy żydowskiej. Wiemy o nim znacznie więcej w porównaniu z rabina-

<sup>94</sup> Y.Y. Trunk, *Poyln. My Life within Jewish Life in Poland. Sketches and Images*, University of Toronto 2007, s. 55-57.

<sup>95</sup> Najprawdopodobniej w lecie 1883 r. z nieznanych powodów, na skutek donosu jednego z chasydów G. Ch. Lejner został na szesnaście dni osadzony w areszcie. Podejrzewano go o to, że swym autorytetem usankcjonował utopienie, a może i zgwałcenie, dziewczyny, którą potem znaleziono na brzegach rzeki Białki. S. Magid, *Thread...*, s. 44.

<sup>96</sup> I. I. Trunk, *Israel Kocker...*, s. 119.

<sup>97</sup> Kock jest tu utożsamiany z wszystkimi ośrodkami chasydzkimi, które w zasadniczym zrębie, nie odcięły się od tradycji płynącej z tej miejscowości.

<sup>98</sup> M. Ben-Szmuel, *Rabi un pulkownik*, [w:] *Sefer Radzyn...*, s.120-121.

<sup>99</sup> J. Grinblat, dz. cyt., s. 54.

mi miejskimi, żyjącymi w czasach współczesnych poprzednikom M. Lejnera. Data roczna powołania go na to stanowisko nie jest znana, lecz przypuszczać można, że stało się to w parę lat po śmierci Gerszona Chenocho, czyli w przybliżeniu pod koniec XIX lub na początku XX w. Jego powołanie na to stanowisko uznawano za sytuację niezwykłą, ponieważ Radzyń postrzegany był jako bastion chasydyzmu. Zdecydował się on na służbę duchową w tym miasteczku mimo, że podobno proponowano mu przewodnictwo gminie w znacznie większych i znaczniejszych ośrodkach miejskich<sup>100</sup>. Między innymi zyskał sobie uznanie niejakiego reb Zawelanauczyiciela i autorytetu rabinicznegomieszkającego w Warszawie- do tego stopnia, iż został jego zięciem. Warto jeszcze wspomnieć, że początkowo stanowisko miejskiego rabina pełnił właśnie reb Zawel, dzieląc je ze swym zięciem. W pamięci jednego z mieszkańców zachowała się nawet pewna interpretacja, tłumacząca powołanie na ten urząd Litwaka, która zakładała celowe działanie okolicznej szlachty po to, aby dokuczyć miejscowym chasydom<sup>101</sup>. Być może znajduje się w informacji tej ziarno prawdy. Jest zupełnie możliwe, że stronnicy tradycyjnej gminy próbowali podkopać pozycję zwolenników Lejnera zwłaszcza, że opisywane fakty działy się już po śmierci tego cadyka, i udało się im zawiązać koalicję, która doprowadziła do takiego wyboru. Nie ma jednak żadnej pewności co do takich posunięć, lecz z pewnością interpretacja taka, może nasuwać przypuszczenia, że okres ten charakteryzował się jeszcze umiarkowaną rywalizacją obu żydowskich środowisk. Cicha tolerancja zwolenników Radzyner rebe została bowiem wypracowana na przestrzeni lat. Zawieszenie broni, zaakceptowane przez obie strony, wytworzyło pewien typ koegzystencji polegający na wzajemnej tolerancji. Dzięki temu w Radzynie kwestia chasydzka zeszała na pozycje drugoplanowe<sup>102</sup>.

Nierozstrzygalnym pozostaje czy żydowskie elity Radzyna doszły do formalnego porozumienia, lecz stwierdzić należy, że niebagatelne znaczenie dla zapanowania wojennego topora, miało w tym wypadku, dostrzegalne przez obie strony, zagrożenie wiążące się z poszerzającymi się wpływami nowych świeckich żydowskich partii politycznych, które rozpoczęły budowę swych struktur również na prowincji. Chodziło tu o systematyczne sprzeciwianie się i wyplenianie wszelkich niezgodnych z tradycją żydowską zachowań. Stąd wielkie znaczenie miała obserwacja otoczenia i zdecydowana reakcja na „herezję” i „apostazję”. Działania takie mogły być podejmowane niezależnie przez obie strony. Mordechaj Josef na przykład stanowczo zabraniał nauki hebrajskiego ze świeckich podręczników. W obawie przed przylapaniem potajemnie czytano pierwsze czasopismo drukowane hebrajską czcionką na terenie Królestwa Polskiego, czyli tygodnik, potem dziennik „Ha-Cefira”. Swym działaniem Mordechaj doprowadził także do opuszczenia Radzyna przez nauczyciela popularyzującego nowy typ nauczania. Podobnie do rezygnacji ze swych pomysłów został przymuszony Josel Mydlarnik, miejscowy wytwórca mydła, który zapragnął mykwy z czystą świeżą wodą, bez brzydkiego zapachu

<sup>100</sup> B. Bursztin, dz. cyt., s. 23.

<sup>101</sup> A. Danilak, *Di szul un dos kechilsze bejt medrasz*, [w:] *Sefer Radzyn*, s. 46.

<sup>102</sup> B. Bursztin, dz. cyt., s. 24.

unoszącego się w jej okolicach. Rabin miejski nakazał mu jednak sprzedaż specjalnego kotła, który został odkupiony przez Pesacha Grinblata z Międzyrzecza Podlaskiego<sup>103</sup>.

Nie należy interpretować w sposób zbyt uproszczony tych, jak i innych zachowań. Odcinanie się od ześwieczającego się świata miało swoje granice. Interwencje następowały wtedy, gdy zagrożony sekularyzacją był ogół ludności żydowskiej. Nie przeszkadzało to Gerszonowi Chenochowi owocnie współpracować z przedstawicielem haskali, którego uczynił nadwornym chemikiem, znającym sekret wyrobu niebieskiego barwnika. Część jego służby, wbrew oficjalnym zapewnieniom, stanowili chrześcijanie. Mordechaj, jego syn, umiał docenić artystyczny talent i zdolny był do zakupienia tali kart wykonanej przez utalentowanego radzyńskiego Żyda, czy też spojrzenia przychylnym okiem na obrazy przedstawiające codzienność czy też martwą naturę. Znając jego spokojne usposobienie zwracali się do niego o pomoc przedstawiciele miejskich rewolucjonistów z prośbą o pomoc pieniężną dla aresztowanych kolegów. Mimo, że taka nie nastąpiła doceniano samą rozmowę i pochylenie się nad problemem<sup>104</sup>.

Kolejnym etapem zmierzającym ku zażegnaniu sporów z resztą świata chasydzkiego było pogodzenie się z przedstawicielami tradycji kockiej. Choć nie wiadomo czy krok ten został podjęty świadomie, czy też sprawił to przypadek, nie mniej jednak spowodował on wielkie poruszenie. Zbliżenie, a następnie zaprzyjaźnienie nastąpiło w 1900 r. w jednym z kurortów w Marienbadzie między Josefem Eliezarem Lejnerem, prawnukiem Mordechaja Józefa Lejnera i Izraelem Pilawerem, wnukiem Menachema Mendla z Kocka<sup>105</sup>.

Rezygnacja z otwartej wrogości, którą przypuszczalnie drogą ewolucji zamieniono w relację opartą na dużym dystansie spowodowała, że chasydom, szczególnie zaś elitom koncentrującym się w Lublinie i Warszawie, łatwiej było wejść do współcześnie rozumianej polityki, poprzez skonsolidowanie się w jednej organizacji partyjnej. Cadycy zatem, stawali się nie tylko przywódcami duchowymi, lecz także reprezentantami politycznymi. Pionierem w tym zakresie był Izaak Kalisz z Warki, a następnie Izaak Meir z Góry Kalwarii<sup>106</sup>. Zaangażowanie przedstawicieli chasydów w politykę stanowiło najważniejsze wyzwanie przełomu XIX i XX w. Spójna działalność podzielonych i skłóconych chasydów stanowiła bowiem trudne zadanie, wzięwszy pod uwagę, że tworzyli oni środowisko krańcowo zróżnicowane.

Dynastia Lejnerów, jak i inne znamienite dwory, jeśli chodzi o aktywność polityczną, przeszła ewolucję z *sztadlanut* do nowoczesnej polityki żydowskiej, która, jak twierdzi M. Wodziński narodziła się w ostatnich dekadach XIX w<sup>107</sup>. Na pograniczu interwencjonizmu i współcześnie rozumianej polityki działał ojciec M. E. Lejnera, Gerszon Chenoch. W jego przypadku chodziło głównie o kształt żydowskich szkół i normy obyczajowe. Stopniowo wraz z rozszerzającymi się wpływami haskali

<sup>103</sup> J. Grinblat, dz. cyt., s. 55.

<sup>104</sup> M. Lichtensztejn, *Mejn Radzin*, [w:] *Sefer Radzin...*, s. 69.

<sup>105</sup> S. Magid, *Hasidism...*, s. 261.

<sup>106</sup> M. Wodziński, dz. cyt., s. 204.

<sup>107</sup> Tamże, s. 179.

zarysowywał się nowy typ nauczania oparty na świeckim modelu, gdzie język hebrajski traktowany był jako jeden z przedmiotów. Lejner w całej dyskusji szczególnie zainteresował się problemem edukacji dziewcząt. Był on w obozie sprzeciwiającym się wszelkim tendencjom modernizacyjnym. W jego pojęciu niewinne na pozór postulaty nauczania dziewcząt czytania i pisania w obcych językach niosły na sobą zagrożenie demoralizacji. Główne jego źródło upatrywał w świeckich powieściach i opowiadaniach, z którymi siłą rzeczy stykały się uczennice. Czytanie ich, wedle jego opinii, uczyć miało zdrady i zachowań obscenicznych. To z kolei doprowadzało do pogardzania przez „zepsute” w ten sposób dziewczęta najlepiej wykształconej grupy młodych ludzi, jakimi byli studenci jesziw, utrudniało swatanie i psuło dzieci z takich małżeństw, gdzie kobieta kształcona nowym systemem doprowadzała z czasem do sytuacji, w której jej dzieci nie czuły już silnego związku z religią i tradycją żydowską. Żądał więc od społeczności żydowskiej nadzorowania i kontrolowania edukacji kobiet, w szczególności zapobiegając demoralizacji poprzez powieści. Uwagi te opublikował w przedmowie do swego dzieła pt. *Orchot Hajim*<sup>108</sup>. Konserwatywne stanowisko w tych i wielu innych sprawach usadowiło go w obozie autorytetów żydowskich dążących w latach osiemdziesiątych do obrony społeczności żydowskiej przed nowymi zagrożeniami, jakie w ich pojęciu niosła industrializacja, urbanizacja i sekularyzacja. Obok Lejnera znany w tym środowisku był rebe Abraham Borenstein z Sochaczewa i rebe Jehuda Lejb (1847 - 1905) z Góry Kalwarii. W 1884 r. rebe Abraham Borenstein przypuścił ostry atak przeciwko pracom pisanim w języku hebrajskim i jidisz, włączając w to gazety i powieści. Cztery lata później miało miejsce chasydzkie zebranie, zainicjowane przez Lejnera i Borensteina, mające na celu obronę systemu chederów przeciwko nowym wymaganiom rosyjskich władz<sup>109</sup>.

Aktywność polityczna jego syna Mordechaja Eliezara była już zupełnie innej kategorii, gdyż nie uprawiał jej w nieformalnych grupach, lecz w stworzonych do tego celu strukturach organizacyjnych. Należał on do ścisłego kierownictwa, jako członek rady naczelnej i wiceprezes *Szlojmej Emunej Isroel* (Organizacja Żydów Ortodoksów w Polsce). Z jej warszawskiej listy startował nawet do Sejmu. Pierwsze skrzypce grał w niej przedstawiciel najpotężniejszej dynastii chasydzkiej w Polsce rebe A.M. Alter z Góry Kalwarii. Obok niego i wymienionego jako drugiego Lejnera, w składzie tego ciała znalazł się jeszcze Izaak Zelig Morgensztern, stojący na czele dworu w Sokołowie Podlaskim. Poza tym, Lejner kierował pracami komitetu wykonawczego Związku Rabinów w Polsce. Skład komitetu wykonawczego Związku w 1927 r. dopełniali rabini: Aron ben Natan Lewin (rabin Rzeszowa), Salomon Dawid Kahane (rabin warszawski), wspomniany już I.Z. Morgenstern i Majer Warszawiak (rabin okręgowy w Warszawie)<sup>110</sup>. Na jednym z kongresów rabinicznych, słynący z otwartości wypowiedzi, Lejner przeciwstawiał się sekcji zwłok, wygłaszając

<sup>108</sup> I. Parush, *Reading Jewish Women. Marginality and Modernization in Nineteenth-Century Eastern European Jewish Society*, Hanover and London 2004, s.197–198.

<sup>109</sup> A. Brill, dz. cyt., s. 40–41.

<sup>110</sup> Cz. Brzoza, *Żydowska mozaika polityczna w Polsce 1917-1927. Wybór dokumentów*, Kraków 2003, s.

do ogółu zebranych tam rabinów takie słowa: „Jeśli nie jesteś przygotowany do zdecydowanej walki z okaleczaniem żydowskich ciał, to powinieneś poddać się i przestać być rabinem”<sup>111</sup>. Dowodem jego silnej pozycji w środowisku ortodoksów była również funkcja jaka wiązała się z członkostwem w komitecie wykonawczym kuratorium Wyższej Uczelni Rabinów Ortodoksyjnych „Msytwa” w Warszawie. Lejner poza tym gorąco popierał budowę jesziwy lubelskiej<sup>112</sup>. Z racji swej pozycji wchodził w skład różnych delegacji, które reprezentując szerszy ogół społeczności żydowskiej, wstawiały się do Piotra Stołypina, Józefa Piłsudskiego oraz Henryka Diamanda, co sugerowałyby, wzmożoną aktywność polityczną już od około 1906 r.<sup>113</sup>. Niestety brak informacji, jaki rodzaj problemów zmusił Lejnera do podjęcia się tych misji.

Przekształcenie się cadyków z duchowych przewodników w ludzi uprawiających politykę przyspieszyła I wojna światowa. Zburzyła ona dotychczasowy porządek. W jej wyniku wiele prowincjonalnych dworów uległo likwidacji, przenosząc się do większych miast. Zaowocowało to zwiększeniem stopnia integracji chasydzkich elit. Ważnym miastem obok Lublina stała się wówczas Warszawa. Zjawisko takie dotknęło również radzyński dwór. Choć nie dysponujemy informacjami mogącymi odpowiedzieć na pytanie, kiedy radzyńska siedziba uległa likwidacji, to wybuch wojny jest jedynym prawdopodobnym wytłumaczeniem dlaczego cadyk wraz z dworem osiadł w stolicy. Wybór Warszawy został przypuszczalnie podyktowany aspiracjami politycznymi Lejnera, być może więzami rodzinnymi lub propozycją któregoś z bogatych zwolenników rebe, który zaofiarował się przekazać niezbędne lokum.

Przeniesienie się cadyka do innego miasta, oprócz tego, że ułatwiło mu zaangażowanie się w działalność polityczną, wpłynęło na styl życia radzyńskich Żydów. W Radzynie nie było już dworu w dawnej formie, mieszkańcy zaś stali się gospodarzami, rebe natomiast gościem. Świadczą o tym informacje zawarte w *Sefer Radzyn*. Wedle wspomnień tam zawartych miasto na swój sposób ożywało, gdy zjeżdżali się do niego liczni zwolennicy cadyka na największe żydowskie święta. Oprócz jednak pewnego zamętu, żydowscy mieszkańcy liczyli na dodatkowy zarobek. Wówczas wielu przerabiało swoje domy na schroniska i hotele, kosztem własnej wygody. Dodajmy, że najlepsze miejsca to te, które sąsiadowały z dawnym dworem rebe. Nic zatem dziwnego, że mieszkańcy domów położonych w dalszej odległości wprowadzili swego rodzaju taryfy pieniężne nawet za wynajem np. poduszek w wysokości 15 kopiejek. Na dodatkowy dochód mogli liczyć także woźnice i dorożkarze<sup>114</sup>. Pewien skromny zarobek odnotowywały również na swoim koncie miejscowe handlarki, które sprzedawały na potrzeby dworu swoje towary. Z kupcowymi zawierała transakcje żona rebe, z którą wedle opinii krążącej w mieście, nie trzeba było się targować, gdyż akceptowała ona każdą zaproponowaną cenę. Zarabiali i inni. W *Sefer Radzyn* pojawia się wręcz sugestia, że dziedziniec dworu zamieniał się w plac

<sup>111</sup> H. Rabinowicz, dz. cyt., s. 142.

<sup>112</sup> Cz. Brzoza, dz. cyt., s. 196.

<sup>113</sup> H. Rabinowicz, dz. cyt., s. 141.

<sup>114</sup> J. Grinblat, dz. cyt., s. 52.

targowy, na którym sprzedawano m. in. szale modlitwy i inne przedmioty kultu religijnego. Szczególnie przykuwały oczy lniane, kolorowe i miękkie pantofle noszone przez Żydów w Jom Kippur. Produktem, który wzbudzał powszechne zainteresowanie na tym prowizorycznym targu były także winogrona pojawiające się w mieście tylko raz w roku między świętami Rosz Haszana i Jom Kipur, które wykorzystywano podczas modlitwy dziękczynnej w drugą noc święta Rosz Haszana<sup>115</sup>.

Kwestią najbardziej dyskusyjną, jeśli chodzi o siedzibę cadyka, jest to czy M. E. Lejner chciał całkowicie z niej zrezygnować. Choć w *Sefer Radzyn*, jak w każdej księdze pamięci dokonuje się mityzacji czasu, to nie wspomina ona o radykalnym zerwaniu cadyka z tym miastem, na co wskazują jego powroty do niego w najważniejsze święta. Fakt zaś ponownego zainstalowania się w dawnej siedzibie, która nastąpiła w drugiej połowie lat dwudziestych XX w. za sprawą syna Mordechaja Samuela Salomona czyni opinię o braku siedziby wątpliwą<sup>116</sup>. Cadyk miał dwór lecz w nim nie rezydował. Niespokojny zaś okres pierwszej wojny światowej spowodował, że początkowo mógł nawet utracić z nią kontakt. Wymogi zaś jakie stawiała działalność polityczna po jej zakończeniu powodowały, że musiał on być obecny na miejscu. Wyjazd z Warszawy do prowincjonalnej miejscowości czołowego działacza ortodoksyjnej sceny politycznej oznaczałoby wycofanie się z bieżącej polityki i stanowiłoby pewien anachronizm, czego cadyk nigdy nie uczynił.

Samuelowi zatem, który zdecydował, po przejściu zwierzchności nad dworem w 1929 r.<sup>117</sup> o przeniesieniu się do Radzyna, nie chodziło o funkcjonowanie na niwie politycznej. Być może nie cechował się on charyzmą polityczną, co zapewne spowodowało, że wpływy radzyńskie w strukturach partyjnych polskiej ortodoksji uległy osłabieniu. Przymuszczalnie nie mógł on także dorównać ojcu w jego popularności jako cadyk. Jego przyjazd do Radzyna wiązał się z pomysłem założenia w tym mieście jesziwy. Rebe skupiał się przede wszystkim na studiowaniu, modlitwie i prowadzeniu ufundowanej przez siebie w Radzynie jesziwy, funkcjonującej pod nazwą „Sod Jeszarim” (Sekret Prawości) oraz wprowadzaniu do uczelnianego rygoru różnych innowacji. Uczelnia liczyła 200 studentów, którzy w dużej mierze żyli na koszt cadyka i żydowskiej społeczności. Aby nie stanowić dla nikogo zbyt dużego obciążenia każdy student wedle swojego grafiku jadał posiłki codziennie w innym domu<sup>118</sup>. Niestety brak jakichkolwiek innych informacji uniemożliwia zbudowanie szerszego obrazu.

Fakt funkcjonowania cadyka w warunkach prowincjonalnego miasta nasuwa pytanie jak kształtowały się jego relacje z gminą żydowską i miejskim rabinem. Znalezienie odpowiedzi będzie miało znaczenie tylko i wyłącznie dla kontekstu lokalnego, ponieważ typ kontaktów na linii dwór – gmina wyznaniowa zależał od różnych czynników, przede wszystkim jednak od indywidualnej postawy obu stron. Często zdarzało się również tak, że cadyk piastował funkcję rabina miejskiego. Nie-

<sup>115</sup> A. Danilak, *Dem rabejnem...*, s. 93.

<sup>116</sup> Informacja ta pojawia się w biogramach sporządzonych jako dodatek do wyboru dokumentów. Zob. Cz. Brzoza, dz. cyt., s. 196.

<sup>117</sup> G. Melton, *Encyclopedia of American Religions*, t. 2, Mc. Grath Pub. 1978, s. 325.

<sup>118</sup> H. Rabinowicz, dz. cyt., s. 166.



wątpliwie w czasie nieobecności Lejnerów swoją pozycję ugruntował rabin Ch. Fejn. Wychwycenie roli i znaczenia radzyńskiego cadyka opiera się na szczątkowym materiale źródłowym i da zaledwie wyobrażenie kim Radzyner rebe nie był. Jest to jedyny sposób uchwycenia koegzystencji ważnych dla radzyńskiej społeczności żydowskiej podmiotów. W Radzynie nastąpił wyraźny podział ról między cadykiem, a miejskim rabinem. Te dwa autorytety spełniały inną rolę wśród społeczności żydowskiej. Rabin miejski musiał wykazywać się daleko większym zainteresowaniem i troską o los radzyńskich Żydów z racji sprawowanego urzędu. Dla przykładu wraz z rabinem z Międzyrzecza w 1927 r. stojąc na straży religii żydowskiej, wystąpił z prośbą do starosty o zapobieżenie zbiorowemu prowokacyjnemu wystąpieniu przygotowywanemu przez miejscowych członków „Bundu” i Poalej Syjon Lewica oraz innych komunizujących organizacji. Miało ono demonstracyjnie odbyć się w święto Jom Kipur, pod hasłem „Precz z religią”<sup>119</sup>. Rabini swą prośbę argumentowali prawem do skupienia się w ten dzień ogółu ludności żydowskiej, a w wypadku dopuszczenia do niechcianego wystąpienia przekonywali, że zagrożone może być bezpieczeństwo publiczne w skutek możliwych ekscesów ze strony radzyńskich ortodoksów, w tym z pewnością chasydów. Gmina wyznaniowa żydowska stała również za protestem przeciw prześladowaniom Żydów w Niemczech, zorganizowanym 27 III 1933 r. w synagodze. Zgromadził on około 300 osób. Na znak protestu zamknięto wszystkie żydowskie sklepy w godzinach między 12.<sup>00</sup> a 13.<sup>00</sup> dnia następnego. Strajk protestacyjny przybrał taką samą formę, po zajściach w Przytyku<sup>120</sup>. Największe wzburzenie wywołały antyżydowskie wystąpienia w Mińsku Mazowieckim, w miejscowości będącej w niedalekiej odległości od Radzyna. Rabin Fajn zdecydował się nawet interweniować u starosty radzyńskiego, gdyż wywołały one wśród ludności wyznania mojżeszowego ogromną panikę i strach, spotęgowaną w istocie pojawieniem się w mieście ulotek o następującej treści: „Uwaga Uwaga... Bić żydów za wachmistrza Bujaka z 7 pułku ułanów w Mińsku Mazowieckim, co został zabity przez ważnego żyda. Precz z Żydami w Polsce. Polska dla Polaków. Nie kupować towarów żydowskich. Bojkotować żydów na każdym miejscu. Narodowcy Sekcja Młodych”<sup>121</sup>. Cadyk w podobne misje się nie angażował, pozostając z boku, a wręcz w pewnej izolacji, skupiając się raczej na duchowym aspekcie życia i swojej jesziwie<sup>122</sup>. Sytuacja w Radzynie była zgoła inna niż np. w Puławach. Tam diagnoza stworzona na potrzeby identyfikacji puławskich środowisk ortodoksyjnych brzmiała następująco: „Spoistość obozu ortodoksów opartą na przywiązaniu do religii i jej rytuałów rozluźnia kastowość religijna i rola cadyków, którzy

<sup>119</sup> APL, Starostwo Powiatowe Radzyńskie, (dalej:SPR), sygn. 2, s. 19.

<sup>120</sup> APL, UWL,WSP, sygn. 1967, k. 42-43; tamże, sygn. 1970, k. 27.

<sup>121</sup> Tamże, sygn. 1970, k. 49-50.

<sup>122</sup> Prawdopodobnie do wyjątkowych należała jego interwencja w Lubomli. W 1936 r. w ogniu walki toczzonej w ramach wyborów do gminy wyznaniowej żydowskiej, połączonych z obiosem rabina, tamtejsi radzyńscy chasydzi zaprosili go do miasta. Chodziło o poparcie sprzeciwu wobec projektu budowy szkoły „Jawne”. W tym celu organizował on nawet dużą demonstrację naprzeciwko budynku gminy żydowskiej. M. Lifshitz, *Life, reconstruction, and creativity. Organization of the Jewish Community (Kehila)*, [w:] *Luboml. The Memorial Book of a Vanished Shtetl*, ed. B. Kagan, N. Sobel, New York 1997, s. 103-104.

przeciwstawiają się wpływom rabinów z pobudek materialnych i kastowych<sup>123</sup>. Odwołanie się do pojęcia kastowości nie jest tu do końca trafione, gdyż pojęcie to głównie funkcjonuje w obrębie zamkniętych grup społecznych, jakimi chasydzi mimo wszystko nie byli. Na uwagę zasługuje także teza o pobudkach materialnych poszczególnych cadyków. Wydaje się, że większą rolę odgrywała chęć zaistnienia i roztoczenia swoich wpływów na rzesze ludności żydowskiej niż potrzeba zysku. Nie mniej jednak opinia ta każe wnioskować, że sytuacja między puławskimi chasydami, a gminą żydowską cechowała się pewnym napięciem lub wzajemną wrogością, czyli odmiennie niż w Radzynie, gdzie do tego rodzaju konfrontacji nie dochodziło.

Drugim istotnym zagadnieniem jest kwestia zgodności postaw zwykłych chasydów z zachowaniem rebe, czyli ich równie intensywnego zaangażowania politycznego. Kluczowe jest tu określenie kondycji politycznej „najwierniejszych z najwierniejszych”, czyli radzyńskich chasydów. Stworzenie takich struktur było możliwe od 1918 r. Na początku istnienia II RP tak wypowiadał się o ortodoksyjnej części społeczności żydowskiej radzyński starosta: „Ortodoksi Żydzi (...) są jednak słabi, mimo że liczbowo silni, gdyż skupiają najciemniejsze masy żydowskie”<sup>124</sup>. Chodziło tu przede wszystkim o słabość pod względem organizacyjnym i politycznym, która zdaniem starosty, powodowała brak konkurencji dla coraz to bardziej umacniających się lokalnych partii świeckich. Na marginesie odnotujmy, że właśnie takie spojrzenie powodowało luki w dobrym rozeznaniu rzeczywistej sytuacji. Dla władz powiatu radzyńskiego, lecz także dla całej polskiej administracji okresu międzywojennego, fakt nie ujęcia zbiorowości w ramy organizacyjne powodował w istocie jej zejście z pola widzenia lub ewentualnie ograniczanie się do zdawkowych stwierdzeń na jej temat. Oczywiście nie dotyczyło to organizacji wywrotowych, szczególnie komunistów, których najmniejszy ruch był odpowiednio odnotowywany. Wydaje się zatem, że kryterium bezpieczeństwa państwa odegrało tu znaczącą rolę. Z tego punktu widzenia nie było sensu zbyt mocno penetrować środowisk ortodoksyjnych, których wyznacznikiem postępowania był judaizm. Państwo polskie, bowiem musiałyby wkraczać tu w obszar religii żydowskiej. W konsekwencji o wydarzeniach marginalnych reprezentowanych przez zdecydowaną mniejszość wiemy nieporównywanie więcej niż o innych, wpływających z działalności większości. Szczególnie jaskrawo sytuacja taka odnosi się do Radzyna Podlaskiego, gdzie istotnym elementem żydowskiej tkanki społecznej byli chasydzi.

Opinia starosty wypowiedziana w 1920 r. na temat radzyńskich Żydów pozostała aktualną dla całego międzywojennego okresu. Uchwyciła ona bowiem punkt charakterystyczny ortodoksyjnej części społeczności, mylnie definiując go jednak jako słabość. W 1932 r. o radzyńskich ortodoksach mówiło się już nieco innym językiem: „W Radzynie (...) wpływy ortodoksyjne występują luźnie bez form organizacyjnych. Wszyscy ortodoksi deklarują się do Agudy. Wpływy ortodoksyjne przejawiają się we wszystkich ośrodkach skupienia Żydów. Z wyjątkiem miasta

<sup>123</sup> APL, UWL, WSP, sygn. 469, s. 15.

<sup>124</sup> APL, SPR, sygn. 1, s. 3.

Międzyrzecza, gdzie w 1924 r. powstała organizacja „Szlojmej Emunej Israel”- działalność ortodoksów nie jest ujęta w karby organizacyjne i ma formę luźną.<sup>125</sup> Brak przynależności do ortodoksyjnej platformy politycznej, jaką była „Aguda”, grupująca wiele stowarzyszeń religijnych, a jedynie identyfikacja z nią charakteryzowała właśnie chasydów zwanych bezpartyjnymi ortodoksami.<sup>126</sup> Ta wpływowa grupa odgrywała nie raz rolę „języczka u wagi” często na przemian popierając lub odmawiając posłuszeństwa „Agudzie”<sup>127</sup>. Zatem nie ze słabości lecz raczej z taktyki wynikały posunięcia dwóch ostatnich radzyńskich cadyków. Fakt przynależności Mordechaja Lejnera do „Agudy” nie wymuszał automatycznego członkostwa jego zwolenników do tej organizacji, zwłaszcza że przewagę w niej miał Gerer rebe. Błędne jest zatem stwierdzenie wypowiedziane w stronę radzyńskiej ortodoksji: „Ortodoksi nie mają wybitnych działaczy. Ortodoksi cierpią na brak ludzi o zmyśle organizacyjnym”<sup>128</sup>. Przedstawiciele radzyńskiego chasydyzmu tworzyli bowiem wpływo- wy ośrodek, a przynależność do ruchu polegała na indywidualnym wyborze, bez konieczności formalnego stowarzyszenia się<sup>129</sup>.

## V. W obliczu Zagłady

Niszczycielska polityka okupantów niemieckich wobec ludności żydowskiej, doprowadzająca do jej całkowitej likwidacji nasuwa pytanie o zachowanie cadyków i ich chasydów w obliczu Zagłady. Fakt, że Holocaust zmiotł z powierzchni ziemi społeczność żydowską spowodował u wielu kryzys wiary i zrodził pytania o jej sens<sup>130</sup>.

Do wybuchu II wojny światowej, od momentu dojścia Adolfa Hitlera do władzy, do Radzyna i Międzyrzecza docierały tylko sygnały brutalnego postępowania hitlerowskich Niemiec w stosunku do Żydów. W obu tych miastach dla ulżenia sytuacji wypędzonych z tego kraju Żydów powstały Komitety Pomocy Uchodźcom Żydom z Niemiec<sup>131</sup>. Szeroko też rozpisywała się na ten temat lokalna prasa, przede wszystkim, „Podlasier Cajtung”. Dopiero bombardowania miasta i pierwsze ofiary

<sup>125</sup> APL, UWL, WSP, sygn. 468, s. 54-55.

<sup>126</sup> G.C. Bacon, *The Politics of Tradition. Agudat Israel in Poland 1916 – 1939*, Jerusalem 1996, s. 47.

<sup>127</sup> Dobrym przykładem odmowy posłuszeństwa jest sytuacja, jaka zaistniała podczas wyborów do gmin wyznaniowych żydowskich w 1930 r. w powiecie garwolińskim (Garwolin, Parysów, Ryki, Sobienie-Jeziory, Żelechów). Nawoływania „Agudy” do obniżenia poborów rabinów i podrabinów miejskich spowodowały mobilizacje gmin żydowskich, które zyskały sojuszników w postaci zwolenników cadyków z Warszawy, Bełza i Aleksandrowa. Koalicja ta wyparła wpływy „Agudy”, czyli głównie chasydów górkalwaryjskich i sokołowskich z tego powiatu. APL, UWL, WSP sygn. 468, s. 20

<sup>128</sup> APL, UWL, WSP, sygn. 468, s. 57.

<sup>129</sup> Istnieją pewne przesłanki pozwalające stwierdzić, że „Aguda” w Radzynie powstała właśnie w 1932 r. W opracowaniach pisanych na potrzeby lubelskiego urzędu wojewódzkiego na temat radzyńskiego oddziału tej organizacji zawarto takie sformułowanie: „Aguda w Radzynie uznaje język hebrajski za narodowy język żydów”. Nie oznacza to, że jej powstanie wiąże się z grupą chasydów radzyńskich. Na terenie miasta funkcjonowały inne sztable np. z Kocka czy Białej. Zob. APL, UWL, WSP, sygn. 468, k. 53.

<sup>130</sup> O chasydzkim pojmowaniu Zagłady w kontekście teologicznym zob. P. Schindler, *Hasidic Responses to the Holocaust in the Light of Hasidic Thought*, New York 1990.

<sup>131</sup> APL, UWL, WSP, sygn. 1972, k. 23.

oraz zarządzenia okupanta uświadomiły społeczności żydowskiej realia w jakich od tej pory musieli zacząć funkcjonować.

Po odejściu regularnej armii niemieckiej, która do miasta przybyła po 5 X, w kilka dni później pojawiły się oddziały SS<sup>132</sup>. Rozpoczęły one wcielanie w życie systemu represji, który w pierwszej kolejności dotknął ortodoksów, szczególnie zaś wybitne jednostki ich reprezentujące. Stanowili oni dla okupantów niemieckich najłatwiejsze cele z uwagi na odmienny strój, który dawał pewność, że ofiara jest rzeczywiście Żydem. Początkowo akty przemocy i poniżania odbywały się spontanicznie „dla zabawy” Naoczny świadek wspomina taką sytuację, która zdarzyła się w Radzynie: „wzięli słynnego cadyka Radzyner Rebe, ścięli mu pół brody, przy czym musiał ręce trzymać podniesione do góry. Ludzie odwracali głowy na ten widok, bo nie mogli patrzeć na znieważenie tego świątobliwego człowieka. Potem kazali mu codziennie przychodzić do rąbania drzewa dla wojska. Wzięli wtedy też miejskiego rabina Fajna i tak samo się wobec niego obeszl”<sup>133</sup>. Wszelkie próby pomocy dwóm największym autorytetom kończyły się okrutnym biciem<sup>134</sup>.

Dramatyczne doświadczenia jakich udziałem stał się cadyk spowodowały, że postanowił on ukryć się przed dalszymi szykanami. Wyjechał z Radzyna i osiadł we włodawskim getcie. Stamtąd kierował swoistego rodzaju antyniemiecką kampanią skierowaną do ortodoksów, która rozstawiła jego imię, a sam cadyk przeszedł do kanonu poezji żydowskiej. Agitacja ta należała do wyjątkowych, gdyż większość cadyków cechowała inna postawa<sup>135</sup>.

Wedle informacji zawartych w pamiętniku Ringelbluma, zapisanych pod datą 8 V 1942 r. rebe zachęcał początkowo swoich zwolenników do sprzedaży nieruchomości, aby dochód z nich zasilili działalność organizacji dobroczynnych. Apele te nie skutkowały jednak. W ten sposób wyłamał się z biernej i wyczekującej postawy wobec okrucieństwa niemieckiego. Gdy terror wobec Żydów nasilił się opowiedział się już za czynnym oporem, namawiając do ucieczki i udziału w partyzancie<sup>136</sup>. Surowej ocenie poddał judenraty. W ramach oporu przeciw zarządzeniom okupanta zainicjował bojkot wszystkich osób kolaborujących z Niemcami. Ta wyjątkowa postawa spowodowała, że jego głos usłyszeli warszawscy ortodoksi, a opinie Lejnera znalazły się na łamach podziemnej prasy tam wychodzącej (1942 r.). Głównie chodziło mu o zmianę nastawienia żydowskich mas, cechujących się bierną postawą i fatalizmem. Jego zdaniem był to fałszywy i niebezpieczny stosunek wobec postępującej eksterminacji<sup>137</sup>.

<sup>132</sup> S. Jarmuł, *Szkice z dziejów Radzyna Podlaskiego i byłego powiatu radzyńskiego*, Radzyń Podlaski 1995, s. 191; R. Zalcamn-Freter, *In di erszte cejtn fun umglik*, [w:] *Sefer Radzyn...*, s. 223.

<sup>133</sup> Nuchim Perlman, relacja AŻIH 301/2237, cyt. za: B. Engelking, *Życie codzienne Żydów w miasteczkach dystryktu warszawskiego*, [w:] *Provincia noc. Życie i zagłada Żydów w dystrykcie warszawskim*, red. B. Engelking, J. Leociak, D. Libionka, Warszawa 2007, s. 126-127.

<sup>134</sup> R. Zalcamn-Freter, dz. cyt., s. 223.

<sup>135</sup> Dla przykładu, cadyk z Góry Kalwarii uciekł w 1940 r. do Izraela. G. J. Lerski, *Historical Dictionary of Poland*, London 1996, s. 168.

<sup>136</sup> S. Kassow, *Who Will Write our History? Emanuel Ringelblum, the Warsaw Ghetto, and the Oyneg Shabes Archive*, Indiana Univ. Press 2007, s. 328.

Propaganda ta nie pozostała obojętna władzom niemieckim. Z tego też względu poszukiwano go dość intensywnie.<sup>138</sup> Polowanie na jego osobę dało rezultat i radzyński cadyk został w 1942 r. zabity we włodawskim getcie. Pomocne w odтворzeniu okoliczności śmierci jest włodawska i radzyńska księga pamięci. Pierwsza z nich zawiera szczegółowe informacje na temat prób ratowania Leinera. Wedle relacji tam zawartej Niemcy otoczyli getto, rozpoczęli następnie jego ostrzeliwanie z karabinów maszynowych. Równocześnie jeden z Niemców udał się do judenratu, żądając wydania cadyka, pod groźbą wymordowania wszystkich mieszkańców getta. Bez wiedzy samego rebe, jeden ze starszych jego zwolenników Jakub Wolf postanowił podać się za cadyka i oddał się w ręce okupantów. Został zastrzelony na placu rynkowym. Przez wiele tygodni w związku z tą sprawą zapanował spokój. Na skutek donosów, Gestapo dowiedziało się jednak o oszustwie i ponownie getto zostało ostrzelane. Znowu doszło do identycznego szantażu wobec judenratu, w wyniku którego cadyk sam zgłosił się do niemieckich władz i został zamordowany<sup>139</sup>. Dodajmy, że starania ocalenia S.S. Leinera podejmowane były daleko wcześniej. W kwietniu 1940 r. rabin Chaim Ozer Grodzieński w Wilnie informował Vaad Hatzala i przywódców „Mizrachi” mówiąc: „Świat wie, że Szlomo Leiner jest w niebezpieczeństwie. Jego szybkie ocalenie wymaga okazałych kwot”. Zaangażował on w akcję ratowania cadyka środowiska żydowskie w Londynie, Nowym Yorku i Izraelu. Wiedział o niej Jerucham Leiner. Suma jaką należało zbierać wynosiła tysiąc dolarów. Mimo, że jak się wydaje, prace nad przeprowadzeniem tej operacji były na zaawansowanym etapie, ostatecznie zaniechano ich<sup>140</sup>. Nie wiemy niestety z jakiego powodu. Prawdopodobnie sam cadyk sprzeciwił się temu rozwiązaniu.

Sefer Włodawa natomiast dostarcza wiadomości na temat ostatnich chwil życia Leinera. Wedle tej relacji miał on być aresztowany dwa razy. Za słono opłacony okup włodawskich Żydów początkowo został uwolniony. W międzyczasie rebe wysłany został do Tomaszówki, gdzie pracował przy brukowaniu dróg i budowie mostów. W końcu aresztował go i zastrzelił szef włodawskiej Sicherheitsdienst Polizei (SD) niejaki Nietschke. Miał do pomocy około 15 funkcjonariuszy. Okrucieństwem wyróżniali się wśród nich Hammer, Schwab i Mueller<sup>141</sup>. Inicjowali akcje także przeciwko lokalnym przedstawicielom inteligencji<sup>142</sup>. Egzekucja dokonała się na tamtejszym cmentarzu. Z ust do ust przekazywano sobie, że cadyk przyjął wyrok

<sup>137</sup> E. Farbstein, *Hidden in Thunder. Perspectives on Faith Halachah and Leadership during the Holocaust*, Feldheim 2007, s. 122.

<sup>138</sup> R. Kirschner, *Rabimic Responsa of Holocaust Era*, New York 1985, s. 123.

<sup>139</sup> L. Rochamn, *Di goldene kejt*, [w:] *Sefer Radzyn...*, s. 123-126.

<sup>140</sup> E. Farbstein, dz. cyt., s. 120.

<sup>141</sup> SS – Untersturmfuhrer Richard Nietschke wraz z jego podwładnymi Antonim Meullerem, pochodzącym z Sudetów, Józefem Schmidtem i Antonim Schaubem, volksdeutchem zostali w latach sześćdziesiątych pociągnięci do odpowiedzialności karnej. W procesie toczącym się w Hannoverze oskarżono ich o współudział w zabiciu 7 tys. ludzi, w większości Żydów z Włodawy. Nietschke tłumaczył się, że wykonywał rozkazy przełożonego Liska z Lublina. Mueller przyznał się do zabicia na rozkaz 20 ludzi. Archiwum Oddziału Instytutu Pamięci Narodowej w Lublinie, sygn. Lu-08/298, nlb.

<sup>142</sup> *The Life and the Fall of Wlodawa nad Surroundings*, [w:] *Jiskor-buch cu faraejnikn dem ondenk fun di chorew-geworene jidische kechile*, Tel Awiw 1974, s. 34-36.

na stojąco i opluł obecnych przy egzekucji Niemców<sup>143</sup>. Prawdopodobnie wydarzenie to miało miejsce w maju lub na początku czerwca. Pod datą 3 czerwca 1942 r. bowiem pisał o tej śmierci Ch. A. Kaplan, ukrywający się w warszawskim getcie<sup>144</sup>. Nie wiadomo, na którym z cmentarzy dokonano tego mordu. Do dziś we Włodawie nie zachował się żaden z trzech istniejących przed wybuchem II wojny światowej. Na miejscu jednego z nich komunistyczne władze zorganizowały park miejski<sup>145</sup>.

Wyjątkowa postawa cadyka z Radzyna zainspirowała, przebywającego w warszawskim getcie, żydowskiego poetę Icchaka Kacnelsona, załamane go po stracie żony i dzieci, do napisania wiersza o postawie rebe. *Dos lid vegn radziner* (Piosenka o Radzyner rebe) posłużyła mu niejako do wytłumaczenia, że pozornie bierna akceptacja śmierci mogła być heroiczna. Chodziło tu głównie o pochwałę osoby poświęcającej swoje życie dla dobra innych. Pojawiają się w niej wątki, które w rzeczywistości nie miały miejsca, między innymi to, że Lejner podróżował po Polsce, przebrany za nie-Żyda z workiem pieniędzy, obiecując sowite opłaty dla każdego martwego Żyda, aby go móc godnie pochować i dwukrotnie większe sumy za żywego<sup>146</sup>. S. Kassow zauważa, że opowieść ta jest podobna do legendy o bogatym praskim starozakonnym Szmulu Zbytkowerze, który podczas rosyjskiego ataku na Pragę w 1794 r. ofiarował podobno Kozakom hojne wynagrodzenie za żywego lub martwego Żyda<sup>147</sup>.

Współcześnie w Radzynie istnieją śladowe ilości śladów materialnych kultury żydowskiej, wskazujące na obecność Żydów w tym mieście. Z powierzchni ziemi zniknęły dwa cmentarze. Jeden z nich mieścił się przy ul. Lubelskiej, o powierzchni 0.69 ha. Zachowało się na nim tylko kilkanaście nagrobków. Drugi, położony przy ul. Zabierskiej, uległ całkowitemu zdemastowaniu<sup>148</sup>. Zniszczeń doznała także synagoga i dwór chasydzki.

## VI. Podsumowanie

Powstanie dynastii izbicko-radzyńskiej łączyło się z radykalnym odcięciem od tradycji dworu, na którym jej założyciel Mordechaj Józef, przebywał przez wiele lat. Fakt, że należał on do najznamienitszych i bardziej wpływowych pogłębił szok wywołany odejściem. Wydarzenia 1839 r., do pewnego stopnia, doprowadziły do spolaryzowania chasydyzmu polskiego i zapoczątkowały proces atomizacji na terenie Królestwa Polskiego. Fakt stanięcia w opozycji do tradycji kockiej, z którą na tym terenie utożsamiała się najsilniejsza grupa chasydów, spowodował że przedstawiciele dynastii izbicko-radzyńskiej mieli trudności z wyszukaniem odpowiedniego miejsca dla swojej nowej siedziby. Wędrownka była jednocześnie walką o wpływy. Na skutek wiary w pewien przesąd i wypływające z niego konsekwencje, nastąpiło

<sup>143</sup> S. Kassow, *Who Will...*, s. 328.

<sup>144</sup> Ch. A. Kaplan, *The Scroll of Agony: The Warsaw Diary of Chaim A. Kaplan*, Indiana 1999, s. 346.

<sup>145</sup> A. Trzeciński, *Śladami zabytków kultury żydowskiej na Lubelszczyźnie*, s. 21. (brak miejsca i roku wydania)

<sup>146</sup> Z. Waxman, *Writing the Holocaust: Identity, Testimony, Representation*, Oxford 2006, s. 35-36.

<sup>147</sup> S. D. Kassow, *Who Will...*, s. 465.

<sup>148</sup> P. Burchard, *Pamiętki i zabytki kultury żydowskiej w Polsce*, Warszawa 1990, s. 57.

przesunięcie wpływów z Lubelszczyzny południowej w kierunku Lubelszczyzny północnej, potem Mazowsza. Do pewnego stopnia wyznacznikiem pozycji tej dynastii chasydzkiej były wpływy w Lublinie. Radzyńscy chasydzi, zamieszkali w tym mieście, posiadali dwa sztible. Znajdowały się one przy ul. Kowalskiej 8 i Lubartowskiej 18. Na tej samej ulicy mieściły się, w bliskim sąsiedztwie, domy modlitwy chasydów z Parczewa, Kozienic i Białej<sup>149</sup>. Do sztible tych uczęszczali Żydzi, którzy byli członkami lubelskiej gminy wyznaniowej żydowskiej zarówno w okresie zaborów jak i w międzywojniu. Oczywiście fakt przynależności do radzyńskiej grupy nie determinował ich działań w obrębie tych struktur, lecz warto odnotować, że zwolennicy Lejnerów kreowali politykę oficjalnej gminy w tym mieście. Po pierwszej wojnie światowej ważnym ośrodkiem stała się Warszawa, gdzie czasowo rezydował Mordechaj Eliezar Lejner. Ważniejszym większym miastem, gdzie dynastia posiadała silną pozycję był także Chełm. Inne wymieniane wyżej miejscowości to Węgrów, Biskupice, Rejowiec, Ostrów Mazowiecka, Markuszów, Tyszowce i Sochaczew. Oprócz nich sztible radzyńskie znajdowały się w następujących miejscowościach: Horodło, Hrubieszów, Krasnobród, Łaszczów (pow. tomaszowski), Mińsk Mazowiecki, Mordy (zał. w 1890, jako własność Stowarzyszenia Hasydów Radzyńskich, do którego codziennie uczęszczało około 30 osób), Sokółów Podlaski, Tomaszów Lubelski, Włodawa. Obecność dynastii zaznaczyła się także na Kresach. Sztybl radzyński znajdował się np. w Kamieńcu Litewskim, Ludmirze, czyli Włodzimierzu Wołyńskim oraz Lubomli<sup>150</sup>. Miejscowości tych było dużo więcej, a liczbę zwolenników cadyka z Radzynia szacuje się na 12 tys.<sup>151</sup>

Wyjątkowy czas to okres kiedy głową dynastii był Gerszon Chenoch. Zainstalowanie się dynastii w Radzyniu najprawdopodobniej spowodowane było kryzysem rabinatu w tej miejscowości. Dwór nadał wyjątkowy charakter tamtejszej społeczności, tworząc z niej bastion chasydyzmu. Zdolności Gerszona, a także unikalne pomysły nadały radzyńskiemu chasydyzmowi specyficzne cechy. W szczególności dotyczy to *tchelet*. Stanowił on wyjątkową inicjatywę, gdyż pod koniec lat osiemdziesiątych ruch chasydzki pogrążał się w stagnacji. Z drugiej strony wywołał w wielu gminach żydowskich liczne kontrowersje, przyczyniając się do pogłębienia już istniejącego sporu, a opierającego się na walce z Kockiem. Doprowadziło to do wyodrębnienia, a może nawet mentalnego wykluczenia dynastii i jej zwolenników, którą można określić mianem chasydzkich pariasów. Bez względu na wyizolowanie

<sup>149</sup> R. Kuwałek, *Chasydzkie domy modlitwy w Lublinie w XIX-XX wieku*, [w:] *Ortodoksja, emancypacja, asymilacja. Studia z dziejów ludności żydowskiej na ziemiach polskich w okresie rozbiorów*, red. K. Zieliński, M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2003, s. 77.

<sup>150</sup> Pinkas Hakehillot..., s. 145 (Horodło), s. 147 (Hrubieszów), s. 513 (Krasnobród), s. 292 (Łaszczów), s. 339 (Sokółów Podlaski), s. 237 (Tomaszów Lubelski); Archiwum Państwowe w Lublinie (dalej: APL), Urząd Wojewódzki Lubelski (dalej: UWL), Wydział Społeczno-Polityczny (dalej: WSP), sygn. 730, s. 124-125 (Mordy); Mosze Ziserman, *Dos kehile-lebn un di rabonim-machlokes*, [w:] *Sefer Mińsk Mazowiecki : Jisker-buch noch der chorew-geworener kehile Mińsk Mazowiecki*, Jerozolima 1997, s. 93 (Mińsk Mazowiecki); Y. Kotik, *Journey of a Nineteenth Century Shtetl: the memoirs of Yekhezkel Kotik*, Detroit 2002, s. 325 (Kamieniec Litewski); N. Deutsch, *The Maiden of Ludmir. A Jewish Holy Woman and Her World*, California 2003, s. 13-14 (Włodzimierz Wołyński); Y. Garmi, *Remembrances*, [w:] *Luboml...*, s. 108 (Luboml).

<sup>151</sup> S. Magid, *Thread...*, s. 47.

z ruchu chasydzkiego wpływ ich na społeczność żydowską był zauważalny, zarówno w wymiarze lokalnym, jaki i w innych miastach i gminach wyznaniowych, stąd wiedza o jej poczynaniach jest niezbędna, przede wszystkim, dla ukazania wewnętrznego żydowskiego świata.



Резюме

**Значение и влияние избицко-радзынской родовой хасидской династии в местной среде и за ее пределами в XIX и XX вв.**

Статья посвящена родовой хасидской избицко-радзынской династии, которую на протяжении XIX и XX веков представляло пять личностей, принадлежащих к семье Лейнеров. Месатом ее деятельности была люблинская территория. Влияние династии заметно главным образом в местном масштабе. Работа раскрывает также ее вклад в духовное наследие движения, главным образом акцентируя вопрос *tchelet*. Рассматриваются так позитивные последствия введения галубой *cyces*. Акцентируются здесь также другие аспекты деятельности, выходящие за пределы региональной среды, то есть политическая и поагандитская деятельность.

Summary

**Meaning and influences ancestral of Hasidic dynasty with Izbica and Radzyń in the local environment and outside it** Article is about dynasty in Izbica and Radzyń which in 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries represented five representatives from the family Lejner. Arena of action was province of Lublin. The influence of the dynasty was noticeable, above all in the local dimension. The article is showing its contribution to the spiritual legacy of the move, stressing the matter "techlet". Consider are both positive and negative effects of the introduction blue to "cyces". Also other aspects of activity going beyond as local as political and propaganda activity were stressed.

