

Adam Kopciowski  <https://orcid.org/0000-0002-9703-5677>

**„Twierdza kłamstwa, hipokryzji i ciemnoty”.
Jesziwa Mędrców Lublina w bundowskim dyskursie
prasowym (na przykładzie analizy zawartości tygodnika
„Lubliner Sztyme”)**

“THE FORTRESS OF LIES, HYPOCRISY, AND IGNORANCE”:
YESHIVAT CHACHMEI LUBLIN IN THE BUNDIST PRESS DISCOURSE
(BASED ON AN ANALYSIS OF THE *LUBLINER SHTIME* WEEKLY CONTENT)

Abstract: The existing literature on the Yeshivat Chachmei Lublin is characterized by one-sidedness, resulting from relying mainly on apologetic publications originating from Orthodox circles. The emerging image of the Lublin Yeshivat is in many aspects superficial, simplified, and tendentious. It certainly requires, if not a complete deconstruction, then at least a comprehensive correction. This need sets the main goal of the article which is to indicate the complexity and multifaceted nature of the prevalent image, and, to the extent possible, even partial objectification through a description and analysis of the discourse from the Bundist press (represented by the Lublin weekly *Lubliner Shtime*), which seems to be particularly critical toward this institution. On the one hand, it clearly indicates that, contrary to Orthodox propaganda, the attitude of Polish Jews toward the Lublin Yeshivat was highly polarized, and the circle of its opponents was not limited to “Judaism-rejecting” individuals but encompassed significantly larger groups. On the other hand, it provides some answers to the following research questions: What was criticized in the functioning of the yeshivat, and how? To what extent did the methods of shaping the yeshivat’s image bear the characteristics of anti-religious propaganda? And, finally, to what extent was the Bundist press’s stance on yeshivat-related issues aligned with the party’s program line.

Keywords: Yeshivat Chachmei Lublin, Jewish press, *Lubliner Shtime*, Bund, Bund’s attitude toward religion.

Słowa kluczowe: Jesziwa Mędrców Lublina, prasa żydowska, „Lubliner Sztyme”, Bund, stosunek Bundu do religii.

Do często spotykanych uproszczeń w historiografii poświęconej dziejom Żydów w Polsce ostatnich dziesięcioleci – zwłaszcza w jej „pionierskim” okresie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX w. – należały jednostronność i homogeniczność przekazu, nieuwzględniające wewnętrznego zróżnicowania tej społeczności oraz jej daleko posuniętej polaryzacji ideologiczno-politycznej. Ukazywanie Żydów polskich – w najprzeróżniejszych aspektach funkcjonowania tej zbiorowości – w kategoriach religijno-kulturowego monolitu wynikało z różnych przyczyn, w tym głównie ze skromnego stanu badań, powielania popularnych wyobrażeń i stereotypów czy też stronniczości najłatwiej dostępnych źródeł.

Wydaje się, że do obszarów ulegających w największym stopniu powyższej symplifikacji należała sfera religijności, a do najczęstszych nadużyć w tej dziedzinie – ekstrapolacja tradycyjnych wzorców życia religijnego właściwych kręgom ortodoksyjnym na całą społeczność Żydów polskich (prawdopodobnie do pewnego stopnia inspirowana wzorcami zaczerpniętymi z kultury popularnej). Jak się wydaje, uproszczenia tego typu dotyczyły zwłaszcza publikacji o charakterze regionalnym, a ich dobitnym przykładem są pozycje poświęcone jednej z najważniejszych uczelni talmudycznych w międzywojennej Polsce, czyli Jesziwie Mędrców Lublina (Jesziwas Chachmej Lublin). W dotychczasowych syntezach dziejów tej placówki¹ opierano się głównie na opracowaniach o charakterze apologetycznym, powstałych zwykle w kręgach zwolenników ortodoksji i tworzonych przez byłych uczniów jesziwy lub adherentów jej założyciela, Jehudy Meira Szapiry². Poza pojedynczymi przypadkami³ nie sięgano szerzej do innych źródeł żydowskich, których autorami byli mniej lub bardziej zadeklarowani oponenti środowisk ortodoksyjnych reprezentujący

¹ Jerzy Doroszewski, *Uczelnia Mędrców Lublina (Jeszywas Chachmej Lublin) w latach 1930–1939*, [w:] *Z dziejów społeczności żydowskiej na Lubelszczyźnie w latach 1918–1939*, red. Jerzy Doroszewski, Tadeusz Radzik, Lublin 1992; Tadeusz Radzik, *Uczelnia Mędrców Lublina*, Lublin 1994; Konrad Zieliński, Nina Zielińska, *Jeszywas Chachmej Lublin. Uczelnia Mędrców Lublina*, Lublin 2003.

² Por. Hilel Seidman, *Szlakiem nauki talmudycznej. Wiedza judaistyczna a Wyższa Uczelnia Talmudyczna w Lublinie*, Warszawa 1934; Dawid Awraham Mandelbaum, *Jesziwat Chachmej Lublin*, t. 1–2, Beni Brak 5754 [1993/1994]; Yehoshua Baumol, *A Blaze in the Darkening Gloom: The Life of Rav Meir Shapiro of Blessed Memory*, tłum. Charles Wengrow, Jerusalem–New York 1994.

³ Por. S[amuel] L[ejb] Schneiderman, *Od Nalewek do wieży Eiffla*, tłum. Halina Szymin, Warszawa [1936]. W tym krytycznym raporcie znany żydowski dziennikarz określał jesziwę mianem „snu prowincjonalnego rabina”, szkoły dla „synalków” bogaczy, „fabryki świętej wiedzy, dobrych partyj i tłustych posagów”, gdzie „wojujący kler [...] zbudował twierdzę przeciw świeckości” i skąd „rzuci się na miasteczka żydowskie chmura czarnej szarańczy, aby wysać biedotę i ciemiężyć ją”. Tamże, s. 43–57.

zdystansowany, nieprzychylny czy wręcz wrogi stosunek do lubelskiej uczelni talmudycznej⁴. Wykreowany w ten sposób wizerunek szkoły w wielu aspektach ma charakter powierzchowny, uproszczony lub nawet tendencyjny. Wymaga on z pewnością, jeśli nie całkowitej dekonstrukcji, to przynajmniej szeroko zakrojonej korekty. Postulat ten wyznacza główny cel niniejszego artykułu, jakim jest wskazanie złożoności i wieloaspektowości obrazu Jesziwy Mędrców Lublina poprzez omówienie i analizę dyskursu dotyczącego tej instytucji prowadzonego w prasie bundowskiej – jak się wydaje, najbardziej wobec niej krytycznej. Ma on z jednej strony jasno wskazać, że wbrew ortodoksyjnej propagandzie stosunek Żydów polskich do lubelskiej jesziwy był mocno spolaryzowany, a krąg jej przeciwników nie ograniczał się do „wyzutych z żydowskości” jednostek, lecz obejmował znacznie liczniejsze środowiska, z drugiej zaś umożliwić odpowiedź na następujące pytania badawcze: co i w jaki sposób w funkcjonowaniu jesziwy krytykowano, do jakiego stopnia sposoby tworzenia wizerunku jesziwy miały cechy propagandy antyreligijnej, a także – w jakim zakresie stosunek prasy bundowskiej do kwestii związanych z jesziwą wpisywał się w linię programową partii?

W tym celu postanowiłem przeanalizować zawartość wychodzącego w Lublinie w latach 1928–1939 w języku jidysz bundowskiego tygodnika „Lubliner Sztyme” [Głos Lubelski]. O takim wyborze zdecydowały dwie główne przesłanki: chronologiczna (okres ukazywania się pisma pokrywał się z latami budowy i funkcjonowania jesziwy) oraz geograficzna (tygodnik powstawał i ukazywał się w Lublinie, stąd też jego pracownicy z bliskiej perspektywy mogli obserwować codzienną działalność szkoły).

Ze względu na duży stopień ideologizacji i propagandy zawarty w przekazie lubelskiego tygodnika trudno z dzisiejszej perspektywy określić, w jakim stopniu wyłaniający się z powyższej analizy obraz jesziwy prowadzi do jego – choćby częściowej – obiektywizacji. Nie jest moim zadaniem – co pragnę wyraźnie podkreślić – weryfikowanie prawdziwości przekazu tygodnika, w tym podawanych przez niego faktów, opinii i ocen, często jednostronnych, skrajnych i pod wieloma względami mogących uchodzić za kontrowersyjne. W zdecydowanej większości przypadków byłoby to z różnych przyczyn niemożliwe i wymagałoby przeprowadzenia szeroko zakrojonych badań opartych na większej liczbie w miarę obiektywnych

⁴ Konrad i Nina Zielińscy sygnalizowali obecność tego rodzaju materiałów, sporadycznie i dość ogólnie przybliżając ich charakter. Por. Zieliński, Zielińska, *Jeszywas Chachmej Lublin...*, s. 86–87, 114–116, 118–119.

źródeł (o które niestety trudno ze względu na wybitnie dychotomiczny, czarno-biały charakter ich przeważającej części).

Jesziwa Mędrców Lublina i „Lubliner Sztyme”

Pomysłodawcą, założycielem i pierwszym rektorem Jesziwy Mędrców Lublina był rabin Jehuda Meir Szapira, talmudysta, reformator religijny i działacz społeczno-polityczny. Koncepcję utworzenia uczelni przedstawił on w 1923 r. na pierwszym światowym kongresie Agudy w Wiedniu. Rok później położono pod jej budowę kamień węgielny, a w 1930 r. ukończono budowę gmachu (sfinansowanego w dużej mierze ze zbiorów prowadzonych przez Szapirę w Polsce, Europie Zachodniej i Ameryce) i uroczyste otwarto jesziwę. Wedle deklaracji założyciela szkoła miała być światowym ośrodkiem studiów talmudycznych, który zapewniałby najbardziej utalentowanej młodzieży ortodoksyjnej wygodne i nowoczesne warunki nauki. Szapira zmarł w 1933 r. i nie doczekał późniejszego o rok opuszczenia murów uczelni przez pierwszych absolwentów. Po jego śmierci doszło do konfliktu o sukcesję, który doprowadził do stopniowego upadku znaczenia szkoły. Jesziwa przestała funkcjonować we wrześniu 1939 r., tuż po zajęciu miasta przez Niemców⁵.

Pierwszy numer tygodnika „Lubliner Sztyme” ukazał się 15 stycznia 1928 r., a ostatni zachowany – 16 czerwca 1939 r. (w ciągu jedenastu lat wydano ich prawie sześćset). Tygodnik był organem prasowym lubelskiego Bundu, a najistotniejsze decyzje o jego kształcie i treści podejmowano zwykle w kręgu ścisłych władz miejscowego oddziału partii. Autorami większości publikowanych w czasopiśmie tekstów byli zazwyczaj czołowi działacze lubelskiego Bundu – aktywiści społeczno-polityczni, radni miejscy, nauczyciele, literaci i inni⁶.

Treść czasopisma dotyczyła przede wszystkim wewnętrznych spraw związanych z działalnością miejscowego Bundu i jego instytucji filialnych.

⁵ Zofia Borzymińska, Rafał Żebrowski, *Jesziwa Mędrców Lublina*, [w:] *Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*, red. Zofia Borzymińska, Rafał Żebrowski, t. 1, Warszawa 2003, s. 679–680; Zieliński, Zielińska, *Jeszywas Chachmej Lublin...*, *passim*.

⁶ Sporą część tekstów poświęconych jesziwie podpisywano trudnymi do jednoznacznej identyfikacji pseudonimami (np. Der Ajgener, A sitre-ahronik), inicjałami bądź też publikowano je anonimowo. Wśród piszących w tygodniku o jesziwie znane są personalia jedynie dwóch osób: radnej miejskiej z ramienia Bundu Beli Szpiro (jako jedyna podpisywała się pełnymi personaliami) oraz poety, społecznika i sekretarza jednej z bundowskich bibliotek w Lublinie Josefa Hernhuta (podpisywał się jako H-t i Josipon).

Zajmowano się głównie kwestiami organizacyjnymi, społeczno-politycznymi (np. aktywnością bundowskich radnych w Radzie Miasta i władzach Gminy Żydowskiej), ekonomiczno-zawodowymi (naczelnym zadaniem pisma – jak wskazano w jego prospekcie wydawniczym – była „obrona praw pracowniczych i bytowych proletariatu żydowskiego”) oraz kulturalnymi. Przekaz tygodnika cechowały silna doza agitacji politycznej oraz agresywna retoryka skierowane przeciw ideologicznym, politycznym i klasowym wrogom, wznagające się szczególnie w okresie kampanii wyborczych (gminnych, miejskich czy parlamentarnych)⁷. Mimo nieustannie złej sytuacji materialnej zarówno treść, jak i formę edytorską tygodnika charakteryzował stosunkowo wysoki poziom. Według Chaima Szlomo Každana, autora opracowania o historii prasy żydowskiej w przedwojennej Polsce, „Lubliner Sztyme” był „redagowanym przez profesjonalny zespół [...] poważnym, rzeczowym i oddanym tradycjom partii pismem”, które stanowiło „wzorcowy i błyskotliwy przykład bundowskiej prasy prowincjonalnej w II Rzeczypospolitej”⁸.

Oblicze polityczne tygodnika było ściśle podporządkowane ideologii partii, co podkreślano w jego programie (zamieszczonym w prospekcie i pierwszym numerze pisma). Choć w żadnym z jego punktów nie odnieszono się bezpośrednio do kwestii związanych z religią, to jednak w jednym z nich zapewniano, że „nie będzie żadnej, najdrobniejszej nawet sprawy z życia ogólnego i żydowskiego w naszym mieście, na którą »Lubliner Sztyme« nie zwrócił bacznej uwagi i nie poinformuje o niej swoich czytelników”⁹. I rzeczywiście, o ile problematyka dotycząca ogólnie pojmowanych religii i religijności gościła na łamach czasopisma bardzo rzadko (zaledwie kilka tekstów w ciągu całego jego istnienia¹⁰), o tyle kwestie związane z funkcjonowaniem miejscowych instytucji życia religijnego (jesziwy, ale też rabinatu czy bractw dobroczynnych) poruszano dość często.

⁷ Adam Kopciowski, *Was hert zich in der prowinc? Prasa żydowska na Lubelszczyźnie i jej największy dziennik „Lubliner Tuglat”*, Lublin 2015, s. 66–82.

⁸ Chaim Szlojme Každan, *Di bundisze prese in di prowinc-sztet fun Pojln*, [w:] *Di geszichte fun Bund*, red. Sofia Dubnow-Erlich i in., t. 4, Nju Jork 1972, s. 367. Wszystkie przekłady są dziełem autora artykułu, chyba że zaznaczono inaczej.

⁹ *Prospekt. Frajtik, dem 13-tn januar h. j. derszajnt der erszter numer fun der 1-ter jidisze-gezelszafitechpolitischer wochncajtung*, „Lubliner Sztyme” [dalej: LSz], Prospekt z 13 stycznia 1928.

¹⁰ Por. *Ci ken a religiezer mentsz zajn a socjalist?*, LSz (1929), nr 2; *Religie un socjalizm*, LSz (1930), nr 3.

Źródła informacji, język i strategie narracyjne

Na potrzeby artykułu wybrałem i przełożyłem na język polski około osiemdziesięciu różnego rodzaju tekstów prasowych o jesziwie – od krótkich notatek, poprzez artykuły informacyjne, po obszernie teksty publicystyczne. Wszystkie, choć w różnym stopniu, były krytyczne wobec opisywanej instytucji. Wiele miało charakter poważnych oskarżeń, stąd też różnymi sposobami starano się je uwiarygodnić. Stosowano w tym celu rozmaite strategie i zabiegi, zawsze jednak podkreślając rzetelność pisma i prawdziwość przekazywanych czytelnikom informacji. Odwołując się np. do niepokojących, „krążących po mieście już od dłuższego czasu pogłosek” o jesziwie, zapewniano, że dziennikarze nie mieli zamiaru podawać ich do publicznej wiadomości „do czasu sprawdzenia i ustalenia wszystkich szczegółów” i dopiero po wnikliwym, drobiazgowym śledztwie („potwierdzeniu ze źródeł bliskich uczelni”) zdecydowano się na publikację¹¹. Wielokrotnie podkreślano, że upubliczniane treści pozyskiwano od „w pełni wiarygodnych, lecz nieoficjalnych” informatorów, nigdy jednak nie wspominając o ich tożsamości¹². Można jedynie domniemywać, że rekrutowali się oni z kręgów związanych z jesziwą, w pierwszej kolejności z jej obecnych i byłych uczniów. W sporadycznych wypadkach źródło informacji miało charakter oficjalny i pochodziło bezpośrednio od władz jesziwy (m.in. rozmowa dziennikarza czasopisma z sekretarzem szkoły Szłomą Halbersztadtem – piszę o niej dalej)¹³.

Popularną strategią było eksponowanie demaskatorskiej roli tygodnika. Jego dziennikarze z jednej strony chwalili się szeroką wiedzą o wszelkich podejrzanym sprawach związanych z opisywaną instytucją („znamy na wylot jesziwę z jej żywym i martwym inwentarzem”, a także „doskonale wiemy, jak powstała i kim byli jej założyciele”), z drugiej zaś lubili się kreować na wyrazieli opinii publicznej, niejednokrotnie wręcz przez nią zmuszanych do szerszego podjęcia tematu (w jednym z numerów z dumą wspomniano, że nagłośniona przez czasopismo sprawa „wywołała w całym mieście wielkie poruszenie”, a do redakcji napłynęło mnóstwo listów, w których proszono, by „opublikować wszystko i opowiedzieć szczerą prawdę, ponieważ Lublin musi wiedzieć, co się wyprawia w tutejszej jesziwie”)¹⁴.

¹¹ Der Ajgener, *Hinter dem „hajlikn” forhang. Umgehejer-sensacionele un hechts-skandelieze faktn un geschichtes fun der lubliner jesziwe*, cz. 1, LSz (1934), nr 35.

¹² *Wos zogt di lajtung fun der jesziwe?*, LSz (1934), nr 37.

¹³ *Konfrontacje fun faktn*, LSz (1934), nr 44.

¹⁴ G., *Dos lubliner goldene kiele*, LSz (1930), nr 52; *Wos zogt di lajtung...*

Stałym zabiegiem stosowanym przez dziennikarzy było używanie w stosunku do jesziwy i jej twórcy rozbudowanego i powtarzającego się instrumentarium figur retorycznych i środków stylistycznych o charakterze deprecjonującym i ośmieszającym. W zależności od kontekstu jesziwę określano: „wielkim bluffem”, „twierdzą kłamstwa, hipokryzji i ciemnoty”, „czarną szopką”, „złotym cielcem”, „pasożytem na ciele społeczności żydowskiej”, „fabryczką rabinów”, „workiem bez dna”, „pałacem dla bogaczy”, „prywatną rezydencją Szapiry”, „intereselem reb Mejera” (podkreślając merkantylny model funkcjonowania szkoły oraz materializm i zachłanność finansową jej kierownictwa) czy też „chederem” lub „jesziwką” (umniejszając jej rangę). Wykpiwając nadęty język ortodoksyjnych propagandystów reklamujących jesziwę, posiłkowano się humorystycznymi hiperbolami – zarówno w odniesieniu do niej samej („wielka” i „światowa”), jak i do jej twórcy („książę Tory trzech milionów Żydów Polski, Galicji i Litwy” czy „wielki mędrzec i święty cadyk”). Przewiska i przydomki Szapiry obejmowały m.in. przewrotne drwiny z jego rozbudowanej i pompacyjnej tytułatury („reb Mejer Mały” – w opozycji do „reb Mejer Wielki”, bądź „reb Mejer Cudotwórca”), miejsca sprawowania urzędu rabinów w trakcie budowy jesziwy („Piotrkower”¹⁵, „bohater z Piotrkowa”) czy też szydercze nawiązania do elementów ortodoksyjnego stroju („sztrajmel”, „spodek”), których zresztą używano także w liczbie mnogiej, drwiąc z większej grupy wysoko postawionych ortodoksów, zwłaszcza cadyków lub rabinów. Stosowano także dezawuuujące deminutywy („rabinek” [row’l]), wykpiwanie nazewnictwa używanego przez chasydów („nasz rabejniu”), zwracanie się bezpośrednio po imieniu („Mejer”, „Mejerek”) czy wreszcie uciekano się do najrozmaitszych inwektyw („typek” [tachszet], „szarlatan” [knaker], „kombinator” [macher], „piotrkowski oszust”, „partyjny intrygant” lub „handlarz Torą”).

Podobne praktyki stosowano także, konstruując tytuły artykułów. Starając się podkreślić demaskatorską rolę tygodnika obnażającego „rzeźczywiste” oblicze jesziwy, często posiłkowano się sformułowaniami typu: „rewelacje” „za kulisami”, „za murami” czy „za zasłoną”. Przybliżając złowieszczy charakter skrywanej przed światem „prawdy”, używano ekspresyjnego i nacechowanego emocjonalnie słownictwa. Za fasadą pobożności kryły się zatem m.in.: „niesłychanie sensacyjne i wysoce skandalizujące fakty”, „hipokryzja i kłamstwo”, „bagnó” lub też „niewiarygodna hucpa”.

¹⁵ Piotrkowianin. Termin ten pochodzi od jidyszowej nazwy Piotrkowa Trybunalskiego (Piotrkow).

„Mroczne wesele” – relacje z otwarcia jesziwy

Tygodnik przejawiał zainteresowanie jesziwą na długo przed jej otwarciem. Już w maju 1928 r. informowano, że wbrew zapewnieniom Szapiry sprawy związane z przyszłą uczelnią nie idą w dobrym kierunku, a roboty na placu budowy wstrzymano na długie miesiące. W tym samym artykule podniesiono również kwestie, które też w przyszłości staną się często powtarzającymi zarzutami wobec kierownictwa jesziwy – do prac nad budynkiem nie dopuszczano żydowskich robotników (roboty prowadziła wyłącznie firma chrześcijańska), a jesziwa była w rzeczywistości jedynie środkiem służącym uzyskaniu przez Szapirę stanowiska lubelskiego rabinia („nie jest dla nikogo tajemnicą, że obecny stukot młotków ma być akompaniamentem przy obsadzaniu piotrkowskiego sztrajmla na stolcu rabinackim w Lublinie”)¹⁶.

Wokół tego ostatniego zagadnienia – czyli walki Szapiry o urząd rabinia w Lublinie i wykorzystywania w tym kontekście jesziwy jako najważniejszego środka do osiągnięcia celu – koncentrowała się większość artykułów w ciągu kolejnych dwóch lat (1928–1930)¹⁷. Tematyczny przełom, tj. powrót na łamy „Lubliner Sztyme” jesziwy jako samodzielnego i pierwszoplanowego tematu, nastąpił wraz z uroczystym otwarciem uczelni. Zapowiadając to wydarzenie, określane „dniem ciemnoty i kłamstwa” czy też „mrocznym weselem”, postanowiono jasno wyartykułować główne zarzuty tygodnika wobec jesziwy. W pierwszej kolejności podważano w ogóle sens powstania szkoły oraz krytykowano sposób jej organizacji („żydowska nauka – pisano – może się bardzo dobrze obejść bez takich pompacyjnych parad oraz pałaców z pokojami wyposażonymi w łazienki i inne luksusy dla bogaczy”). Kwestionowano potrzebę kształcenia rabinów (których wcale nie brakuje, a konkurencja między nimi „idzie nie gorzej niż między handlarzami”) i wskazywano, że o uzyskaniu posady rabinia nie decyduje dziś formalne wykształcenie, ale – nawiązując do zarzutów wobec Szapiry i jego drogi na urząd lubelskiego rabinia – wpływy i pieniądze („stołek rabinacki jest dziś towarem, za który trzeba często płacić dolarami”)¹⁸. Prawdziwe powody powstania jesziwy miały rzekomo głównie charakter społeczny

¹⁶ *Dos pietrkower sztrajml marszirt ojf Lublin*, LSz (1928), nr 18.

¹⁷ Por. N., *In zump fun lubliner rabones*, LSz (1928), nr 22; *Hinter di kulisn fun lubliner rabones*, LSz (1928), nr 25; *Dos pietrkower sztrajml marszirt szojn wider ojf Lublin*, LSz (1929), nr 23; *Umderherthe chupe fun di Pietrkower*, LSz (1929), nr 36; *Der Pietrkower zucht a mokem-menuche*, LSz (1930), nr 2.

¹⁸ *Kejn cwies un szekel! Cu der chagige-fajerung fun der agudischer jesziwe*, LSz (1930), nr 25.

i klasowy, a najistotniejszym z nich była chęć umocnienia „materialnej i duchowej władzy” żydowskiego kleru nad masami:

W tym samym czasie, kiedy ludność żydowska w Polsce w trudzie i znoju walczy o swój byt, gdy ograbia się ją ze wszystkich możliwych środków do życia, skazuje na cierpienia z głodu i bezrobocia, gdy militarystyczno-faszystowska reakcja próbuje rozlewać się po kraju i zatopić go w falach społecznego i narodowego ucisku, kiedy żydowskie ulice i uliczki wypełnia jęk i rozpacz – zlatują się święte sztrajmle, [...] rabini i cadyce ze wszystkich zakątków Polski, chasydzi i bliscy dworu z Góry Kalwarii, wszystkie grube ryby ze „świętej Agudy” – cały ciemny kler, który chce siłą rozszerzyć swoją czarną dominację nad cierpiącą, bezsilną i bezradną społecznością żydowską, aby świętować wielkie „szczęście” – otwarcie Jesziwy Mędrców Lublina¹⁹.

Opisując przebieg uroczystości otwarcia uczelni, dziennikarze tygodnika zwracali też uwagę na przesadzone i niezgodne z rzeczywistością relacje innych tytułów prasowych z tego wydarzenia (wyraźnie umniejszono jego skalę i znaczenie) oraz wskazywali „prawdziwy”, czyli „nieskażony” ortodoksyjną propagandą, stosunek do niego lubelskich Żydów. Uruchomienie jesziwy było zdaniem „Lubliner Sztyme” uwieńczeniem „wielkiego oszustwa” uprawianego już od dłuższego czasu przez „mieszcząską” prasę, która – dobrze opłacana przez Szapirę „gotówką i bankietami” – prześcigała się w rozdętej ponad rzeczywistość miarę reklamie. Jako potwierdzenie przywołano tytuły i podtytuły artykułów z ogólnopolskich dzienników typu: „Pół miliona Żydów przyjeżdża do Lublina”, „specjalne pociągi”, „rabini z całego świata”, „z Ameryki płynie kilka statków”, „przybywają prawie wszyscy ministrowie”, „przyjeżdża amerykański ambasador” czy „gratulacje od Ligi Narodów”. Wbrew jednak doniesieniom „owładniętych propagandą” i „sprzedajnych” gazet – dziennikarze lubelskiego tygodnika byli na miejscu i – jak sami podkreślali – „na własne oczy mogli zobaczyć, że do Lublina raptem przyjechało niespełna dwa tysiące chasydów”, a „spośród wszystkich zapowiadanych ministrów i ambasadorów przybyli jedynie wojewoda lubelski Remiszewski i dwóch urzędników z jednego z ministerstw”. Zdaniem pisma, gdyby nie chasydzi, którzy zjechali do Lublina za swoimi cadykami, „lewie setka ludzi pojawiłaby się na tej uroczystości”. Otwarcie miało być o wiele mniej spektakularne w skali i formie niż wcześniejsza o sześć lat uroczystość położenia kamienia węgielnego. Nie widziano już – tak jak wówczas – dramatycznych scen rzucania się „pod samochód lub dorożkę, by dostąpić zaszczytu rozjechania przez koła lub stratowania

¹⁹ Tamże.

przez konia zaprzęgniętego do pojazdów wiozących »świętych cadyków«, czy też „produkcji” tysięcy kwitlech, „w przekonaniu, że tak wielu cadyków zebranych w jednym miejscu pomoże w spełnieniu szeregu życzeń”²⁰. Jak z przekąsem, ale i ironią konkludowano:

Po całej uroczystości pozostało kilka wybitych szyb w budynku jesziwy, syfony niesprzedanej wody sodowej, a także kilka koszy zgniłych czereśni i zepsutych słodyczy. Ich właściciele, ubodzy handlarze, zapłacili piotrkowskiemu rabinowi kilkaset złotych za ustawienie kilku kramów na dziedzińcu jesziwy, licząc na to, że zarobią na „pół milionie Żydów”. Z tych dwóch czy trzech tysięcy Żydów, którzy przyjechali do Lublina, nie wycisnęli jednak więcej niż kilkaset złotych, czyli dokładnie tyle, ile dali Szapirze, stąd też wybuchł w tej sprawie skandal. Ludzie z jesziwy sprowadzili na miejsce operatorów filmowych i zapłacili im kilka tysięcy złotych. Zaczęto kręcić film, który ukończono z pomocą statystów i tekturowych dekoracji w warszawskim atelier. Film tam zostanie jeszcze odpowiednio dopracowany i Pietrkower będzie z nim jeździł do Ameryki, by móc tam od nowa zbierać dziesiątki tysięcy dolarów. Mówi się też, że Pietrkower zamówił umieszczenie w filmie kilku scen z cudami, których podczas uroczystości otwarcia jesziwy miał dokonać on sam oraz cadyk z Czortkowa²¹.

Wspomniany film nie był jakoby jedyną „sztuczką” Szapiry, który za wszelką cenę próbował ratować sytuację i zagrożony mizernym zainteresowaniem publiczności splendor uroczystości. W tym celu wyreżyserował upozorowany spektakl: gdy rano jechał ze starego cmentarza żydowskiego do jesziwy, rzekomo przypadkiem natrafił na grupę „wynajętych i opłaconych” chasydzkich młodzieńców, którzy odwiązali konie od jego dorożki i sami się do niej zaprzęgli, obwożąc później swojego idola po lubelskich ulicach i wykrzykując w ekstazie peany na jego cześć. Jak zapewniało czasopismo, scena ta „wywołała w mieście salwy śmiechu i kpin”²².

²⁰ *A tog fun fincternisz un szeker in Lublin*, LSz (1930), nr 26.

²¹ Tamże. Wspomniany materiał filmowy rzeczywiście powstał. Wyświetlano go na początku lat trzydziestych w Warszawie (jako dwa filmy o tytułach *Di efenung fun lubliner jesziwe* [Otwarcie lubelskiej jesziwy] i *Bejs ha-mekdesz in miniatur* [Świątynia Jerozolimka w miniaturze]), a także w Nowym Jorku. Jego realizatorami byli Leo i Adolf Forbertowie oraz Henryk Bojm. Materiał nakręcony podczas uroczystości otwarcia jesziwy prawdopodobnie zaginął lub został zniszczony podczas wojny. Więcej na ten temat zob.: Adam Kopciowski, *Zaginiony film o przedwojennym Lublinie*, „Gazeta Wyborcza” (Lublin) (2018), nr 27.

²² *A tog fun fincternisz un szeker...* Scenie tej w następnym numerze poświęcono obszerny felieton zatytułowany *Chasydzki koń* (A zajtiker, *Chsdiszer ferd*, LSz [1930], nr 27), w którym porównywano ją z kreacjami literackimi stworzonymi przez Mendelego Mojchera Sforima w *Szkapie* (inspirowana przez Asmodeusza jazda Mendelego Sruлика na wybiezionej klaczy, por. S[zołem] Abramowicz, *Szkapa*, tłum. Klemens Junosza [Szaniawski], Warszawa 1886, s. 188), Icchoka Lejba Pereca w *Lisiej czapce* (uroczysty wjazd do miasta sztrajmla – tytułowej lisiej czapki – na wozie zaprzężonym w ludzi, por. Icchok Lejb Perec,

Reakcje większości lubelskich Żydów na otwarcie jesziwy były – zdaniem tygodnika – negatywne. Przyznawano, że co prawda na ul. Lubartowskiej przed gmachem uczelni zgromadziło się do czterech tysięcy gapiów, jednak „obraziliby się, gdyby ich zaliczyć do gości” jesziwy, gdyż byli to głównie ciekawscy, którzy przyszli się przyjrzeć – jak to mówiono – „dziwactwu”. Zwracano uwagę na to, że popularne w kręgach zachowawczych określanie Lublina mianem twierdzy ortodoksji jest jedynie kłamliwym stereotypem. Masy ludowe „nie są już dziś zaślepionymi owieczkami pozwalającymi się prowadzić pastuchom z Góry Kalwarii” i „nie składają się z zacofanych ludzi, których można otumanic pustymi frazesami, obłudą i kłamstwem”, lecz „pałą się, by dać wyraz swojemu protestowi przeciw narzuconej im fecie” i wykpiwają „śmiechem pełnym złośliwości chory taniec oszukańczych sztrajmli”. Wyrazem tej postawy miało być życzliwe przyjęcie przez zgromadzony tłum odezwy *Precz z rządami sztrajmła*, kolportowanej przez cukunftowców w tysiącach egzemplarzy²³.

W kolejnych latach w „Lubliner Sztyme” jeszcze kilkakrotnie pojawiały się artykuły o nikłym zainteresowaniu rozmaitymi uroczystościami organizowanymi przez jesziwę. W styczniu 1937 r. pisano np. o „czarnej maskaradzie” („wielkim szabacie” urządzonym w murach szkoły), w której uczestniczyli wyłącznie pławiący się w luksusie i prześcigający się we wzajemnych komplementach ortodoksyjni promineneci („grube ryby z Agudy”). Natomiast latem 1938 r. opisywano „czarną szopkę” (nie sprecyzowano bliżej jej charakteru), na którą stawili się wyłącznie rozczarowani miejscowi żebracy (zwabieni zapowiedziami przyjazdu do miasta „tysięcy pobożnych Żydów z całego świata”) oraz równie zawiedzeni fotografowie, wynajęci przez kierownictwo jesziwy w celu uwiecznienia „wielkiego wydarzenia”²⁴. Umniejszanie skali publicznych uroczystości organizowanych przez kierownictwo jesziwy miało dwa cele: w kontekście ogólnym dowodziło braku większego zainteresowania tą instytucją ze strony społeczności żydowskiej w Polsce, na poziomie lokalnym zaś zaprzeczało wspomnianemu już przeświadczeniu o wyjątkowych wpływach ortodoksji w Lublinie.

Wybór opowiadań, tłum. Anna Dresnerowa, Wrocław–Kraków 1958, s. 337) czy Abrahama Goldfadena w *Ani be ani me ani kukuriku*. Zdjęcie przedstawiające to wydarzenie, czyli dorozkę z Szapirą ciągniętą przez młodych chasydów, wydrukowano w jednej z panegirycznych publikacji poświęconych jesziwie (por. *Album Jesziwes Chochmej Lublin*, red. Nusn Gurman, Warszawa 1931, s. 19).

²³ *Kegn cwies un szeker!...; A tog fun fincternisz un szeker...*

²⁴ Josipon [Josef Hernhut], *Tanc, mazurlech, tanc. Der szwarcer maskarad in „Jesziwe Chochmej Lublin”*, LSz (1937), nr 2; Der Ajgener, *Di szwarce szopke (bildlech fun di „fajerlechkejt” in der lubliner jesziwe)*, LSz (1938), nr 26.

Główne „grzechy” jesziwy: kłamstwo, kult pieniądza i walka o wpływy

Podnoszone przez tygodnik kłamstwa nie dotyczyły zresztą wyłącznie przesadzonych i niezgodnych z rzeczywistością narracji. Według jego dziennikarzy fałsz i obłuda towarzyszyły niemal wszystkim sprawom związanym z powstaniem i funkcjonowaniem jesziwy. Najczęściej i najmocniej spośród nich podnoszono kwestie finansowe. Myśl przewodnia tekstów poświęconych temu zagadnieniu zawierała się w przekonaniu, że jesziwa wcale nie służy celom deklarowanym przez jej założyciela i kierownictwo (studia talmudyczne i kształcenie rabinów), lecz w sensie ideowym – o czym już wspomniałem – stanowi forpocztę wpływów ortodoksji, w sensie praktycznym zaś jest zręcznym narzędziem do zdobywania pieniędzy. Zdaniem autorów tekstów, przewrotnie trawestujących znane powiedzenie „tojre iz di beste schojre”²⁵, mechanizm ten funkcjonował wyjątkowo efektywnie.

Niemal wszystkim działaniom jesziwy – jak przekonywał tygodnik – miały przyświecać względy materialne, a jedną z najważniejszych umiejętności przekazywanych uczniom przez ogarnięte kultem mamony kierownictwo szkoły było kwestowanie na rzecz uczelni. „Całe zastępy uczniów – pisano – nauczono w jesziwie sztuki zbierania pieniędzy i wysłano do miast i miasteczek, aby wyciągali je od żywych i umarłych”²⁶. Spraw finansowych miała także dotyczyć większość ogłoszeń zamieszczanych przez władze jesziwy w ortodoksyjnej i „mieszkańskiej” prasie. Streszczając przewrotnie treść jednej z nich (zredagowanej przez niewymienionego z nazwiska „ulubionego ucznia Szapiry”), pisano m.in.: „Żydzi, dawajcie pieniądze! Ja potrzebuję pieniędzy, rabin potrzebuje pieniędzy, jesziwa potrzebuje pieniędzy, uczniowie potrzebują pieniędzy – pieniądz rządzi światem!”. Wezwania te tygodnik spuentował ironiczną uwagą: „Czyste złoto! Od razu wiadomo, że autor to uczeń naszego rabina!”²⁷.

Zbiórkami oprócz samego Szapiry i jego uczniów zajmowali się zdaniem pisma także zawodowi kwestarze, czyli – jak to ujęto – „przebiegła banda niemająca nic wspólnego z jesziwą”, w której skład zadziwiająco często

²⁵ Jid. „Tora/nauka to najlepszy towar”. Opisując istotę powstania i funkcjonowania jesziwy, używano także innych określeń zaczerpniętych z popularnych tekstów kultury jidysz, np. tytułu ludowej piosenki *Nit di Hagode, nor di knejdlech* („nie chodzi wcale o Hagadę, ale o knedle”). G., *Dos lubliner goldene kiele...*

²⁶ Al., *Der szwarcer tuml*, LSz (1933), nr 48.

²⁷ *Ober klug iz er!*, LSz (1933), nr 3.

wchodziły „podejrzane indywidua”²⁸. Mieli oni wyciągać ręce po datki głównie do „naiwnych” pobratymców z Ameryki: „Zagraniczni zasy-milowani Żydzi i bogaci grzesznicy wierzą, że za grube dolary kupią sobie u rabina Szapiry rozgrzeszenie za własne grzechy i pewne miejsce w niebie”²⁹.

Aby uzyskać jak największy dochód z prowadzonych w ten sposób zbiórek pieniędzy, władze jesziwy – według tygodnika – miały stosować urozmaicone metody perswazji, presji i manipulacji³⁰. Odwoływano się do żydowskiej solidarności („jesziwa jest dumą wszystkich Żydów na całym świecie”), podkreślano rolę uczelni jako zapory przeciw laicyzacji młodego pokolenia, a także alarmowano o jej ciężkim położeniu finansowym czy nawet groźbie zamknięcia³¹. W razie potrzeby uciekano się do religijnego i moralnego szantażu. W grudniu 1933 r. rozpoczęto spektakularną akcję zbiórki imiennych deklaracji comiesięcznych datków na jesziwę, hucznie reklamowaną przez ortodoksyjną i „mieszcząską” prasę. Aby dodatkowo zmotywować ofiarodawców, postanowiono ich odpowiednio zastraszyć: wór z pisemnymi zobowiązaniami wpłat uroczyście zakopano w pustym grobie na cmentarzu. „Teraz [darczyńcy] będą musieli zapłacić, w przeciwnym razie będą mieli do czynienia nie z komornikiem, ale z siłami z tamtego świata” – naigrywało się czasopismo³².

Pieniądzy potrzebowano nieustannie coraz więcej, a jesziwa była prawdziwym „workiem bez dna”. Co gorsza, nad zgromadzonymi środkami pieniężnymi nie sprawowano żadnej kontroli. Rozchodziły się

²⁸ W 1938 r. tygodnik donosił, że jednym z nich jest Szmul Zylber, który jakiś czas temu uciekł z Lublina, ponieważ miał proces o złamanie przykazania „nie cudzołóż”. Był natomiast elokwentny, miał dobry rodowód, więc kierownictwo jesziwy upoważniło go do zbierania pieniędzy. „Obecnie człowieczek ten wyjeżdża za granicę ciągnąc pieniądze na »świętą« jesziwę i przedstawia się nie inaczej niż rabin Szmul Zylber z Lublina”. *Wi azoj fabricirt... rabonim. Nor a „blimele” fun a jesziwe blof*, LSz (1938), nr 27.

²⁹ G., *Dos lubliner goldene kiele...*

³⁰ Stosowano też wymyślne techniki „handlu świętościami”: prowadzono akcję „sprzedaży liter Tory”, pobierania pieniędzy za błogosławieństwa, modlitwy za zmarłych itd. Wyłącznie merkantylny charakter miała zdaniem tygodnika również zainicjowana przez Szapirę słynna w kręgach ortodoksyjnych idea studiowania przez wszystkich Żydów na świecie jednej karty Talmudu na dany dzień (tzw. *daf jomi*). Lekturze towarzyszyć miał dzienny datek w wysokości jednego grosza. Jak pobieźnie obliczono, gdyby w akcji wzięli udział wszyscy Żydzi na świecie (piętnaście milionów), to w ciągu siedmiu lat (pojedynczy cykl czytania 2700 kart Talmudu) Szapira zebrałaby zawrotną sumę 405 milionów złotych. *Kegn cwies un szeker!...*; H-t [Josef Hernhut], *Oj, di grobe matbeje!*, LSz (1931), nr 6.

³¹ *Der blof mit der lubliner „welt jesziwe”*, LSz (1932), nr 3; Josipon [Hernhut], *Tanc, mazurlech, tanc...*

³² Al., *Der szwarcer tuml...*

„szybko – choć nie wiadomo, kiedy i jak”³³. Nie wiadomo nawet, ile pochłonęła budowa gmachu jesziwy. „Żadnych rachunków nikt nigdy nie widział i nie zobaczy” – pisano. Prawdę znał tylko Szapira, „a inni poznają ją dopiero, gdy przyjdzie mesjasz”³⁴.

Między wierszami sugerowano, że chaos w finansach był zamierzony i służył pokątnej defraudacji na niewyobrażalną skalę. Pieniądze do swoich kieszeni mieli „na lewo” brać nieuczciwi kwestarze, kierownictwo szkoły (zdaniem dziennikarzy tygodnika stanowiło to nieformalną zapłatę za poparcie starań Szapiry o stanowisko lubelskiego rabina), a nawet sam jej twórca i jego rodzina³⁵. Dla wielu jego popleczników jesziwa stanowiła – jak to obrazowo ujęto – „dojoną bez przerwy mleczną krowę”, wokół której kręciło się mnóstwo „dzieci na utrzymaniu” (*kest-kinder*), czyli religijnych obłudników dbających bardziej o „doczesność niż wieczność”³⁶. Obsadzali oni wszystkie intratne stanowiska: prezesów, wykładowców, sekretarzy, bibliotekarzy, szamesów i innych³⁷. Jeszcze przed otwarciem szkoły – relacjonując przebieg gwałtownej kłótni podczas zebrania lubelskich ortodoksów – tygodnik w następujący sposób opisywał tę sieć wzajemnych powiązań:

I tak krok po kroku wszyscy obecni dowiedzieli się, że prezes komitetu jesziwy reb Mojsze [Szczarański] cieszy się nie tylko na przyszyły świat, ale ze względu na prezesostwo liczy się dla niego też ten świat, i że oprócz niego również jego syn pobiera pensję z jeszcze nieukończonej jesziwy jako kasjer, a oprócz syna czyni to jego zięć (jako administrator), a oprócz zięcia jest jeszcze reb Szlojme, który otrzymał pensję jako *maszgijach*, i że oprócz nich jest jeszcze wypłacanych wiele innych pensji z różnych tytułów i funkcji³⁸.

„Dojna krowa” – co nie powinno dziwić – była zdaniem tygodnika obiektem zawziętej „wojny sztrajmli”, czyli walki między różnymi stronnictwami

³³ Der Ajgener, *Hinter...*, cz. 1 (1934), nr 35.

³⁴ A., *Der row hot fajnt gelt...*, LSz (1933), nr 29.

³⁵ W 1930 r. pisano, że podczas ostatniej wizyty Szapiry i Mojżesza Ajzenberga (jego zaufanego pomocnika) w Ameryce zebrano ponad 60 tys. dolarów, jednak aż 28 tys. z nich pochłonęły same koszty podróży. Dwa lata później alarmowano, że za zdefraudowane pieniądze ze zbiórek bliski krewny rabina (prawdopodobnie jego brat) kupił Hotel Wiedeński w Lublinie. *Wer iz dos „hajlike” drejcent!?* *Rewelacjes wegn di lajt, vos hobn ongeton Lublin a sztrajml ojfn kop*, LSz (1930), nr 27; A., *A glikliche rajze rebe... A bisl nesim fun undzer lubliner row Mejer Balanes*, LSz (1932), nr 43; Al., *Der szwarcer tuml...*

³⁶ G., *Dos lubliner goldene kiele...*; *Di Aguda „macht” szojn dos ksaw-rabones*, LSz (1929), nr 33.

³⁷ G., *Dos lubliner goldene kiele...*

³⁸ *Sztrajmlech, trejfeniakes un pecz... Di asife-gdule fun der pietrkower gwardie*, LSz (1929), nr 32.

i klikami wewnątrz obozu ortodoksji, chcącymi ją kontrolować i czerpać profity³⁹. Zwycięsko z niej wyszli Aguda i dwór chasydzki z Góry Kalwarii, którzy wspólnie strzegli swoich wpływów i zwalczali konkurencję. Rozumieli także, że aby źródło pieniędzy nie wyszło, należało odpowiednio dbać o „znak firmowy”.

Aguda nie jest jedyną siłą polityczną wśród „pobożnych” partii. Nie tylko ona próbuje obsadzić miasta i miasteczka rabinami jako swoimi funkcjonariuszami. To samo czyni Mizrachi, to samo robią zwolennicy tego czy innego dworu chasydzkiego. Konkurencja jest wielka, a walki między stronami konfliktu idą po całej linii. [...] Aby kontrolować „rynek”, trzeba działać z pompą, organizować parady i prowadzić światową reklamę. Rozumieją to dobrze „handlarze” z Agudy. „Światowa jesziwa”, „Jesziwa Mędrców Lublina” – uroczystości ze zjazdem, relacjami w prasie, tłumem, fajerwerkami, ciuciubabka z puszkami – to są właśnie środki, aby stworzyć i zaprezentować własną „markę”, pokonać konkurencję i podbić świat⁴⁰.

Zachłanność osób żyjących z jesziwy miała sprawiać, że pomimo wielkiego strumienia pieniędzy płynących od Żydów z całego świata jej materialny byt był faktycznie stale zagrożony. Kilkukrotnie informowano czytelników o „wielkich dziurach” w budżecie, protestowanych wekslach podpisanych przez Szapirę czy też „progę bankructwa”⁴¹.

W dużym stopniu wymiar finansowy miał także – wytykany często przez tygodnik – alians kierownictwa jesziwy z władzami państwowymi, czyli, jak to określano, „sojusz sztrajmła i sanacji”. Z jednej strony zarzucano mu kontynuację uległej wobec sfer rządzących polityki dawnych szadlanów („pokorne sługi, które całują czubki pańskich butów”), z drugiej zaś własny, wymierny interes, czyli polityczne, administracyjne oraz materialne wsparcie „z góry”⁴². W kontekście tej swoistej symbiozy kilkakrotnie ze wzburzeniem pisano o „bulwersujących” wystąpieniach ortodoksyjnych posłów, którzy – nie bacząc na to, że „dla budżetu państwa zupełnie nie istnieją kulturalne i ekonomiczne interesy z górą trzymilionowej żydowskiej masy w Polsce” – z mównicy sejmowej dziękowali rządowi za rzekome „dobrodziejstwa” świadczone Żydom, prosząc jednocześnie o jeszcze jedną, drobną przysługę – „parę złotych na lubelską jesziwę”⁴³. Prośby te rzecz jasna nie pozostawały bez echa, a „przyjazny dla Żydów i Tory”

³⁹ *Hinter di went fun der lubliner jesziwe*, LSz (1934), nr 34.

⁴⁰ *Kegn cwies un szeker!*...

⁴¹ *Wi halt es mit dem reben r. Mejers „geszeft”?*, LSz (1931), nr 49; *Der blof mit der lubliner „welt jesziwe”*...

⁴² *Kegn cwies un szeker!*...

⁴³ G., *Dos lubliner goldene kiele...*; *Di „bakosze” fun rajszer rowl*, LSz (1931), nr 1.

rząd przynajmniej dwukrotnie ratował zagrożony byt uczelni (stutysięczna pożyczka latem 1930 r. i obietnica o połowę wyższej subwencji dwa lata później)⁴⁴.

Różne formy społecznej i ekonomicznej dyskryminacji

Zarzuty o zachłanność materialną ściśle korespondowały z retoryką o charakterze klasowym. Częstym zabiegiem stosowanym przez dziennikarzy pisma w stosunku do kierownictwa jesziwy było przedstawianie go jako grona bezwzględnych, chciwych i pozbawionych empatii wyzyskiwaczy, gardzących żydowskimi masami i łamiących ich podstawowe prawa. Zarzucano mu przede wszystkim wspomnianą już niechęć do zatrudniania żydowskich robotników i rzemieślników zarówno podczas budowy budynku, jak do prac fizycznych związanych z funkcjonowaniem gotowej już szkoły⁴⁵. Według „Lubliner Sztyme” kierownictwo jesziwy preferowało pracowników chrześcijańskich, uważając, że „Żydzi nie nadają się do pracy” (tak miano m.in. oświadczyć pewnemu żydowskiemu kandydatowi, który zgłosił się do jesziwy w odpowiedzi na anons dotyczący zatrudnienia w niej palacza). Politykę tę tłumaczono niechęcią do żydowskiego proletariatu i wprost porównywano ją do praktyk bojkotowych stosowanych przez instytucje kierujące się ideologią antysemicką (twierdzono m.in., że w mieście funkcjonuje „zjednoczony front bojkotu żydowskich robotników”, rozciągający się od dużych firm chrześcijańskich „aż po rabina Szapirę”)⁴⁶. Kilukrotnie alarmowano, że żydowskim pracownikom jesziwy nakazywano milczenie w kwestii warunków pracy, jednak redakcja czasopisma miała dowody, że „osoby tam zatrudnione traktuje się jak niewolników”. Zmuszano je m.in. do bałwochwalczego kultu „Księcia Tory”, czego potwierdzeniem miała być opisana przez tygodnik sugestywna scena „wiernopoddańczego pocałunku”, jaki na rękę Szapiry przed drzwiami szkoły składa jeden z pracowników (praktyka ta – zdaniem dziennikarza – miała przypominać zwyczaj całowania w dłoń katolickiego księdza)⁴⁷.

Problemowi skandalicznych warunków pracy poświęcono jedyny szerszy artykuł interwencyjny dotyczący jesziwy. Jego główną część stanowiły

⁴⁴ *Kegn cwies un szeker!...*; *Wi halt es mit dem reben r. Mejers „geszeft”?...*

⁴⁵ *Fun pietrkower sztrajml a lubliner koch-lefl*, LSz (1928), nr 23.

⁴⁶ „*Plage-Laszkievicz*” *wil niszt kejn jidisze szloser un der row Szapira wil dawke a kritechn maszin-hajcer*, LSz (1932), nr 4.

⁴⁷ M-h, *Der row hajst zich kuszn*, LSz (1932), nr 44.

wywiady z kilkoma byłymi pracownicami szkoły. Kobiety mówiły o ciężkiej harówce (pracowały „do upadłego”, czasami od wczesnego ranka do północy), utracie zdrowia (leczyły się z szpitalu w wyniku poparzeń i przeziębień) i kilkukrotnych redukcjach poborów („bo rabin wciąż uważał, że zarabiają za dużo”). Ostatecznie zupełnie zaprzestano im płacić (długi z tego tytułu sięgały 900 zł), a w wigilię święta Pesach wyrzucono z pracy, zatrudniając w ich miejsce chrześcijanki. Zdaniem „Lubliner Sztyme” historie zwolnionych kobiet w jaskrawy sposób obnażały bezdusność i obłudę władz jesziwy, które wykazywały się brakiem elementarnego szacunku nie tylko dla ludzkiej godności, ale także nakazów boskich. Podkreślając ich zakłamanie, na początku artykułu przypomniano podniosłe deklaracje z dnia otwarcia jesziwy, zapewniające, że będzie w niej „panować uczciwość, sprawiedliwość, miłość do ludzi oraz do Boga i jego przykazań”, na koniec zaś – zwracając się bezpośrednio do Szapiry – przywołano cytaty z Tory: „nie przetrzymuj przez noc płacy najemnika przy sobie do rana”⁴⁸.

Przykładów braku humanitaryzmu czy wręcz okrucieństwa stosowanego wobec słabych lub wykluczonych było znacznie więcej. Czasami tłumaczono je swoistą, „tkwiącą w mrokach średniowiecza” i nieprzystającą do współczesności etyką, której rezultatem była np. podkreślana w wielu miejscach mizoginia religijna. Relacjonując np. uroczystości w jesziwie w 1938 r., opisywano gorszące sceny przemocy wobec kobiet: zapędzenie dziewcząt z prowincjonalnych kół Bnojs Agudas Isroel w kąty podwórza uczelni czy też – niczym nieuzasadnione – brutalne „opróżnienie” galerii dla kobiet w synagodze jesziwy (podobno na rozkaz cadyka z Radzyna, który sugerował przeprowadzającym czystkę ochroniarzom użycie kijów wobec opornych)⁴⁹. Co gorsza, często zapomniano nawet o wciąż aktualnych i godnych pochwały nakazach głoszonej przez ortodoksów moralności, nie stosując ich także w praktyce. Gdy w 1930 r. na gorącym uczynku ujęto dwóch chłopców próbujących ukraść klamki od drzwi jesziwy, obu pobito i wezwano policję, która odwiozła ich wprost do więzienia. Komentując tę sprawę, dziennikarze zastanawiali się, dlaczego w szkole uczącej, „jak być dobrym przewodnikiem duchowym”, postąpiono tak małodusznie, nie zapytano o przyczyny występków, nie pouczono czy nie przypomniano o przykazaniach boskich. „Sądzimy – pisano – że chłopcy, którzy nie są

⁴⁸ *Arojswořfn fun dert arbet erew-pajsech drej arbeterins fun der jesziwe*, LSz (1933), nr 14. Przekład z Księgi Kapłańskiej (Kpł 19:13) za Izaakiem Cyłkowem: *Pięćksiąg Mojżesza. Tojres Mojsze; Trzecia Księga Mojżesza, Leviticus*, tłumaczył i podług najlepszych źródeł objaśnił dr Izaak Cyłkow, Kraków 1895, s. 95.

⁴⁹ Der Ajgener, *Di szwarce szopke...*

zawodowymi złodziejami, więcej skorzystałoby na takiej lekcji niż tej, którą niewątpliwie dostaną od profesjonalnych kryminalistów w celi, gdzie grozi im niebezpieczeństwo gruntownej demoralizacji i wyjścia z więzienia z przyuczonym fachem złodziejskim⁵⁰.

Uczniowie – wzniosłe oczekiwania i rozczarowująca rzeczywistość

Wewnętrzne życie jesziwy, w tym program nauczania, atmosfera czy ambicje i marzenia jej uczniów, zajmowało sporo miejsca w narracji pisma. Przede wszystkim stanowczo zaprzeczano liczbie uczniów szkoły podawanej przez jej władze („kilkuset”), choć różnie określano „rzeczywisty” rząd wielkości: w 1930 r. twierdzono, że jest ich dwudziestu, rok później, że „kilkudziesięciu”, w 1932 r. zaś raz twierdzono, że „reb Mejer w swoim chederze trzyma 50–60 chłopców”, innym razem – że jest ich 150⁵¹. Wbrew zapewnieniom o przyjmowaniu wyłącznie najbardziej utalentowanej młodzieży (wymagano znajomości na pamięć dwustu kart Talmudu) rzeczywistość rekrutacyjna była bardziej złożona i różniła się w zależności od zamożności rodziców kandydata. Wyśrubowane wymagania naukowe i moralne dotyczyły jedynie biednych – od bogatych nie wymagano niczego poza wysokimi comiesięcznymi opłatami. W rezultacie – jak twierdzono – w jesziwie wytworzyły się dwie grupy: stanowiących mniejszość „prymusów”, którymi, choć stanowili wizytówkę uczelni, w rzeczywistości pogardzano, oraz próżnych i hołubionych przez kierownictwo „synalków z bogatych domów”, dla których można było nawet złamać regulamin (za pieniądze przyjmowano do szkoły chłopców w wieku 12–13 lat, mimo że oficjalnie dolną granicą było 14 lat)⁵². Wynikający z tego podziału ferment dodatkowo potęgowało rozczarowanie uczniów poziomem nauczania i perspektywami na przyszłość. Część z nich szybko odkrywała, że choć – jak głosiła reklama – mieli ich uczyć wybitni „mędrcy” i „cadycy”, to w rzeczywistości edukacją zajmowali się „dwaj mełamedzi i sam Szapira, w roli »wielkiego kapłana«”, czyli „banda próżniaków, która wiezie sobie wygodny żywot na koszt

⁵⁰ *Ganowim in der jesziwe*, LSz (1930), nr 34.

⁵¹ G., *Dos lubliner goldene kiele...*; A., *Wer zajnen di „misjonern”*, LSz (1931), nr 26; *Der blof mit der lubliner „welt jesziwe”...*; A., *A glikliche rajze rebe...*

⁵² Der Ajgener, *Hinter...*, cz. 4 (1934), nr 38; Bela Szpiro, *Jesziwes Chochmej Lublin (in cuzamenhang mit di „Tojre fajerungen” in Lublin)*, LSz (1938), nr 29.

grupki uczniów”⁵³. Poziom religijnej edukacji nie miał zresztą, zdaniem tygodnika, większego znaczenia. Jak w 1938 r. pisała jedna z czołowych działaczek Bundu w Lublinie i reprezentantka tej partii w lubelskiej Radzie Miejskiej Bela Szpiro:

Gdyby nawet jesziwa wykształciła najlepszy typ rabina [...], to jest niemożliwe, by jej uczniowie otrzymali posady rabinackie. Praktyka pokazała, że żadne miasteczko, żadna gmina żydowska wcale nie szuka rabina z kwalifikacjami. Obsadzenie funkcji rabina zależy od tego, który cadyk w takim miasteczku ma więcej zwolenników. Jeśli na przykład Góra Kalwaria posiada gdzieś największe wpływy, wybiorą tam na rabina chasyda z Góry Kalwarii, choć może być on kiepskim kandydatem. To samo dotyczy Aleksandrowa czy innego dworu chasydzkiego. Dążność do tego, „aby był tylko nasz”, w miasteczkach, w których cadycy nie mają żadnych wpływów, polega na tym, że decyduje teść kandydata. Im bogatszy teść, tym jego zięć ma większe szanse na urząd rabina. I tak w ciągu ośmiu lat istnienia lubelskiej jesziwy niemal nikt spośród jej absolwentów nie został rabinem w żadnym miasteczku⁵⁴.

Docierająca do uczniów świadomość niemożności zdobycia urzędu – a według pisma to było główną motywacją studiujących – stawiała pod znakiem zapytania sensowność edukacji w jesziwie, tym bardziej że ta nie oferowała niczego innego poza niepraktyczną w codziennym życiu wiedzą religijną. „Po odsiedzeniu kilku lat w jesziwie – pisano – wychodzi się stąd zupełnym ignorantem, który oprócz ciężko rozgryzionego pilpulu niczym innym się nie »wzbogacił«”. Ignorancja absolwentów miała być tak przerażająca, że wielu z nich nie dość, że zupełnie nie znało polszczyzny (formalny wymóg uzyskania funkcji rabina), to nawet nie umiało się podpisać po polsku (byli też podobno tacy, którzy nie potrafili tego zrobić w języku jidysz)⁵⁵.

Oprócz frustracji związanej z poziomem nauczania i nikłą szansą na znalezienie zatrudnienia niezadowolone uczniów jesziwy wywoływał panujący w niej autorytaryzm. W celu wymuszenia dyscypliny, posłuszeństwa i prawomyślności miał funkcjonować w szkole wewnętrzny aparat bezpieczeństwa (określany – w nawiązaniu do popularnej nazwy ówczesnej policji politycznej – mianem „defensywy”), którym kierował Mojżesz Szapira, brat rektora. Zajmował się on ponoć m.in. kontrolą korespondencji uczniów, werbowaniem wśród nich konfidentów szpiegujących i donoszących na

⁵³ A., *Wer zajnen di „misjonem”...*

⁵⁴ Szpiro, *Jesziwes Chochmej Lublin...*

⁵⁵ Der Ajgener, *Hinter...*, cz. 2 (1934), nr 36.

kolegów, a w razie potrzeby stosowaniem restrykcji (np. zakazem opuszczenia budynku szkoły)⁵⁶.

Wszystkie wymienione wyżej problemy psuły atmosferę i wywoływały rosnące niezadowolenie, które ostatecznie prowokowało część uczniów do buntu. Jak zauważali dziennikarze, relacjonując kolejne wyrosłe na tym tle afery: „Pietrkower może zatrzaskać drzwi i okna, zamknąć swoich uczniów w piwnicach, otoczyć ich różnymi chasydzkimi szpielami – wszystko to na darmo! Życie już ma taki charakter, że przedrze się nawet przez najmniejszą szparę”⁵⁷. Wiosną 1931 r. tygodnik opisywał sensacje upubliczniane przez warszawską i lubelską prasę żydowską dotyczące rzekomej sieci neofickiej wykrytej w jesziwie. Według tych przekazów katolickim misjonarzom udało się zwerbować nawet do pięćdziesięciu uczniów, którzy szykowali się do konwersji, nosili na piersiach krzyżyki, a w piwnicach szkoły ukryli skład chrześcijańskiej literatury⁵⁸. Pismo powątpiewało w te rewelacje i twierdziło – o dziwo, podtrzymując wyjaśnienia samego Szapiry – że źródłem plotek było wykrzycie u uczniów dzieł I. L. Pereca i innych „bluźnierczych” książek. Jak jednak przy okazji wyjaśniano:

Opuszczając dziś świat religii, opuszcza się go na dobre, a nie zamienia rabina czy cadyka na księdza lub popa. Stąd też pogłoski o sieci misjonarskiej w jesziwie są zapewne przesadzone. Jeśli jednak – jak przyznaje Szapira – zagnieździli się tam heretycy, i to tak szybko, bo zaledwie kilka miesięcy po otwarciu jesziwy wystarczyło, by „zdemoralizować” uczniów, którzy przecież nie przybyli do Lublina z takimi intencjami, to dowodzi jedynie, że atmosfera wewnątrz i wokół jesziwy jest zła. [...] A przyczyniło się do tego nie tylko samo życie, ale także „misjonarze”, jednak nie nasłani przez Kościół, ale ci w długich kapotach i żydowskich czapkach, znajome postacie i twarze, które kręcą się wokół jesziwy i oszukują cały świat tylko po to, żeby mieć z czego żyć⁵⁹.

Największy ze skandali w jesziwie wybuchł już po śmierci Szapiry, latem 1934 r. Tygodnik opisał go w długim, bo liczącym siedem odcinków cyklu artykułów zatytułowanym *Za zastoną „świętości”... Niesłuchanie sensacyjne i wysoce skandalizujące fakty z historii lubelskiej jesziwy*. Choć – jak informowano w tekście zapowiadającym serię – cykl miał być poświęcony „niebywałemu oszustwu na polu nauki” oraz „przeróżającej demoralizacji”, to

⁵⁶ „Misjonern” in der jesziwe, LSz (1931), nr 25.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ *A nec fun misjoneren in der „Jesziwes Chochmej Lublin”*, „Unzer Ekspres” (1931), nr 139B; *Di misjoneren-nec in der Jesziwe Chochmej Lublin*, „Lubliner Tugblat” (1931), nr 140.

⁵⁹ A., *Wer zajnen di „misjonern”...*

w rzeczywistości dotyczył konfliktu o wpływ w jesziwie⁶⁰. Jak wyjaśniano, po śmierci Szapiry – trzymającego „interes” silną ręką – nowym rektorem został lubelski cadyk, Szlomo Eiger. Duża część uczniów sprzeciwiła się jego wyborowi, zorganizowała frondę i zyskała poparcie Agudy, pragnącej od dawna podporządkować sobie szkołę (czemu sprzeciwiał się zarówno poprzedni, jak i obecny rektor). Opozycja otwarcie atakowała władze jesziwy (np. protestując przeciwko „dyktatorskim” rządóm Eigera w tajnym liście do władz Agudy oraz w specjalnej odezwie, której druk zlecono jednej z lubelskich drukarni⁶¹), władze zaś odpowiadały represjami (śledztwo w sprawie autora listu, wykrycie go i zmuszenie do opuszczenia szkoły, przeszukanie lubelskich drukarni przez policję i konfiskata gotowej już odezwy). Spór szybko się zogniskował wokół decyzji personalnej Eigera, który zwolnił z pracy szanowanego przez studentów wykładowcę Szymona Engela (Szimelego Żelechowera). Zatrudniony zamiast niego niejaki Chaskiel Bialer stał się wkrótce obiektem bojkotu i najprzeróżniejszych szykan ze strony części uczniów. Ich kulminacja nastąpiła pewnej nocy, gdy spiskowcy najpierw – aby zagwarantować sobie anonimowość – zerwali elektryczność, a następnie zakradli się do pokoju Bialera i... wylali nań miskę zimnej wody. Gwałtownie rozbudzony Bialer wszczął alarm, postawił na nogi całą jesziwę i wkrótce tajna misja „zamachowców” przekształciła się w toczącą się w całkowitych ciemnościach walkę między uczniami. W jej rezultacie spiskowcy zabarykadowali się w bóżnicy jesziwy, skąd po długich pertraktacjach wyszli dopiero nad ranem. Wydarzenie to skutkowało surowymi represjami stosowanymi przez kierownictwo. Jak informował tygodnik, wszystkich uczniów odesłano na jesienne święta do domów, skąd – po starannej selekcji – miano ściągnąć z powrotem tylko wybranych. Pozostali mieli już nigdy do jesziwy nie wrócić⁶².

Wedle zapewnień redakcji czasopisma cykl artykułów wywołał ogromne poruszenie w kręgach ortodoksyjnych, a przede wszystkim w samej jesziwie, której władze – o dziwo – zaproponowały dziennikarzowi tygodnika

⁶⁰ Demoralizacja miała polegać na tym, że „od dłuższego czasu w jesziwie dochodziło do orgii seksualnych, uprawiano homoseksualizm, a w to wszystko zaangażowanych było około 60 uczniów”. Informacja ta miała prawdopodobnie jedynie na celu przyciągnięcie uwagi czytelników, gdyż wątków obyczajowych w omawianej serii nie kontynuowano. *Hinter di went fun der lubliner jesziwe...*

⁶¹ Odezwa miała tytuł *A szojderlicher pogrom in Jesziwe Chochmej Lublin. A szwerd iber di kep fun talmidej Jechil* [Straszliwy pogrom w Jesziwie Mędrców Lublina. Miecz nad głowami uczniów lubelskiej jesziwy]. Por. *Wos kumt far in der lubliner jesziwe*, „Lubliner Tugblat” (1935), nr 34.

⁶² Der Ajgener, *Hinter...*, cz. 1 (1934), nr 35; cz. 7 (1934), nr 43.

rozmowę z sekretarzem szkoły Szłomą Halbersztadtem. Zaproszenie zostało przyjęte, a najbardziej interesujące wątki tej konwersacji opublikowano w piśmie. Choć Halbersztadt początkowo zaprzeczał ujawnionym przez dziennikarzy rewelacjom (miała to być, jego zdaniem, wroga propaganda rozsiewana przez tzw. szymelistów, czyli wydalonych ze szkoły zwolenników Engela), w końcu jednak przyznał, że większość opisanych wydarzeń rzeczywiście miała miejsce. Potwierdził także, że w jesziwie trwa konflikt o podłożu politycznym, a ostatnią czystką zamierzano objąć grupę aż sześćdziesięciu uczniów⁶³.

Ostatnie lata funkcjonowania jesziwy

Przez kilka ostatnich lat przed wybuchem wojny jesziwa już dość rzadko gościła na łamach tygodnika – były to głównie krótkie notatki prasowe. Ostatni dłuższy artykuł publicystyczny (przywołany już wcześniej tekst Beli Szpiro) ukazał się latem 1938 r. Jego autorka twierdziła, że z walki o wpływ w jesziwie – o czym już wspominałem – wyszła zwycięsko frakcja związana z Agudą. Eiger („uważający, że jesziwa powinna być miejscem studiów nad Torą, tak jak wszystkie inne jesziwy”) zmuszony został do ustąpienia, a władzę z jego rąk przejęli zwolennicy „przekształcenia jesziwy w ekspozyturę partii politycznej Aguda” (na czele z rabinem Menachemem Ziemką oraz członkami rady administracyjnej szkoły Eliaszem Mazurem i Josefem Kenigsbergiem). Nowe kierownictwo kontynuowało jednak stary styl, skupiając się głównie na głoszeniu „wielkości” lubelskiej uczelni, hałaśliwej reklamie i przede wszystkim – finansowej zachłanności. Wyniosłość, buńczuczność, a także agresywny i ekskluzywny charakter owego „projektu biznesowego” miały budzić sprzeciw innych polskich jesziw. Jak twierdziła Szpiro:

Kenigsberg dał do zrozumienia [...], że lubelska jesziwa jest „ambasadą królestwa niebieskiego”. Trzeba tu dodać, że do tej „ambasady” z nieukrywaną wrogością odnoszą się inne jesziwy, którym panowie Mazur i Kenigsberg odmawiają nawet prawa do pełnienia roli „konsulatów królestwa niebieskiego”. Inne jesziwy twierdzą, że szkoła w Lublinie poprzez niebывałą hucpę zarządzających nią bogaczy przeszkadza im w zbiórkach i odbiera od ust ostatni kawałek chleba. Ich uczniowie głodują, podczas gdy ci w Lublinie pławią się w bogactwie⁶⁴.

⁶³ *Konfrontacje fun faktn...*

⁶⁴ Szpiro, *Jesziwes Chochmej Lublin...*

Walka z ortodoksją o rząd żydowskich dusz – podsumowanie

Opisana wyżej specyfika narracji „Lubliner Sztyme” dotyczącej lubelskiej jesziwy nie pozostawia żadnych wątpliwości co do zdecydowanie negatywnego stosunku tygodnika do tej instytucji. Krytyka miała charakter wieloaspektowy i stała (prowadzono ją od początku do końca istnienia pisma). Podważano rację istnienia uczelni i twierdzono, że zarówno w sensie teoretycznym (idea powstania), jak i praktycznym (realia funkcjonowania) jej fundamenty oparto na obłudzie i nieustannie powielanych kłamstwach. „Wielka lubelska jesziwa” była w rzeczywistości zakrojonym na wielką skalę „światowym bluffem”, a deklaracyjny cel jej działalności, czyli studia talmudyczne i kształcenie kadr rabinicznych, pełnił wyłącznie funkcję zręcznego kamuflażu. Faktyczne powody stworzenia szkoły miały głównie charakter polityczny (chęć podtrzymania i umocnienia władzy kleru i ortodoksji nad masami) oraz finansowy (pieniądze stały za wielkością działań podejmowanych przez szkołę, która była traktowana jako regularne i intratne źródło utrzymania tak dla kierownictwa jesziwy, jak i licznie zgromadzonej wokół niego klienteli). Oba te czynniki wzajemnie się uzupełniały i cechowały daleko posuniętą ekspansywnością (stale rosnąca, niekontrolowana i rodząca rozmaite patologie zachłanność na władzę i pieniądze). Skutecznych środków do ich realizacji upatrywano przede wszystkim w szeroko zakrojonej i agresywnej reklamie (dbanie o „znak towarowy”), sojuszu z władzą, a także teoretycznym i praktycznym opanowaniu sztuki pozyskiwania pieniędzy z rozmaitych źródeł (w tym głównie kwesty w Polsce i za granicą oparte na urozmaiconych metodach perswazji i manipulacji). Poza wymienionymi wyżej uwarunkowaniami powody niechęci czasopisma do jesziwy miały charakter klasowy (niezatrudnianie Żydów, wyzysk i poniżanie personelu), społeczny (mizoginia, pogarda dla słabych i wykluczonych), światopoglądowy (ostoja zacofania i fanatyzmu religijnego), moralny (obłuda religijna przejawiająca się w wybiórczym podejściu do nakazów halachy lub niestosowaniu ich w praktyce) czy w końcu edukacyjno-organizacyjny (nieprzystosowanie programu nauczania do wymogów współczesności, zamknięcie na świat, konflikty wewnętrzne, walki o wpływy, autorytarny system kontroli oraz prześladowania niepokornych lub rozczarowanych szkołą uczniów i przeprowadzanie czystki w tej grupie).

Krytykując jesziwę, w „Lubliner Sztyme” stosowano różne metody i strategie. Jedną z najczęstszych polegała na operowaniu kategorią

demaskacji, wyjawianiu przez pismo ukrytej, nieznanej ogółowi i najczęściej szokującej „prawdy”. W celu wzmocnienia siły przekazu posiłkowano się dodatkowo technikami uwiarygodniającymi (m.in. odwoływanie się do zakulisowych, lecz „w pełni rzetelnych” źródeł) oraz wzmocnionym stopniem epatowania sensacją i skandalem (w tym np. rozbudowane i szczegółowe opisy różnego rodzaju nieprawidłowości i aberracji w celu podkreślenia kontrastu między wzniosłą ideą a zdeprawowaną rzeczywistością, jak również ukazywanie ich jako normy i wyznacznika postępowania). Traktując Jesziwę w kategoriach ideologicznego i politycznego przeciwnika, umiejętnie umniejszono jej rangę i znaczenie – zaniżano liczbę uczniów, bagatelizowano skalę rozmaitych uroczystości i przedsięwzięć, podkreślano ich sztuczność, wszelkie zaś przejawy entuzjazmu czy ideowości tłumaczono fanatyzmem i obliczoną na fałszywy poklask chęcią stwarzania pozorów. Tygodnik często przywdziewał maskę trybuna oraz wyraziciela stanowiska i poglądów mas, co z jednej strony służyło uwierzytelnieniu przekazu (traktowanego jako odzwierciedlenie „zdrowego instynktu” szerokich kręgów społecznych), z drugiej zaś podtrzymaniu żywych więzi z ludem, czyli „suwerenem” socjalistycznego czasopisma. Komunikację z odbiorcą miały zapewne ułatwiać i uatrakcyjniać strategie i zabiegi językowe polegające m.in. na częstym stosowaniu żywego i ekspresyjnego stylu potocznego. Chętnie posługiwano się humorem, ironią oraz figurami i środkami stylistycznymi o charakterze dezawuującym i ośmieszającym, co dodatkowo potęgowało deprecjację Jesziwy.

W niezaprzeczalnie negatywnym wizerunku Jesziwy kreowanym na łamach tygodnika nie odnajdziemy jednak argumentacji wpisującej się w kanony wojowniczej propagandy antyreligijnej. Choć posiłkowano się często sugestywną, agresywną, a zapewne z punktu widzenia strony ortodoksyjnej obrazoburczą retoryką, to należy pamiętać, że bezkompromisowość i napastliwość były immanentnymi cechami narracji czasopisma i nie dotyczyły jedynie kwestii związanych z funkcjonowaniem Jesziwy⁶⁵. Co więcej, szkoły nie atakowano dlatego, że była instytucją religijną, lecz – wręcz przeciwnie – dlatego, że pomimo deklaracji wcale nią – zdaniem tygodnika – nie była, stanowiąc w rzeczywistości intratny projekt polityczno-biznesowy. W przeciwieństwie do jawnie antyreligijnych tytułów pokroju sowieckiego „Bezbożnika” (w którym zresztą w 1931 r.

⁶⁵ W podobnym stylu pisano także o wielu innych lubelskich instytucjach życia społeczno-politycznego czy religijnego (Gmina Żydowska, Rada Miejska, Rabinat), jeśli którekolwiek aspekty ich działalności nie były zbieżne z linią programową pisma.

zamieszczono zjadliwy reportaż poświęcony jesiwiom⁶⁶) – wiary i pobożności, otwarcie czy nawet w podtekście, nie krytykowane. Wyraźnie rozróżniano jednak „sztuczną”, zakłamaną, wyrachowaną i manifestowaną na pokaz religijność (w przekazie pisma reprezentowaną przez współczesnych, żądnych wpływów i pieniędzy rabinów i cadyków) od religijności „prawdziwej” – idealistycznej i bezinteresownej (uosabianej najczęściej przez postacie dawnych mędrców i uczonych czy też prostych, pobożnych Żydów, głównie ze starszego pokolenia). Pierwszą z nich dość często przywoływano w kontekście wszelkich uroczystości organizowanych przez jesiwę, jak chociażby wspomnianej już „czarnej szopki” z 1938 r.:

„Święta” uroczystość się rozpoczyna. Sceny z Torą muszą wywołać niesmak nawet u religijnego Żyda. Prawdziwa religijność nie znosi przecież żadnej sztuczności. Każde wypowiedziane słowo, każdy gest są obliczone na „efekt”. Wszyscy przez cały czas pamiętają, że wszędzie są aparaty fotograficzne. Tumult i zgiełk. [...] Im więcej świateł i reflektorów, tym ciemniej wokół⁶⁷.

Drugi z kolei typ religijności stawiano za wzór czy wręcz się z nim utożsamiano (porównując np. ideowość i oddanie sprawie cechujące bundowców do żarliwości pierwszych chasydów), niekiedy zaś wykorzystywano jako wygodne narzędzie walki ze współczesną, „zepsutą” ortodoksją. Figurą „szlachetnego”, prawowiernego Żyda posłużono się np. w fantastyczno-komicznym reportażu opisującym lubelskie peregrynacje cudownie zmartwychwstałego szesnastowiecznego lubelskiego rabina Salomona Lurii (Maharszala), który – widząc zepsucie współczesnych przywódców gminy żydowskiej – wrócił zniechęcony do grobu, wybijając wcześniej na znak protestu okno w jesiwi symbolizującej, jego zdaniem, obecne zgorzenie⁶⁸. Relacjonując z kolei „wiernopoddańcze” modlitwy Szapiry z okazji imienin marszałka Piłsudskiego w największej lubelskiej synagodze, tygodnik postanowił wręcz przyjąć pozę obrońcy tradycji, zręcznie, choć nieco ryzykownie, posługując się kategoriami *sacrum* i *profanum*. Obiektem jego krytyki była dokonana przez rabina „profanacja” bóżnicy „gojską pieśnią”:

Nie wiem dokładnie, jak stara jest bóżnica Maharszala i jak długo w jej świętej arce spoczywają zwoje Tory, ale wiem, że słyszano w niej już mnóstwo religijnych pieśni.

⁶⁶ M. Moldulewskij, *Jewrierjskij klerikalizm na służbie u polskiego faszizmu*, „Bezbożnik” (Moskwa) (1931), nr 8.

⁶⁷ Der Ajgener, *Di szwarce szopke...*

⁶⁸ A sitre-ahronik, *Der Maharszal in Lublin (mer wirklechkejt wi fantazje)*, LSz (1930), nr 29.

Wiem, że wielu pobożnych Żydów przychodziło tam przez wieki, chcąc znaleźć w tym miejscu najkrótszą i najpewniejszą drogę do nieba. Otwierali świętą arkę i ogarniało ich religijne poruszenie. Wydawało się im, jakby otwierały się przed nimi drzwi do nieba, drzwi pełne litości, gotowe wysłuchać ich modlitw i łez oraz spełnić ich prośby. [...] Święta arka to miejsce przepelnione religijnym natchnieniem, słonymi łzami, skrucą, żalem za grzechy, żarliwą modlitwą i hymnami ku czci Boga – serce żydowskiej religii, żydowskiej wiary.

Nagle, wcale nie w dzień szabatu czy innego religijnego święta, otwiera się to serce, tę świętą arkę w synagodze Maharszala, i rabin Szapira nakazuje:
– Śpiewać polski hymn! Jeszcze Polska!⁶⁹.

Tygodnik wyraźnie dostrzegał wewnętrzne zróżnicowanie środowisk ortodoksyjnych – krytkowano zdeprawowane i odseparowane od mas warstwy przywódcze (w tym władze jesziwy), ze współczuciem natomiast odnoszono się do ich „ofiar”: usuwanych z dziedzica jesziwy dziewcząt, przepędzanych z babinia kobiet czy wreszcie do samych jej uczniów. Podejście do tych ostatnich uzależniano od ich stosunku do jesziwy: potępiano ślepych wykonawców woli kierownictwa, wspierano zaś wątpiących i rozczarowanych. Sfrustrowani i zniechęceni uczniowie, którzy rozluźniali więzi z religijnym stylem życia czy wręcz go porzucali, stanowili dla pisma i stojącej za nim formacji ideowej cenną „zdobyczą”, w praktyce ukazującą bankructwo doktryny reprezentowanej przez ortodoksję i zwycięstwo ideologii bundowskiej. Na marginesie sprawy rzekomych misjonarzy wspomniano m.in. o pomocy uczniom jesziwy w przemyśle za jej mury „wywrotowych” książek z bundowskiej Biblioteki im. Medema, a także o bliskim zniszczeniu się słów jednego z przywódców lubelskiego oddziału partii, Szlomy Herszenhorna, który na jednym z posiedzeń Rady Gminy Żydowskiej zapewniał, że niebawem wszyscy uczniowie jesziwy przystąpią do Cukunftu⁷⁰. Choć prorocstwo to się nie ziściło, to należy jednak zauważyć, że pewna część uczniów porzucających jesziwę zrywała całkowicie z religijnym stylem życia, niektórzy zaś rzeczywiście zasilali szeregi zwolenników Bundu⁷¹.

⁶⁹ *Der row iz lichtig...*, LSz (1931), nr 13.

⁷⁰ „*Misjonern*” in *der jesziwe*...

⁷¹ Od 1936 r. przy Bundzie powstała grupa zwana „Arkadnikami”, skupiająca uczniów i absolwentów szkół religijnych (obojsza płci), próbujących odciąć się od religijnej spuścizny, odnaleźć w świeckiej rzeczywistości, a także pomagać innym pójść tą drogą. Do wybuchu wojny grupa zrzeszała 250 członków, w tym kilku byłych uczniów Jesziwy Mędrców Lublina, jak m.in. Lejbel Epsztejn (jeden z jej założycieli) czy też Lewi Mendelson, syna chasyda z Góry Kalwarii. Centrala grupy mieściła się w Warszawie, a jeden z oddziałów był w Lublinie. Por. Aron Szpiro, *Zichrojnjes fun der arkadi-grupe*, „*Lebns-Fragn*” (1988), nr 433–434, s. 8; Lewi Mendelson, *Noch wegn der arkadi-grupe in Warsze*, „*Lebns-Fragn*” (1989),

Wydaje się oczywiste, że formułowana przez tygodnik krytyka jesiwy w kontekście ogólnym, tj. stosunku Bundu do ortodoksji czy – szerzej – religii, miała charakter walki o obliczu ideologicznym i politycznym. Ganiąc grzechy ortodoksyjnych elit, starano się wartościować dwa przeciwstawne światopoglądy: ortodoksyjny i świecki (bundowski), przyznając moralną wyższość temu drugiemu. Oparta na nim nowa bundowska etyka była zdaniem pisma lepsza, bo dostosowana do wymogów współczesności, hołdująca wartościom humanistycznym i ukierunkowana na zwykłego człowieka. Prezentowano ją z jednej strony w kategoriach nieuchronnej, niosącej postęp społeczny i pracy ku ideologicznemu zwycięstwu nowocześnieści, z drugiej strony – nieco paradoksalnie – pozycjonowano w roli sukcesorki wzniosłych i szlachetnych idei wyrosłych na gruncie judaizmu. Kontynuację tę widać wyraźnie chociażby w przywołanym już artykule o zmartwychwstałym Maharszalu, który – rozczarowany zdemoralizowanym ortodoksyjnym establishmentem – trafia do bundowskiego związku transportowców, nawiązując z jego członkami serdeczną i opartą na wspólnych wartościach przyjaźń. „Jesteście między swoimi” – zapewniają go żydowscy tragarze, wyjaśniając jednocześnie realia współczesności oraz zasady wyznawanego przez nich światopoglądu⁷².

Charakter prezentowanej przez tygodnik krytyki jesiwy wpisywał się w sięgający swoimi korzeniami jeszcze początku XX w. pełen rezerwy stosunek Bundu do religii, polegający na unikaniu propagandy wymierzonej bezpośrednio w jej istotę, lecz koncentrujący się wokół konfliktu o charakterze ideowo-obyczajowym i społeczno-politycznym. W ówczesnej publicystyce partyjnej podnoszono wyłącznie hasła walki o świecki model życia oraz atakowano żydowski kler, traktowany jako ostoja zacofania i fanatyzmu, uległy sojusznik władzy i wielkiego kapitału, a także jeden z filarów opresyjnego i wrogiego żydowskiemu robotnikowi systemu⁷³. Działająca w niepodległej Polsce partia zajmowała wobec religii ambiwalentne stanowisko. Doprowadziło ono do ukształtowania się dwóch frakcji: skrajnej i umiarkowanej, które łączyła wrogość do ortodoksji i jej politycznej emanacji w postaci Agudy, dzielił zaś stosunek do religii. Zdaniem pierwszej – warunkiem skuteczności walki z ortodoksyjnym wrogiem było całkowite odrzucenie i potępienie religii, ujmowanej w kategoriach

nr 445–446, s. 11; Magdalena Kozłowska, *Świetlana przyszłość? Żydowski Związek Młodzieżowy Cukunft wobec wyzwań międzywojennej Polski*, Kraków–Budapeszt 2016, s. 192–193.

⁷² A sitre-ahronik, *Der Maharszal in Lublin...*

⁷³ Jankew Szolem Herc, *Der „Bund” un di andere richtungen*, [w:] *Di geszichte fun Bund*, red. Gregor Aronson i in., t. 1, Nju Jork 1960, s. 327–338.

wielkiego oszustwa, steku przesądów i bzdur, wykorzystywanych wyłącznie w celu sprawowania kontroli kleru nad masami. Grupa druga potępiała takie stanowisko, traktując je jako przejaw niepraktycznego fundamentalizmu i uważając, że religia jest sprawą osobistą⁷⁴. Jak pisał jeden z jej przywódców, Bejnisz Michalewicz: „Musimy z całą mocą i energią zwalczać fanatyzm religijny, wpływ duchowieństwa na masy. Musimy prowadzić niestrudzoną walkę o świeckość naszego życia [...] Ale jako partii politycznej nie wolno nam zwalczać religii jako takiej”⁷⁵. Choć w połowie lat dwudziestych linia polityczna partii przechyliła się w stronę zwolenników twardego kursu, a podczas zjazdu w 1924 r. przyjęto uchwałę postulującą zdecydowaną walkę przeciwko „tradycyjnym religijnym zwyczajom i wyobrażeniom mas żydowskich”, to wydaje się, że omówione wyżej stanowisko „Lubliner Sztyme” było bliższe opcji umiarkowanej. Mimo pozornie bezkompromisowej i napastliwej formy istota przekazu tygodnika w kwestiach fundamentalnych była zaskakująco zbieżna z poglądami wyrażanymi przez partyjnych ugodowców. Podsumowując dyskusję nad rabinem Szapirą i jego dziełem, jeden z czołowych publicystów czasopisma zauważył: „od dawna mówimy, że religia to prywatna sprawa. Każda grupa religijna ma prawo działać według własnego uznania, byleby tylko nie szkodzić innym”⁷⁶.

Bibliografia

1. Prasa

- „Bezbożnik” (Moskwa) 1931.
„Lubliner Sztyme” 1928–1939.
„Lubliner Tugblat” 1931, 1935.
„Unzer Ekspres” 1931.

2. Literatura piękna

- Abramowicz S[zolem], *Szkapa*, tłum. Klemens Junosza [Szaniawski], Warszawa 1886.
Perec Icchok Lejb, *Wybór opowiadań*, tłum. Anna Dresnerowa, Wrocław–Kraków 1958.

⁷⁴ Emanuel Nowogródzki, *Żydowska partia robotnicza Bund w Polsce 1915–1939*, tłum. Paula Sawicka, Warszawa 2005, s. 295–296, 298, 307–308; Gertrud Pickhan, *Pod prąd. Powstanie Żydowski Związek Robotniczy Bund w Polsce w latach 1918–1939*, tłum. Adam Peszke, Warszawa 2017, s. 291–292.

⁷⁵ Cyt. za: Nowogródzki, *Żydowska partia robotnicza...*, s. 309.

⁷⁶ Awrum K[rusman], „*Ksaw rabones*”, LSz (1929), nr 32.

3. Źródła

Pięcioksiąg Mojżesza. Tojres Mojsze; Trzecia Księga Mojżesza, Leviticus, tłumaczył i podług najlepszych źródeł objaśnił dr Izaak Cyłkow, Kraków 1895.

4. Opracowania

- Album Jesziwes Chochmej Lublin*, red. Nusn Gurman, Warszawa 1931.
- Baumol Yehoshua, *A Blaze in the Darkening Gloom: The Life of Rav Meir Shapiro of Blessed Memory*, tłum. Charles Wengrow, Jerusalem–New York 1994.
- Borzymińska Zofia, Żebrowski Rafał, *Jesziwa Mędrców Lublina*, [w:] *Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*, red. Zofia Borzymińska, Rafał Żebrowski, t. 1, Warszawa 2003.
- Doroszewski Jerzy, *Uczelnia Mędrców Lublina (Jeszywas Chachmej Lublin) w latach 1930–1939*, [w:] *Z dziejów społeczności żydowskiej na Lubelszczyźnie w latach 1918–1939*, red. Jerzy Doroszewski, Tadeusz Radzik, Lublin 1992.
- Herc Jankew Szolem, *Der „Bund” un di andere richtungen*, [w:] *Di gesichte fun Bund*, red. Gregor Aronson i in., t. 1, Nju Jork 1960.
- Kazdan Chaim Szlojme, *Di bundisze prese in di prowinc-sztet fun Pojln*, [w:] *Di gesichte fun Bund*, red. Sofia Dubnow-Erlich i in., t. 4, Nju Jork 1972.
- Kopciowski Adam, *Wos hert zich in der prowinc? Prasa żydowska na Lubelszczyźnie i jej największy dziennik „Lubliner Tuglat”*, Lublin 2015.
- Kopciowski Adam, *Zaginiony film o przedwojennym Lublinie*, „Gazeta Wyborcza” (Lublin) (2018), nr 27.
- Kozłowska Magdalena, *Świetlana przyszłość? Żydowski Związek Młodzieżowy Cukunft wobec wyzwań międzywojennej Polski*, Kraków–Budapeszt 2016.
- Mandelbaum Dawid Awraham, *Jesziwat Chachmej Lublin*, t. 1–2, Beni Brak 5754 [1993/1994].
- Mendelson Lewi, *Noch wegn der arkadi-grupe in Warsze*, „Lebns-Frag’n” (1989), nr 445–446.
- Nowogródzki Emanuel, *Żydowska partia robotnicza Bund w Polsce 1915–1939*, tłum. Paula Sawicka, Warszawa 2005.
- Pickhan Gertrud, *Pod prąd. Powszechny Żydowski Związek Robotniczy Bund w Polsce w latach 1918–1939*, tłum. Adam Peszke, Warszawa 2017.
- Radzik Tadeusz, *Uczelnia Mędrców Lublina*, Lublin 1994.
- Schneiderman S[amuel] L[ejb], *Od Nalewek do wieży Eiffla*, tłum. Halina Szymin, Warszawa [1936].
- Seidman Hilel, *Szlakiem nauki talmudycznej. Wiedza judaistyczna a Wyższa Uczelnia Talmudyczna w Lublinie*, Warszawa 1934.
- Szpiro Aron, *Zichrojnes fun der arkadi-grupe*, „Lebns-Frag’n” (1988), nr 433–434.
- Zieliński Konrad, Zielińska Nina, *Jeszywas Chachmej Lublin. Uczelnia Mędrców Lublina*, Lublin 2003.

Adam Kopciowski

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie
adam.kopciowski@mail.umcs.pl