

# KRZYSZTOFORY

Zeszyty Naukowe Muzeum Historycznego Miasta Krakowa

35

Zeszyt z okazji 60-lecia istnienia muzeum w Starej Synagodze w Krakowie /  
Volume issued on the occasion of the 60<sup>th</sup> anniversary of the museum  
in the Old Synagogue in Kraków

Koncepcja merytoryczna zeszytu /  
The concept behind the main theme of the volume:  
Eugeniusz Duda



Muzeum Historyczne Miasta Krakowa

Kraków 2017

Judaizm

Judaism

## Rabini i kaznodzieje synagogi postępowej w Krakowie

W latach czterdziestych XIX wieku w Krakowie powstało Stowarzyszenie Izraelitów Postępowych<sup>1</sup>, które działało przez niemal sto lat, aż do wybuchu II wojny światowej. Stawiało przed sobą dwa główne zadania – spełnianie potrzeb religijnych swoich członków oraz działalność dobroczynną. Od samego początku istnienia uznawało za niezbędne utrzymywanie własnego domu modlitwy, w którym odbywałyby się nabożeństwa zgodne z wymaganiami i potrzebami postępowców (unowocześnienie, nacisk na elegancję i decorum). Najważniejszą zmianą wobec tradycyjnej liturgii było wprowadzenie nowoczesnego kazania, które miało pełnić funkcję umoralniającą i uświadamiającą, a także podbudowywać i integrować środowisko postępowe. Problemem, z którym środowisku postępowemu przyszło się mierzyć przez następne dekady, było znalezienie i utrzymanie osoby, która mogłaby takie kazania wygłaszać. Kaznodzieja był nowym typem przywódcy religijnego, innym od roli tradycyjnego rabina, będącego przede wszystkim ekspertem w dziedzinie halachy (prawa religijnego). Kaznodzieje mieli stać się przewodnikami etycznymi i moralnymi społeczności postępowej, nowoczesnymi liderami, którzy łączyliby wykształcenie religijne z akademickim. Ten typ lidera religijnego już wcześniej rozpowszechnił się na terenie Europy Środkowej i Zachodniej<sup>2</sup>.

Głównym zadaniem kaznodziei miało być wygłaszanie kazania w języku niemieckim lub polskim (zmieniało się to w czasie). Kazanie miało spełniać rolę zarówno umoralniająca, budująca, jak i jednocząca społeczność postępową. Stopniowo zaczęto zresztą poszerzać oczekiwania względem kaznodziei – chciano już, aby nie tylko wygłaszał kazania, ale także by stał się ich prawdziwym przewodnikiem duchowym i autorytetem w sprawach moralnych. Wreszcie,

zaczęto dążyć zwiększenia jego roli w gminie żydowskiej – na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XIX wieku postępowcy próbowali argumentować, że kaznodzieja potrzebny jest nie tylko im, ale całej gminie. W tamtym okresie ustalił się też zwyczaj, że kaznodzieja postępowy nadzoruje naukę religii w krakowskich szkołach średnich. W drugiej połowie XIX wieku poszerzenie kompetencji kaznodziei i wzmocnienie jego pozycji było przedmiotem szczególnej uwagi w środowisku postępowym. Ukoronowaniem tych starań było stworzenie pod koniec XIX wieku, obok posady rabina gminnego, także stanowiska „rabina z zakresem działania ograniczonym dla świątyni Stowarzyszenia Postępowych Izraelitów w Krakowie i dla jego członków”. Istnienie takiego rozróżnienia oznaczało *de facto* osiągnięcie przez postępowców pewnego stopnia autonomii religijnej w ramach gminy. Taki stan utrzymał się aż do wybuchu II wojny światowej i końca środowiska postępowego.

W najwcześniejszych latach swojego istnienia Stowarzyszenie Postępowe nie mogło sobie pozwolić na zatrudnienie kaznodziei na stałe. Jest to widoczne już w statucie z 1843 roku, w którym mowa jest o tym, że posada kaznodziei zostanie obsadzona wraz z pojawieniem się potrzebnych na ten cel środków finansowych<sup>3</sup>. Warunek ten okazał się bardzo trudny do spełnienia, w związku z czym przez pierwsze lata nie było stałego kaznodziei, a kazania wygłaszane były okazjonalnie. Najwcześniejsze, o jakim zachowały się informacje źródłowe, zostało wygłoszone w szabat 27 lipca 1844 roku przez kaznodzieję ze Śląska, z Gliwic, J.J. Kürschnera<sup>4</sup>. Niecały rok później, 14 czerwca 1845 roku, kazanie wygłosił A. Brück<sup>5</sup>. Z korespondencji przesłanej na łamy czasopisma „Der Orient” przez jednego z liderów środowiska postępo-

<sup>1</sup> Nazwa tej instytucji kilkakrotnie zmieniała się, jednak sama instytucja zachowała ciągłość. Dla ułatwienia używam w artykule nazwy Stowarzyszenie Izraelitów Postępowych (skracam ją niekiedy do Stowarzyszenie Postępowe), która funkcjonowała najdłużej – od ostatniej dekady XIX w. do wybuchu II wojny światowej.

<sup>2</sup> Zob. np. Rozenblit Marscha L.: *Jewish Identity and the Modern Rabbi: The Cases of Isak Noa Mannheimer, Adolf Jellinek, and Moritz Gudemann in Nineteenth-Century Vienna*. Leo Baeck Institute Yearbook. Vol. 35. London 1990, pp. 103–131; Schorsch Ismar:

Emancipation and the Crisis of Religious Authority. The Emergence of the Modern Rabbinate. In: *Revolution and Evolution 1848 in German-Jewish History*. Eds. Werner E. Mosse, Arnold Paucker, Reinhard Rürup. Tübingen 1981, pp. 205–247.

<sup>3</sup> *Statut des Bet- und Unterstützungshauses der deutschen Israeliten in Krakau [1843]*. Krakau 1857.

<sup>4</sup> „Gazeta Krakowska” 1844, nr 172, z 30 lipca, s. 1.

<sup>5</sup> Warschauer Jonatan: *Krakau, 4 August*. „Der Orient” 1845, Nr. 34, S. 268–269.

wego, Jonatana Warschauera, dowiadujemy się nieco więcej na temat treści kazania, którego tekst nie zachował się do naszych czasów: dotyczyło miejsca i życia człowieka na tym świecie oraz jego rozdarcia między życiem obywatelskim, społecznym oraz sferą moralną, duchową. Brück odniósł się do trzech obszarów obowiązków człowieka – związanych z nim samym, z otaczającymi go ludźmi oraz z państwem. Wywód oparł na tekstach biblijnych i Talmudzie, a w ocenie Warschauera mówił jasno, zwięźle i dobitnie, dzięki czemu kazanie trafiło do zgromadzonych w domu modlitwy. Przede wszystkim jednak na tyle spodobało się Stowarzyszeniu Postępowemu, że miało ono, według Warschauera, rozważyć zatrudnienie tego kaznodziei na stałe<sup>6</sup>. Kroku tego ostatecznie nie uczyniono, zapewne ze względu na zbyt małą liczbę członków Stowarzyszenia Postępowego i wynikające stąd trudności finansowe. Podawane przez Warschauera informacje biograficzne o tym kaznodziei pozwalają na zidentyfikowanie go z dużą dozą prawdopodobieństwa jako Mosesa Brücka, który zasłynął w drugiej połowie lat czterdziestych XIX wieku, a więc już po ewentualnym wygłoszeniu kazania w Krakowie, jako autor bardzo radykalnych propozycji reformy judaizmu (nabożeństwo w całości w języku lokalnym, przeniesienie szabatu na niedzielę, wprowadzenie chóru mieszanego, zarzucenie większości przepisów koszerności)<sup>7</sup>.

Niewykluczone, że z postępowym domem modlitwy związany był także Abraham Meyer Goldschmidt, późniejszy kaznodzieja synagogi przy ulicy Daniłowiczowskiej w Warszawie, a następnie rabin w Lipsku. Informację taką, jednak bez podania jej źródła ani dodatkowych szczegółów, przekazał Majer Bałaban<sup>8</sup>. Jakież związki Goldschmidta z kształtującym się środowiskiem postępowym są możliwe, jako że przebywał on przez pewien czas w Krakowie – pracował jako prywatny nauczyciel i wychowawca dzieci w domach kupców Adlera i Bornsteina, a także studiował wspólnie z Izaakiem Miesesem<sup>9</sup>.

## Izaak Mieses

Pierwszym kaznodzieją, który związany był z postępowym domem modlitwy przez dłuższy okres, był Izaak Mieses (1802–1883), postać niezwykle charyzmatyczna, ceniona przez jemu współczesnych, a obecnie zapomniana<sup>10</sup>. Mieses, urodzony we Lwowie, a następnie aktywny w Piotrkowie,



Portret Izaaka Miesesa; reprodukcja z: *Ginzig Esriel: Toldot haraw hahacham Fabius Mieses. „Ocar Hasifrut” 1889, nr 40, s. 40*

wie, przeprowadził się do Krakowa w latach trzydziestych XIX wieku. Już wówczas cieszył się dużym autorytetem jako znawca filozofii i Talmudu. Jego prywatne mieszkanie w Krakowie stało się centrum krakowskiej haskali, funkcjonowało jako salon otwarty gromadzący intelektualistów, nauczycieli, myślicieli i odgrywało dużą rolę w animacji życia towarzyskiego i kulturalnego. Czy bywali w nim także członkowie założonego w 1843 roku Stowarzyszenia Postępowego, nie udało się ustalić. W czasie, gdy Mieses mieszkał w Krakowie, utrzymywał się z kupiectwa i prowadził ożywioną działalność naukową. Do jego głównych osiągnięć należą publikacje na temat kabały, które na trwałe weszły do literatury przedmiotu. Mieses brał także udział w debatach na temat bieżących zagadnień dotyczących judaizmu, w które angażował się przy okazji wyjazdów handlowych do Niemiec. Prawdopodobnie to podczas jednego z takich wyjazdów

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> Nie jest to identyfikacja pewna, gdyż Warschauer podał mało informacji o przybyłym do Krakowa Brücku. Jednocześnie jednak wszystkie podawane przez niego informacje są zgodne z biografią Mosesa. Elementami wspólnymi obu biografii jest miejsce urodzenia na Morawach, związki z Frankfurtem nad Menem oraz zbieżność tytułu dzieła Mosesa *Rabinische Ceremonialgebräuche* ze wspomnianym przez Warschauera *Zeremonialgesetze*. Na niekorzyść takiej identyfikacji świadczy brak zbieżności imion – Moses oraz podawanego przez Warschauera inicjału A. Nie udało się odnaleźć informacji o działalności w latach czterdziestych XIX w. innego rabina o nazwisku Brück.

<sup>8</sup> Bałaban Majer: *Przewodnik po Żydowskich zabytkach Krakowa: z 13 rycinami w tekście, z 24 rotograwiurami na oddzielnych tablicach,*

*z 2 planami*. Kraków 1935, s. 101.

<sup>9</sup> Mieses Fabius: *Abraham Meyer Goldschmidt*. „Monatsschrift für die Literatur und Wissenschaft des Judenthums” 1889, Bd. 1, Nr. 5, S. 169–173. Należy jednak zaznaczyć, że Goldschmidt w 1838 r., a więc jeszcze przed ukonstytuowaniem się postępowego domu modlitwy, przeprowadził się do Warszawy. Jeśli miewał w nim kazania, to musiały być wygłaszane okazjonalnie, przy okazji jego późniejszych (i niepotwierdzonych źródłowo) wizyt w Krakowie.

<sup>10</sup> Jego życiorys i poglądy omawiam szczegółowo w: Maślak-Maciejewska Alicja: „Z dziejów judaizmu w XIX-wiecznym Krakowie – tożsamość, poglądy religijne i instytucje środowiska Żydów postępowych”. Kraków 2015, s. 141–166. Praca doktorska, Uniwersytet Jagielloński, Wydział Historyczny, dostępna w archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego.

znalazł się we Frankfurcie nad Menem, gdzie odbywała się wówczas konferencja rabinów reformowanych. Mieses nie był jej uczestnikiem, ale mógł brać udział w nieoficjalnych rozmowach po zakończeniu dziennych obrad. Do dyskutowanej podczas konferencji kwestii reformy judaizmu odniósł się w opublikowanej w 1845 roku rozprawie *Beitrag zur Würdigung der Wirren im Judenthume*. W stosunkowo obszernym tekście Mieses wyłożył swoje przekonania na temat natury judaizmu i wyjaśnił, w jaki sposób reforma może przyczynić się do jego wzmocnienia – właściwie pojęta powinna usuwać z judaizmu elementy, które z biegiem czasu uległy osłabieniu lub stały się bezwartościowe. Mieses zwracał uwagę, że tego typu procesy dokonywały się w judaizmie od zawsze. Był jednocześnie przeciwnikiem reform gwałtownych i nieostrożnych, które mogłyby naruszyć równowagę w łonie judaizmu. Za takie uważał Mieses propozycje niemieckiej XIX-wiecznej reformy judaizmu<sup>11</sup>. Konsekwentne dostrzeżenie przez niego historycznej natury judaizmu każe traktować jego poglądy jako bliskie wizji judaizmu historyczno-pozytywnego, reprezentowanej przez Zachariasza Frankla. Frankel i Mieses znali się zresztą osobiście i wzajemnie się cenili.

Wysokiej jakości praca naukowa Miesesa, a także jego renoma jako znawcy Talmudu i filozofii, przyczynić się mogły do poproszenia go przez środowisko postępowe o wygłoszenie kazania podczas nabożeństwa chanukowego w grudniu 1861 roku. Kazanie to miało dla postępowców szczególne znaczenie – było pierwszym, jakie zostało wygłoszone w budynku ich nowej synagogi (Tempel), będącej wówczas jeszcze cały czas w budowie. W swoim kazaniu, które zgromadziło dużą liczbę słuchaczy i zostało bardzo dobrze ocenione, Mieses omówił historyczne znaczenie i kontekst święta Chanuki, scharakteryzował życie społeczności żydowskiej za czasów panowania Antiocha III, wskazując przy tym na analogie między przeszłością historyczną a czasami współczesnymi<sup>12</sup>. W ciągu 1862 roku związki Miesesa z synagogą postępową się zacieśniły, jednak ze względu na trudności finansowe nie podpisano z nim prawdopodobnie umowy na dłuższy okres. Otrzymywał w tym czasie honorarium w wysokości 200 talarów za wygłaszanie co miesiąc kazania w synagodze<sup>13</sup>. Wzmianki prasowe sugerują, że środowisko postępowe było zadowolone z jego pracy – jego erudycja i głęboka treść kazań miały przyciągać do synagogi znaczną liczbę słuchaczy. Niestety tekst żadnego z wygłoszonych przez Miesesa kazań (a było ich przynajmniej kilkanaście, jeśli wygłaszał jedno na miesiąc) nie zachował się do naszych czasów; zapewne nigdy nie ukazały się one drukiem.

Wypłacane Miesesowi honorarium było niskie i nie pozwalało mu na zaspokojenie podstawowych potrzeb życiowych. Pomimo iż poinformował środowisko postępowe o trudnej sytuacji, w jakiej się znajduje, nie zdecydowano się na podniesienie mu pensji i uregulowanie jego posady. Możemy przypuszczać, że jego interesy handlowe, z których wcześniej się utrzymywał, nie szły wówczas najlepiej bądź podupadły. W sierpniu 1863 roku Mieses ogłosił, że jest zmuszony opuścić Kraków, co uczynił jeszcze w tym bądź kolejnym miesiącu i przeprowadził się do Torunia. Po jego wyjeździe krakowscy korespondenci „Die Neuzeit” i „Allgemeine Zeitung des Judenthums” wychwalali przymioty byłego i już kaznodziei i pisali o tym wydarzeniu z żalem, że jest ono hańbą dla postępowców, a także iż wyjazd Miesesa spowodował w Krakowie degenerację życia naukowego i wywołał poczucie pustki<sup>14</sup>.

## G. Kranz

Pustkę tę wypełnił, przynajmniej częściowo, przyjazd do Krakowa G. Kranza<sup>15</sup>. Kranz jest obecnie postacią nieznaną, nie notują go żadne opracowania biograficzne poświęcone rabinom. O tym, że pracował jako kaznodzieja krakowskiego Tempła, wspominają krótko opracowania przedwojenne pióra Teofila Mahler i Majera Bałabana. Podawały one jednak jedynie informację, że Kranz był kandydatem rabinatu z Oświęcimia i podobnie jak Mieses, sprawował swoje obowiązki „za bardzo marnem wynagrodzeniem”, w związku z czym „nie zdołał się utrzymać w Krakowie”<sup>16</sup>.

Nie udało się wiele ustalić na temat życia Kranza. W młodości mieszkał i kształcił się w Pradze. Na tamtejszym uniwersytecie uzyskał tytuł doktora. Smichę rabinacką otrzymał także w Pradze od Szlomo Jehudy Rapaporta<sup>17</sup>. W 1867 roku został rabinem w Oświęcimiu i przypuszczalnie pełnił wówczas także funkcję rabinu okręgowego w Wadowicach. O jego poglądach religijnych w tym okresie dowiadujemy się z pojedynczego listu przesłanego przez niego do „Allgemeine Zeitung des Judenthums”. Wynika z niego, że Kranza cechował lojalizm polityczny, że był on zwolennikiem świeckiego kształcenia młodzieży i popierał ideę posiadania przez rabinów wykształcenia ogólnego, uniwersyteckiego. Swoje poglądy religijne sytuował w pozycji środkowej – pomiędzy „fanatyzmem chasydów”, a „indifferentyzmem tzw. oświeconych”<sup>18</sup>.

Do Krakowa przybył Kranz najpóźniej wiosną 1864 roku – z tego okresu pochodzi informacja o wygłoszeniu przez niego w synagodze Tempel kazania na temat Mojżesza Montefiore. Jego tekst nie zachował się do naszych czasów.

<sup>11</sup> Mieses Izaak: *Beitrag zur Würdigung der Wirren im Judenthume von J. M...s.* Leipzig 1845.

<sup>12</sup> „Die Neuzeit” 1861, Nr. 14, 6 Dezember, S. 162.

<sup>13</sup> „Allgemeine Zeitung des Judenthums” (dalej cyt. „AZJ”) 1863, Nr. 37, 8 September, S. 571.

<sup>14</sup> Loc. cit.; „Die Neuzeit” 1863, Nr. 32, 7 August, S. 377; Nr. 40, 8 Oktober, S. 468.

<sup>15</sup> Nie udało mi się ustalić imienia Kranza – we wszystkich odnalezionych źródłach pojawia się tylko inicjał.

<sup>16</sup> Zarówno Teofila Mahler, jak i Majer Bałaban podają inne brzmienie jego nazwiska: Kraus, zob. Mahler Teofila: *Walka między ortodoksą a postępowcami w Krakowie w latach 1843–1868 (Komitet Starozakonnych a Wydział do Spraw Żydowskich)*. Oprac., wstęp i posłowie Alicja Maślak-Maciejewska. Kraków–Budapeszt 2017, s. 27; Bałaban Majer: *Historja Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304–1868*. T. 2. 1656–1868. Kraków 1936, s. 710.

<sup>17</sup> „AZJ” 1861, Nr. 35, 27 August, S. 506–507.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

Przetrwał natomiast tekst innego kazania, wygłoszonego w sierpniu 1866 roku z okazji urodzin cesarza Franciszka Józefa I<sup>19</sup>. Dotyczyło ono przede wszystkim pokoju, który kaznodzieja uznał za najważniejszy czynnik rozwoju cywilizacyjnego, kultury i postępu. Nawoływał Żydów do zapewnienia swoim dzieciom odpowiedniego wykształcenia etyczno-religijnego oraz do tego, by starali się być dobrymi obywatelami. Odwoływał się przy tym do zmieniających się wymogów czasów – zauważał: „także duch czasu jest głosem Boga, którego człowiek nie powinien pomijać”. W 1867 roku Kranz wygłosił w Krakowie mowę żałobną na cześć Szira, zmarłego w październiku tego roku w Pradze. Również jej tekst ukazał się drukiem<sup>20</sup>.

Sytuacja Kranza jako kaznodziei krakowskiego Tempła nie była w czasie jego pobytu w Krakowie unormowana. Przepuszczalnie wygłaszane przez niego kazania i przemowy miały charakter okolicznościowy i nie otrzymywał on za nie regularnej pensji, na którą Stowarzyszenie Postępowe nie mogło sobie w tamtym czasie pozwolić. Ponadto istnieją źródła, z których wynika, że w czasie pobytu Kranza w Krakowie Stowarzyszenie Postępowe zachowywało się tak, jakby nie miało kaznodziei. Na przykład, w Pesach 1866 roku o wygłoszenie kazania poproszony został niejaki Horowitz. Kazanie spodobało się i Stowarzyszenie Postępowe rozważyło powierzenie mu posady na stałe. Jak dowiadujemy się z korespondencji prasowej na temat tej sytuacji, kazanie Horowitza uświadomiło wszystkim, że „to ożywcza moc kazania jest właściwą duszą nowoczesnego nabożeństwa” i że „[krakowski] Tempel aż do chwili obecnej był tylko imitacją, bezduszną formą”. Zatrudnieniu Horowitza przeszkodziły ostatecznie

względy finansowe<sup>21</sup>. Sprawa ta rozgrywała się w ciągu 1866 roku, a więc w czasie, kiedy Kranz był z całą pewnością jeszcze w Krakowie i przynajmniej co jakiś czas wygłaszał tu kazania. Nie wiemy, kiedy i z jakiego powodu opuścił Kraków, stało się to jednak nie wcześniej niż na przełomie lat 1867 i 1868. Nie można wykluczyć, że jego wyjazd związany był z utratą szans na otrzymanie stałej posady w synagodze postępowej.

Końcówka jego pobytu w Krakowie przypadła na czas znaczących zmian w strukturze władzy w gminie. Stworzenie Wydziału dla Spraw Izraelickich przy Radzie Miejskiej w 1866 roku, który został zdominowany przez postępowców, dało im szansę na podjęcie próby utworzenia posady kaznodziei płatnej z funduszu gminnego, a tym samym na zniesienie ograniczeń finansowych, które do tej pory miały być przyczyną nieposiadania przez Stowarzyszenie stałego kaznodziei<sup>22</sup>. W 1868 roku powierzono posadę Szymonowi Dankowiczowi, mając nadzieję, że jego pensja wypłacana będzie przez całą gminę. Zagadnienie pensji Dankowicza oraz zakresu jego kompetencji, a przede wszystkim pytanie o to, kto ma prawo obsadzić tę posadę, stało się w ciągu najbliższych lat jądrem tzw. konfliktu postępowo-ortodoksyjnego, który był tym bardziej złożony i wielowymiarowy, że przypadał na okres znaczących zmian politycznych i dotyczących struktury gminy (zmiana języka urzędowego na polski, przyjęcie nowego statutu gminy żydowskiej, utworzenie Wydziału dla Spraw Izraelickich przy Radzie Miejskiej).

## Szymon Dankowicz

Nowy kaznodzieja, Szymon Dankowicz (1834–1910), urodził się w Częstochowie. Edukację religijną odebrał we Wrocławiu, gdzie przebywał od około połowy lat pięćdziesiątych XIX wieku i studiował w Żydowskim Seminarium Teologicznym. Najpóźniej w 1860 roku przeniósł się do Warszawy, gdzie rozpoczął studia w Akademii Medyko-Chirurgicznej, a następnie kontynuował naukę na Wydziale Filologiczno-Historycznym Szkoły Głównej. W czasie pobytu w Warszawie wszedł w środowisko warszawskiej inteligencji żydowskiej i związał się z tamtejszymi kręgami postępowymi (np. publikował w „Jutrzence” i „Izraelicie”, stanął do konkursu o pracę kaznodziei w synagodze przy ulicy Daniłowiczowskiej, brał udział w spotkaniach tzw. salonu młodej inteligencji żydowskiej). Bardzo prawdopodobne są związki Dankowicza ze Szkołą Rabinów (niewykluczone, że pracował w niej jako nauczyciel) oraz udział w wydarzeniach patriotycznych z lat 1860–1861, a później w powstaniu styczniowym. Wydaje się, że brak perspektyw na objęcie posady kaznodziei w Warszawie i rozwoju zawodowego sprawił, że opuścił to miasto. Był wówczas dobrze przygotowany do pełnienia funkcji kaznodziei postępowego – posiadał smichę rabinacką udzieloną przez Dow Ber Meiselsa, miał za sobą studia w Żydowskim Seminarium Teologicznym i był popierany przez dyrektora tej szkoły, Zachariasza Frankla; ponadto swoje wykształcenie religijne łączył ze świeckim<sup>23</sup>.

Obowiązki kaznodziei w Krakowie objął 18 stycznia 1868 roku. Kazanie, jakie wygłosił w dniu swojej nominacji, zachowało się, dzięki czemu dowiadujemy się sporo na temat jego poglądów religijnych<sup>24</sup>. Według Dankowicza judaizm był religią posiadającą niezmiennie źródła, a jed-

<sup>19</sup> Kranz G.: *Der Friede. Predigt am Allerhochsten Geburtstage Sr. Majestät des Kaisers Franz Josef I. am 18. August 1866 von Dr. G. Kranz (gewesenen Wadowicer Kreisrabbiner) im deutsch-israel. Tempel in Krakau*. Krakau 1866.

<sup>20</sup> Kranz G.: *Die drei Kronen. Trauerrede uber Rabbi Salamon Jehuda Loeb Rappaport Oberrabbiner in Prag, gehalten am 28 October im isr. Tempel in Krakau*. Krakau 1867.

<sup>21</sup> „Die Neuzeit” 1866, Nr. 52, 28 Dezember, S. 584–585.

<sup>22</sup> Wydarzenia w gminie krakowskiej na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XIX w., powstanie Wydziału dla Spraw Izraelickich i jego konfliktu z Komitetem Starozakonnych (część tzw. konfliktu postępowo-ortodoksyjnego, który wówczas przybrał na sile) doczekały się stosunkowo dobrego opracowania w literaturze przedmiotu, zob. Mahler Teofila: *„Walka między ortodoksją a postępowcami...”; Żbikowski Andrzej: Żydowska gmina wyznaniowa w Krakowie na przełomie lat 60. i 70. XIX stulecia. Struktura i zakres działania*. „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” 1990, nr 3–4, s. 49–69; Kozińska-Witt Hanna: *Die Krakauer Jüdische Reformgemeinde 1864–1874*. Frankfurt am Main 1999.

<sup>23</sup> Postać Dankowicza przedstawiam szczegółowo w: Maślak-Maciejewska Alicja: *Rabin Szymon Dankowicz (1834–1910) – życie i działalność*. Kraków–Budapeszt 2013.

<sup>24</sup> Dankowicz Szymon: *Installacya publiczna na kaznodziei zboru izraelickiego JMci Pana Szymona Dankowicza, magistra nauk historyczno-filologicznych Szkoły Głównej Warszawskiej, odbyta w Domu Modlitwy Izraelitów Przejściół Postępu na Podbrzeziu, dnia 23go miesiąca Tebeth*. Kraków 1868.



Portret Szymona Dankowicza; reprodukcja za: Balaban Majer: *Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304–1868. Kraków 1936, s. 656*

nocześnie podlegającą pewnym ograniczonym zmianom w toku dziejów, które są wynikiem przemiany realiów historycznych. W poglądach tych, podobnie jak w poglądach Izaaka Miesesa, widzieć wyraźne echo koncepcji Zachariasza Frankla. W czasie kazania inauguracyjnego Dankowicz podkreślił także znaczenie właściwego kształcenia religijnego młodzieży – edukacja taka powinna się odbywać w duchu nowoczesnym i być prowadzona w języku krajowym. Zarazem jednak, o czym dowiadujemy się z jego innego kazania, nauka religii nie powinna być jedyną ścieżką kształcenia popieraną społecznie<sup>25</sup>. W zachowanych kazaniach dużo uwagi poświęcił Dankowicz ideom solidaryzmu i współodpowiedzialności społecznej i podkreślał duże znaczenie indywidualnej dobroczynności, która w jego ujęciu była obowiązkiem (także w znaczeniu religijnym) każdego Żyda.

Podczas pobytu w Krakowie wygłaszał kazania głównie, jeśli nie wyłącznie, po polsku. W tamtym okresie wynikało to z pewnością z oczekiwań Stowarzyszenia Postępowego, ale zgadzało się też z osobistymi przekonaniem samego Dankowicza, który przyjmował polską patriotyczną postawę i był zwolennikiem językowej akulturacji. Najlepszy wyraz takim poglądom dał w kazaniu wygłoszonym z okazji powtórnego pochówku Kazimierza Wielkiego na Wawelu. Otwarcie mówił w nim, że uważa Polskę za ojczyznę zamieszkujących na jej ziemiach Żydów (sam Kraków nazwał polską Jerozolimą) i zachęcał ich do budowania więzi i poczucia braterstwa z Polakami<sup>26</sup>.

Ważnym obszarem działalności Dankowicza w Krakowie była jego praca dydaktyczna. Edukację uznawał za fundament, na którym budowane jest zdrowe społeczeństwo.

Właściwie prowadzona edukacja religijno-moralna mogła jego zdaniem pogłębiać w młodzieży żydowskiej jej poczucie własnej tożsamości, budzić w niej potrzebę dobra oraz praktycznie pokazywać, jak postępować. Dankowiczowi powierzona została funkcja nauczyciela religii w kilku krakowskich szkołach, m.in. w gimnazjach Nowodworskiego i św. Jacka, od roku szkolnego 1869/1870 objął także posadę zastępcy dyrektora głównej szkoły izraelickiej na Kazimierzu. Niezależnie od pracy w tych instytucjach oświatowych, wygłaszał w synagodze postępowej regularne wykłady z zakresu religii i moralności dla tej młodzieży, która nie uczęszczała na podobne lekcje w szkołach. Dla swoich uczniów i uczennic napisał podręcznik do nauki religii<sup>27</sup>.

Warto zauważyć, że poza obszarami działalności, które związane były ściśle z pełnioną przez niego funkcją kaznodziei, Dankowicz był aktywny także na innych polach. Na uwagę zasługuje jego działalność dobroczynna i społeczna, która wykraczała poza ramy społeczności żydowskiej, a także aktywność naukowa. Przez krótki czas studiował na Uniwersytecie Jagiellońskim, a także bywał na spotkaniach Towarzystwa Naukowego Krakowskiego<sup>28</sup>.

Już od 1872 roku, a więc od momentu wygaśnięcia kontraktu z 1868 roku, według którego Dankowicz miał otrzymywać pensję z funduszu gminnego, szukał on nowej posady rabina bądź kaznodziei. Na jego decyzję o rozpoczęciu poszukiwania innej posady złożyło się kilka czynników, z których najważniejszym był zapewne brak perspektyw na szybkie wyjaśnienie statusu prawnego kaznodziei. Dankowicz, w związku z toczącym się sporem, nie otrzymywał regularnie pensji i przypuszczalnie nie miał się z czego utrzymać. Jego starania o inną posadę zostały zwieńczone sukcesem w 1875 roku, kiedy otrzymał pracę w Świeciu. Wówczas wyjechał z Krakowa. Tym samym jesienią 1875 roku synagoga postępowa pozostała bez kaznodziei. Przypuszczając możemy, że już od 1872 roku Dankowicz sprawował tę funkcję w niepełnym wymiarze, jednak nie wiemy na ten temat nic więcej. Podobnie nie jest jasne, kiedy Stowarzyszenie Postępowe rozpoczęło starania o zatrudnienie jego następcy. Z pewnością po kontrowersjach, jakie towarzyszyły zatrudnieniu Dankowicza, nie mogło liczyć na to, że kolejny kaznodzieja utrzymywany będzie z funduszy gminnych. Niewykluczone więc, że to konieczność asygnowania odpowiednich środków była przyczyną, dla której posada ta

<sup>25</sup> Idem: *Boża Dań. Kazanie miane w sobotę parszas Wajakkal – Pe-kidej dnia 21 marca 1868 w synagodze na Podbrzeziu w Krakowie przez Szymona Dankowicza, magistra nauk filologiczno-historycznych, kaznodzieję zboru izraelickiego w Krakowie. Kraków 1868.*

<sup>26</sup> Idem: *Kazanie miane w czasie żałobnego nabożeństwa za wiekopomnej pamięci Króla Kazimierza Wielkiego w dniu powtórnego pochowania zwłok Jego na Wawelu dnia 8 lipca 1869 roku w Synagodze Izraelitów Przyjaciół postępu na Podbrzeziu w Krakowie. Kraków 1869.*

<sup>27</sup> Idem: *Podręcznik do Nauki Religii Mojżeszowej. Dzieje Biblijne ułożone na podstawie pierwotworu Pisma Św. Z dołączeniem tablicy chronologicznej oraz geografii Palestyny. Kraków 1875.*

<sup>28</sup> Maślak-Maciejewska Alicja: *Rabin Szymon Dankowicz...*, s. 97–102.

przez dwa lata wakowała. Innym problemem mogło być znalezienie odpowiedniego kandydata, który łączyłby wykształcenie świeckie z religijnym i posiadał wystarczającą znajomość języka polskiego.

## Maurycy Duschak

Kandydata na to stanowisko znaleziono niecałe dwa lata później w osobie Maurycego Duszaka (1815–1890), wcześniej aktywnego głównie na Morawach. W momencie przyjazdu do Krakowa miał 62 lata i posiadał bogate doświadczenie w pracy na stanowisku rabina. Cieszył się także wielką renomą jako naukowiec – do 1877 roku opublikował już wiele opracowań na temat Talmudu, historii kultu oraz z zakresu filozofii żydowskiej i halachy<sup>29</sup>.

Duschak urodził się w miejscowości Třešť na Morawach. W wieku 13 lat wyjechał do Trebicza, gdzie uczył się u rabina Joachima Pollaka. Stamtąd udał się do dzisiejszej Bratysławy, aby kontynuować studia religijne w jesziewie Mojżesza (Chatham) Sofera, lidera ortodoksji. Niewykluczone, że studia te zakończył przedwcześnie – według niektórych źródeł został z nich usunięty za nadmierne zainteresowanie studiami świeckimi. Studia takie rzeczywiście odbył – po opanowaniu materiału obowiązującego w gimnazjum podjął w 1839 roku studia na Uniwersytecie Praskim. W 1842 roku uzyskał na tym uniwersytecie tytuł doktora. W latach czterdziestych XIX wieku był rabinem w gminach w Habrach i Usovie. Najdłużej, bo ponad dwie dekady (1855–1877), pracował w gminie w Kyjowie na Morawach. Jego poglądy religijne w tamtym okresie były umiarkowane – otwarcie popierał Zachariasza Frankla i sprzeciwiał się radykalnej reformie judaizmu. W 1846 roku opublikował rozprawę *Peria, Sabbath und Doppelfeier*, w której omówił trzy główne zagadnienia dyskutowane podczas konferencji rabinów reformowanych we Wrocławiu: modyfikacji rytuału obrzezania, obchodzenia szabatu oraz zniesienia drugich dni świąt<sup>30</sup>. Poglądy Duszaka na wszystkie te trzy zagadnienia są zachowawcze – sprzeciwiał się on wprowadzeniu jakichkolwiek zmian, które stałyby w sprzeczności z Talmudem i tradycją. Nie oznaczało to jednak, że we wszystkich sferach życia kurczowo trzymał się tradycji – to za jego sprawą wprowadzono do synagogi w Usovie umiarkowane reformy, takie jak przeniesienie ceremonii zaślubin do wnętrza synagogi oraz wprowadzenie towarzyszącej jej mowy okolicznościowej, a także zastąpienie hebrajskiej modlitwy w intencji pary cesarskiej modlitwą wygłaszaną po niemiecku przez samego rabiną<sup>31</sup>. Pobyt Duszaka w Kyjowie nie wiązał się ze zmianą jego poglądów religijnych.

W dalszym ciągu był pełen poszanowania dla tradycji, a jednocześnie popierał wprowadzenie umiarkowanych reform. Niewątpliwie najważniejszą zmianą zainicjowaną przez niego w synagodze w Kyjowie były regularne kazania po niemiecku<sup>32</sup>.

Duschak przybył do Krakowa w 1877 roku i otrzymał posadę kaznodziei, chociaż w momencie przyjazdu nie znał w ogóle języka polskiego. W związku z tym, że był to aspekt istotny dla krakowskiego środowiska postępowego, musiał się zobligować, że w ciągu trzech lat nauczy się języka w stopniu, który umożliwi mu wygłaszanie kazań i prowadzenie w tym języku lekcji religii w gimnazjach. Naukę polskiego rzeczywiście podjął, ale przychodziła mu ona z wielkimi trudnościami i prawdopodobnie do końca swojego pobytu w Krakowie nie nauczył się go w stopniu, który umożliwiłby mu wygłaszanie kazań<sup>33</sup>. Przypuszczalnie regularne kazania wygłaszał po niemiecku, a jedynie podczas uroczystości patriotycznych, cyklicznie organizowanych za jego kadencji przez zarząd Templa, wygłaszał po polsku modlitwę okolicznościową lub krótką mowę. Jedyne kazanie z tego okresu, którego tekst zachował się, zostało wygłoszone z okazji jubileuszu cesarza Franciszka Józefa I<sup>34</sup>. Duschak wyrażał się o cesarzu w bardzo podniosły sposób – charakteryzował go jako dobrego ojca całego kraju, który chroni swój lud, poświęcając na to swoje siły i życie. Podkreślał, że posłuszeństwo wobec cesarza jest oczywistym wyrazem wdzięczności, ale także nakazem religijnym w judaizmie i postawą głęboko zakorzoną w naturze człowieka. Lojalność wobec cesarza nie godziła jednak w żadnym stopniu w zachowanie tożsamości żydowskiej. Kazanie to może być interpretowane właściwie jako typowy wyraz postawy lojalizmu politycznego Żydów, było ono jednak jednym z wielu przykładów podobnych wystąpień Duszaka, który zadedykował Habsburgom kilka swoich dzieł. Wydaje się, że jego postawa wykraczała poza lojalizm polityczny i mogłaby być określona wręcz jako patriotyzm austriacki, który jednak nie godził w żydowską autoidentyfikację Duszaka. O tym, że żydowskość była dominującym elementem jego tożsamości, dowiadujemy się też od jego ucznia, Saula Raphaela Landaua, słynącego później ze swojej działalności syjonistycznej. Określał on Duszaka jako „Żyda narodowca”, który „pozostał wierny swojej odziedziczonej narodowości bez zważania na oportunistyczne dążenia nowoczesności”. Przed wszystkim jednak poświęcił jego postaci bardzo dużo uwagi we wspomnieniach z czasów swojej młodości i uznał jego wpływ za kluczowy dla kształtowania się swojej postawy syjonistycznej<sup>35</sup>.

W czasie pobytu w Krakowie Duschak, podobnie jak jego poprzednik, podjął pracę dydaktyczną. Rozpoczął ją

<sup>29</sup> Jego biografię przedstawiam szczegółowo w: e a d e m: „Z dziejów judaizmu...”, s. 177–201; zob. też *Biographisches Handbuch der Rabbiner*. Teil 1. *Die Rabbiner der Emanzipationszeit in den deutschen, böhmischen und großpolnischen Ländern 1781–1871*: Duschak, Moritz. Bd. 1. Aach–Juspa. Saur 2004, S. 256–258.

<sup>30</sup> Duschak Maurycy: *Peria, Sabbath und Doppelfeier. Die wichtigsten Anträge der Breslauer Rabbiner-Versammlung*. Wien 1846.

<sup>31</sup> „Der Orient” 1846, Nr. 38, S. 296–300.

<sup>32</sup> „Der Gemeindebote. Die Beilage zur AZJ” 1890, Nr. 29, 1 August, S. 3.

<sup>33</sup> Wiadomo jednocześnie, że jego kompetencje językowe były na tyle

duże, że podjął się prowadzenia wykładu religii w tym języku. Robił jednak wiele błędów i miał nieprawidłowy akcent, co było dla niektórych uczniów powodem do śmiechu i lekceważenia tych lekcji; zob. K.: [Korespondencja z Krakowa]. „Ojczyzna” 1882, nr 21, s. 83; Landau Saul Raphael: *Sturm und Drang im Zionismus: Rückblicke eines Zionisten, vor, mit und um Theodor Herzl: mit zahlreichen unbekanntenen Briefen von Theodor Herzl, Jacob Bernstein-Kohan, Nathan Birnbaum... an den Verfasser: bisher unbekanntes Äusserungen des Reichskanzl.* Wien 1937, S. 7.

<sup>34</sup> Duschak Maurycy: *Rede gehalten am Geburtsfeste Ser Majestaet des Kaisers Franz Josef I. am 18 August 1878*. Krakau 1878.

<sup>35</sup> Landau Saul Raphael: *Sturm und Drang im Zionismus...*, S. 7–8.



## Konkurs.

Dom modlitwy izraelitów postępowych w Krakowie,

w celu obsadzenia opróżnionej posady kaznodziei i nauczyciela religii mojżeszowej przy tutejszych szkołach średnich, rozpisuje niniejszym konkurs.

Ubiegający się o wymienioną posadę, winni nadesłać podania swe zaopatrzone w dowody:

1) Z ukończonych nauk rabinackich i filozoficznych,

2) z dokładnej znajomości języka polskiego,

3) z dotychczas piastowanych urzędów duchownych, najdalej do końca Czerwca r. b., do Przełożęstwa, na ręce podpisanego Koszta podróży tylko przyjętemu zwrócone będą.

Kraków, d. 8 Maja 1889 roku.

Dr. J. Jurowicz.

*Ogłoszenie o konkursie na posadę kaznodziei w krakowskim Templu, które ukazało się na łamach warszawskiego „Izraelity”; reprodukcja: „Izraelita” 1889, nr 19, s. 157*

w 1878 roku, kiedy powierzono mu wykład religii w Gimnazjum św. Anny. Pracował również w Wyższej Szkole Realnej, Gimnazjum św. Jacka, w później także w nowo otwartym III Gimnazjum. W ostatnim roku pobytu w Krakowie stopniowo odchodził od pracy nauczycielskiej – już rok przed wyjazdem przerwał pracę w III Gimnazjum, a w połowie roku szkolnego 1887/1888 ze względu na chorobę przerwał, a następnie złożył rezygnację z pracy w Gimnazjum św. Jacka. Przypuszczalnie na wiosnę zrezygnował z pracy w pozostałych dwóch szkołach<sup>36</sup>. Po rezygnacji Duschaka nie próbowano obsadzić opuszczonej posady nauczycielskiej, powstrzymując się z tym do czasu, aż zostanie zatrudniony nowy kaznodzieja synagogi postępowej.

Trzecim obszarem działalności Duschaka była jego praca społeczna. Ideą, w którą zaangażował się ze szczególnym oddaniem, było rozszerzenie na Kraków działalności Israelitische Allianz zu Wien, organizacji, której celem było wspieranie emancypacji Żydów, wspieranie kultury i nauki oraz szeroka praca edukacyjna. To z inicjatywy Duschaka 15 marca 1881 roku powstała w Krakowie filia tej organizacji i on też został jej pierwszym prezesem<sup>37</sup>. Możemy przypuszczać, że liczył na to, iż dzięki wsparciu Allianz uda się w Krakowie założyć szkołę religijną – postulował utworzenie „szkoły religii, historii izraelitów, języka hebrajskiego i Talmudu” oraz odrębnej szkoły dla dziewcząt<sup>38</sup>. Wniosek Duschaka prawdopodobnie ostatecznie upadł, gdyż nie znajdujemy w źródłach informacji o funkcjonowaniu w Krakowie podobnej instytucji. Po 1884 roku rozluźniły się też związki Duschaka z Allianz – od tego roku nie wchodził on w skład jej zarządu i pozostawał jedynie członkiem zwyczajnym.

W związku z tym, że cieszył się ogromnym autorytetem talmudycznym i należał do byłych uczniów ultraorto-



*Nagrobek Maurycyego Duschaka na Zentralfriedhof w Wiedniu, fot. Alicja Maślak-Maciejewska, 2013*

doksyjnego Chatam Sofera, jego zjawienie się w Krakowie teoretycznie było szansą na złagodzenie napięć na linii toczącego się od ponad 20 lat konfliktu między postępowcami a ortodoksją. Tak się jednak nie stało, przede wszystkim ze względu na fakt, że nigdy nie zaakceptował go syn jego nauczyciela oraz kolega ze szkolnej ławy, Szymon Schreiber (Sofer), lider krakowskiej ortodoksji. Dla Schreibera sam fakt, że Duschak pracuje w synagodze postępowej, był dyskwalifikujący<sup>39</sup>.

W połowie 1888 roku Duschak zrezygnował, zapewne z uwagi na stan zdrowia, z posady w Krakowie i wyjechał do Wiednia, gdzie zmarł dwa lata później. Wkrótce po jego wyjeździe rozpoczęto starania o zatrudnienie kolejnego kaznodziei, tym razem jednak jednym z najważniejszych warunków, jaki musiał spełnić kandydat, była płynna znajomość języka polskiego w mowie i piśmie. Poza tym wymagano od niego ukończenia studiów z zakresu filozofii oraz seminarium rabinackiego. Oferowana pensja była stosunkowo niska i być może to było przyczyną, dla której ze

<sup>36</sup> Szczegółowe omówienie pracy dydaktycznej Duschaka, zob. Maślak-Maciejewska Alicja: „Z dziejów judaizmu...”, s. 198.

<sup>37</sup> *Neunter Jahresbericht der Israelitischen Allianz zu Wien erstattet in der neunten ordentlichen Gemeinde-Versammlung*. Wien 1882, S. 75.

<sup>38</sup> Warschauer Jonathan: [Korespondencja z Krakowa]. „Ojczyzna” 1884, nr 11, s. 43.

<sup>39</sup> Problem ten omawiam szczegółowo w: Maślak-Maciejewska Alicja: „Z dziejów judaizmu...”, s. 195–198.

względu na brak chętnych konkurs trzeba było rozpisywać kilkakrotnie<sup>40</sup>. Ostatecznie posadę powierzono Samuelowi Landauowi, którego biografia i działalność są bardzo trudne do prześledzenia ze względu na nieścisłości i sprzeczności znajdujące się w samych przekazach źródłowych.

## Samuel Landau

Samuel Landau urodził się w 1854 roku zapewne w Będzinie. Edukację zarówno świecką, jak i religijną odebrał w Berlinie. Do tego miasta przybył po raz pierwszy przypuszczalnie już w wieku około 22 lat. W latach osiemdziesiątych XIX wieku studiował w seminarium rabinackim Esriela Hildesheimera (Berliner Rabbinerseminars), które miało bardziej konserwatywny profil niż Żydowskie Seminarium Teologiczne we Wrocławiu. W seminarium tym łączono nauczanie w ściśle ortodoksyjnym duchu z szacunkiem do wiedzy świeckiej. Z Berlina wyjechał do Halle, gdzie w 1888 roku uzyskał tytuł doktora. Po studiach przez krótki okres pracował jako rabin w Hanowerze, skąd w 1890 roku przybył do Krakowa<sup>41</sup>. Fakt, że otrzymał posadę w krakowskim Templu, sugeruje jednak, że w 1890 roku musiał znać przynajmniej częściowo język polski i mieć za sobą jakieś związki z kulturą polską. Dyskusje na temat oczekiwań względem przyszłego kandydata, jakie toczyły się w krakowskim środowisku postępowym, podkreślały przede wszystkim kwestię konieczności znajomości przez niego języka polskiego, stąd wydaje się prawdopodobne, że ostatecznie wybrano osobę, która tym językiem, przynajmniej częściowo, władała. Jak było w przypadku Landaua, nie wiemy. W niektórych wzmiankach źródłowych mowa jest o tym, że obiecał szybko nauczyć się języka polskiego, w innych, że język ten już w momencie przyjazdu do Krakowa znał. Najbardziej prawdopodobne wydaje się, że Landau znał podstawy języka, ale nie mówił w nim płynnie. To by tłumaczyło, dlaczego już półtora roku po przyjeździe do Krakowa mógł wygłaszać kazania po polsku.

Nie znamy całego tekstu żadnego z kazań wygłoszonych przez Landaua podczas jego pobytu w Krakowie – żadne z nich nie ukazało się drukiem. Z pojedynczych wzmianek prasowych dowiadujemy się, że Landau wygłosił m.in. kazanie z okazji uroczystości na cześć Mahabeuszy oraz że podobnie jak jego poprzednicy, był proszony o wygłoszenie mów okolicznościowych, które spełniałyby prywatne potrzeby poszczególnych członków Stowarzyszenia Postępowego (mowy pogrzebowe, z okazji rocznic śmierci, przemówienia uświetniające śluby). Sporadycznie miewał także

inne przemówienia, np. podczas bankietu zorganizowanego przez stowarzyszenie Anschei Hail.

Do Landaua należała także praca dydaktyczna w krakowskich szkołach średnich, gdzie nauczał religii mojszowej. Wkrótce po przybyciu do Krakowa podjął pracę w gimnazjach św. Anny oraz św. Jacka, w których pracował do 1899 roku włącznie. Nauczał także w III Gimnazjum oraz w Wyższej Szkole Realnej. Ciekawą inicjatywą na polu edukacyjnym, podjętą przez niego w 1894 roku, było założenie szkoły religijnej dla dziewcząt i chłopców. Była to szkoła prywatna i mieściła się w mieszkaniu kaznodziei przy ulicy Sebastiana. Lekcje odbywały się trzy razy w tygodniu popołudniami, a językiem wykładowym był polski. Przedmiotem nauczania była Biblia i prawo religijne, dodatkowo chłopcy uczyli się czytać i pisać po hebrajsku, tłumaczyć modlitwy i Biblię oraz zgłębiaли gramatykę języka hebrajskiego. Dziewczęta uczyły się czytać po hebrajsku, pisać w jidysz i także tłumaczyć modlitwy. Nie wiemy, jak długo szkoła ta się utrzymała ani z jakich rodzin pochodziły zapisane do niej dzieci<sup>42</sup>.

Podczas pobytu w Krakowie sporo energii poświęcił działalności społecznej. Działał np. w Towarzystwie Wsparcia Biednych Chłopców Starozakonných i wchodził nawet w skład jego zarządu. Instytucją, z którą szczególnie mocno się związał, było istniejące w Krakowie w ostatniej dekadzie XIX wieku stowarzyszenie Sfas Emes, którego celem było pielęgnowanie tradycji hebrajskiej z naciskiem na język oraz literaturę. Stowarzyszenie, którego działalność miała wyraźne syjonistyczne zabarwienie, organizowało odczyty tematyczne, kursy języka hebrajskiego, a także obchody święta Machabeuszy. Landau został prezesem tego stowarzyszenia, a ponadto brał aktywny udział w jego działalności naukowej i wielokrotnie wygłaszał w nim prelekcje.

## Ozjasz Thon

W 1897 roku Stowarzyszenie Postępowe zatrudniło nowego kaznodzieję, Ozjasza Thona. Powody, dla których szukano nowej osoby na to stanowisko, nie są jasne, gdyż Samuel Landau cały czas przebywał wówczas w Krakowie, a podejmowane przez niego aktywności pokazują, że raczej nie miał problemów zdrowotnych czy osobistych, które uniemożliwiłyby mu dalsze pełnienie tej funkcji. Co więcej, po odejściu z posady kaznodziei Landau został asesorem krakowskiego rabinatu. Jego działalność, taka jak wspólne z Thonem nauczanie religii w szkołach, wejście w skład zarządu biblioteki Esra i regularne odczyty w Sfas Emes, pokazują, że pozostawał związany z kręgami postępowymi.

Zatrudnienie nowego kaznodziei zbiegło się w czasie ze zmianą statutu gminy żydowskiej. W myśl nowego statutu, przyjętego w 1897 roku, w Krakowie miało być odtąd dwóch rabinów – rabin gminny oraz rabin „z zakresem działania ograniczonym dla świątyni Stowarzyszenia Postępowych Izraelitów w Krakowie i dla jego członków”<sup>43</sup>. Nominację na to stanowisko otrzymał Thon 26 czerwca 1899 roku, a więc dwa lata po objęciu przez niego posady kaznodziei synagogi postępowej. Niewykluczone, że już w tamtym okresie Stowarzyszenie Postępowe postanowiło wprowadzić zwyczaj, aby w Templu pracowało każdorazowo dwóch kaznodziejów – jeden posiadający oficjalnie tytuł rabina postępowego,

<sup>40</sup> „Izraelita” 1889, nr 19, s. 157.

<sup>41</sup> Zob. Maślak-Maciejewska Alicja: „Z dziejów judaizmu...”, s. 203–208.

<sup>42</sup> *Eine concessionirte Religionschule*. „Sprawiedliwość. Die Gerechtigkeit” 1894, Nr 21, S. 7–8,

<sup>43</sup> *Statut Gminy Wyznaniowej Izraelskiej w Krakowie. Statuten der Israelitischen Cultusgemeinde in Krakau, zatwierdzony reskryptem Wys. C.K. Namiestnictwa we Lwowie z dnia 8. listopada 1897 L. 62931 I z dnia 25. kwietnia 1900 L. 5155*. Kraków 1901 (dalej cyt. *Statut 1897*).

a drugi pełniący funkcje pomocnicze. Nie mamy pewności, że w taki sposób współpracowali Thon i Landau, jednak w okresie międzywojennym z pewnością taka praktyka istniała.

Ozjasz Thon (1870–1936) niewątpliwie był i do dzisiaj pozostaje najbardziej znanym kaznodzieją związanym z krakowskim Templem, a być może należałoby go uznać za najlepiej rozpoznawalnego przedstawiciela krakowskiego środowiska postępowego w ogóle. Słynął przede wszystkim ze swojej aktywności politycznej (był posłem na sejm) i działalności syjonistycznej<sup>44</sup>. Pochodził ze Lwowa. W rodzinnym mieście do 10 roku życia uczył się w chederze, po czym oddał się studiom talmudycznym u Uri-Wolfa Salata, dajana we Lwowie. Od niego też otrzymał smichę. We Lwowie Thon pobierał także nauki świeckie – ukończył gimnazjum i zdał maturę. Dalszą edukację, zarówno świecką jak i religijną, odebrał w Berlinie. Na tamtejszym uniwersytecie uzyskał tytuł doktora (1895) oraz studiował w Hochschule (Lehranstalt) für die Wissenschaft des Judentums. Jak zauważa Jeremiasz Frenkiel, biograf i znajomy Thona, miał on jednak częściej powoływać się na smichę udzieloną przez Salata, niż na oficjalny dyplom z Lehranstalt<sup>45</sup>. Należy zaznaczyć, że Lehranstalt miała zdecydowanie bardziej liberalny profil niż uczelnie rabiniczne, na których studiowali poprzednicy Thona na stanowisku kaznodziei w krakowskim Temple. Przypomnijmy, że mieli oni związki z instytucjami, które określa się jako konserwatywne lub ortodoksyjne.

Kraków był pierwszą i, jak się miało z biegiem lat okazać, jedyną gminą, w której Thon pracował na stanowisku rabina. Jego córka, Nella Thon-Rostowa, w taki sposób po jego śmierci pisała o roku objęcia przez niego posady: „1897 to początek przyszłości mego Ojca, urozmaiconej wprawdzie, ale której linie zasadnicze nie będą się zmieniały w ciągu lat dziesiątek”<sup>46</sup>.

Źródła są zgodne co do tego, że Thon był naturalnym mówcą i zapewne to zadecydowało o jego sławie jako kaznodziei. Jego kazania miały przyciągać do Temple tłumy – często nawet osoby, które nie były na stałe związane z tą synagogą i kręgami postępowymi. Jak pisał jego biograf, Thon był kaznodzieją, „który przyciągnął tłumy, który natchnął młodych, przekonał starych, porywał wszystkich”<sup>47</sup>. Nie tylko zresztą jego kazania były popularne w szerokich kręgach, ale także teksty drukowane i wystąpienia na zgromadzeniach.

Thon jest jedynym krakowskim kaznodzieją postępowym, którego kazania znamy w większym wyborze. Stało się tak dzięki wydaniu przeszło stu z nich w odrębnym tomie w 1938 roku. Niestety ukazała się tylko jedna część tego wyboru, obejmująca kazania wygłoszone w pierwszych latach jego posługi kaznodziejskiej (1895–1906)<sup>48</sup>. Plan wydania kolejnych, będących już w opracowaniu tomów (drugiego i trzeciego), zniweczył wybuch II wojny światowej. Kazania Thona, nowocześnie w formie, zdradzały jego zainteresowanie literaturą i obyciem filozoficznym<sup>49</sup>. Zachowane teksty zostały wygłoszone głównie z okazji świąt żydowskich. Thon odnosił się w nich do kwestii centralnych dla społeczności żydowskiej i jej życia duchowego, takich jak wychowanie młodzieży, dobroczynność, współodpowiedzialność i solidarność społeczna. Zaznaczał potrzebę pielęgnowania tradycji żydowskiej, szczególnie literatury, języka hebrajskiego i wiedzy o własnej historii, a także dbania o rozwój i zachowanie kultury i tożsamości żydowskiej. Wytrwale podkreślał znaczenie utrzymania jedności przez Żydów i odwoływał się do ich godności jako grupy – chciał, by Żydzi byli dumni z własnej tożsamości, wzmacniali ją i przyczyniali się do jej rozwoju. Odbudowa ta miała dokonywać się głównie przez oświatę i edukację (nakierowaną na poznanie własnej historii, języka i literatury), Thon wychodził bowiem z założenia, że „znajomość żydostwa powoduje miłość do żydostwa, a miłość do żydostwa prowadzi do wyzwolenia żydostwa”<sup>50</sup>. Jego zdaniem, Żydzi powinni wkładać wysiłek w pielęgnowanie własnej kultury i tradycji, które są równe pod względem swojej wartości tradycjom innych narodów, jednak wymagają odbudowy. „Oto zakres działania, jakiego wymaga od nas obecna faza naszego życia dziejowego: duchowa odbudowa narodu, wskrzeszenie własnego piśmiennictwa, abyśmy mogli stanąć w rzędzie wszystkich kulturalnych narodów świata”<sup>51</sup>. Wspomniana duchowa odbudowa narodu nie wiązała się jednak w myśli Thona z koniecznością odrzucenia kultury otoczenia (np. kultury polskiej). Nie powinna ona przesłaniać Żydom ich własnej tradycji, ale powinni oni ją znać, cenić to, co w niej wartościowe, i się z niej uczyć – należy raczej dążyć do połączenia obu tradycji, z korzyścią dla jednostki. W jednym z kazań Thon mówił: „Wszyscy się uczyć chcemy od świata, w którym żyjemy, ale uczyć się tak, abyśmy mogli stworzyć naturalną i organiczną syntezę między tym, co jest nasze, a tym, co jest obce”<sup>52</sup>. Nie jest więc zaskakujące, że stawiając często na wzór Machabeusza, nawoływał jednocześnie, aby uczyć się od Mickiewicza.

<sup>44</sup> O tych obszarach jego działalności zob. Ronen Shoshana: *A prophet of consolation on the threshold of destruction: Yehoshua Ozjasz Thon, an intellectual portrait*. Warsaw 2015.

<sup>45</sup> Frenkiel Jeremiasz: *Ozjasz Thon. Zarys biograficzny*. Kraków 1930, s. 6.

<sup>46</sup> Thon-Rostowa Nella: *Ozjasz Thon. Wspomnienia córki*. Warszawa 1937, s. 18.

<sup>47</sup> Frenkiel Jeremiasz: *Ozjasz Thon...*, s. 22.

<sup>48</sup> Thon Ozjasz: *Pisma*. T. 1. *Kazania (1895–1906)*. Red. Hirsch Pfeffer. Kraków 1938. Wydawnictwo to zostało kilka lat temu wznowione, zob. Thon Ozjasz: *Kazania (1895–1906)*. Red. Hirsch Pfeffer, Michał Galas. Kraków 2010.

<sup>49</sup> Treść i forma tych kazań były omawiane w literaturze, zob.

Ronen Shoshana: *A prophet of consolation...*, pp. 96–124; eadem: Ozjasz Thon – rabin, syjonista i polski patriota. W: *Żydowski Polak, polski Żyd. Problem tożsamości w literaturze polsko-żydowskiej*. Red. Alina Molisak, Zuzanna Kołodziejska. Warszawa 2011, s. 82–91; Obirek Stanisław: *Homilies by Ozjasz Thon and the Ars Predicandi of the Polish Christian Tradition*. In: *A Romantic Polish-Jew. Rabbi Ozjasz Thon from Various Perspectives*. Eds. Shoshana Ronen, Michał Galas. *Studies in Jewish Civilization in Poland*, Vol. 1. Ed. Michał Galas. Kraków 2015, pp. 119–126.

<sup>50</sup> Thon Ozjasz: *Kazania (1895–1906)*..., s. 164.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 137.

<sup>52</sup> *Ibidem*, s. 82.

Te poglądy znalazły swoją kontynuację w późniejszej pracy społecznej i politycznej Thona – z jednej strony udzielał się w polityce krajowej jako poseł na sejm, z drugiej prowadził pracę syjonistyczną. Do tego zaangażowania niejako po dwóch stronach, bo jednocześnie na rzecz diaspory i na rzecz powołania państwa żydowskiego, odwołała się we wspomnieniach o ojcu Nella Thon-Rostowa, która przyznała, że przez cały czas ważniejsza była dla niego jednak działalność syjonistyczna: „Porwany po wojnie w wir polityki krajowej uparcie uznawał nadrzędność pracy syjonistycznej ponad nadzieje zdobycia korzyści konkretnych dla społeczeństwa w goluście. (...) Ojciec jednak reprezentował tezę, że przede wszystkim służyć trzeba z najlepszych swych sił przyszłości palestyńskiej, a w drugim dopiero rzędzie terażniejszości krajowej”<sup>53</sup>.

Nie wiemy, czy jego późniejsze kazania, a więc te wygłaszane przez trzy kolejne dekady, w latach 1906–1936, przekazywały treści syjonistyczne w bardziej otwarty i radykalny sposób. Nie byłoby to zaskakujące z uwagi na jego wzmoczone zaangażowanie w działalność syjonistyczną w latach dwudziestych XX wieku. To wówczas wyjechał po raz pierwszy do Palestyny i jak wspomina jego córka: „Zgromadzenia po zgromadzeniach, konferencje po konferencjach – pióro i słowo w tym okresie nie ustawało”<sup>54</sup>.

Poglądy Thona ukazane w zachowanym tomie kazań z lat 1897–1906 w zasadzie płynnie wpisują się w ideologię już wcześniej obecną w środowisku postępowym. W tym sensie nie były rewolucyjne, mimo iż zdecydowanie bardziej radykalne od poglądów jego poprzedników. XIX-wieczni liderzy tego środowiska, zarówno świeccy, jak i kolejni kaznodzieje, byli zwolennikami akulturacji rozumianej jako przyjęcie kultury otoczenia przy jednoczesnym zachowaniu, a wręcz wzmocnieniu własnej tradycji, kultury i żydowskiej tożsamości. Grunt pod poglądy Thona przygotował jego poprzednik, Samuel Landau. Mimo że nie znamy treści jego kazań, wiemy o jego zaangażowaniu w działalność blisko związanego z Templem stowarzyszenia naukowo-literackiego Sfas Emes, które organizowało w tej synagodze obchody święta Machabeusz, a także dbało o rozwój języka hebrajskiego i hebrajskiej literatury. Warto tu także przypomnieć opisane wyżej „przywiązanie do żydostwa” wcześniejszego kaznodziei, Maurycego Duszkaka. Niewykluczone, że także pierwszy regularny kaznodzieja tej synagogi, Szymon Dankowicz, miał po swoim przyjeździe do Krakowa podobne protosyjonistyczne poglądy. Z postawy takiej zasłynął jeszcze w latach sześćdziesiątych XIX wieku w Warszawie, kiedy wywołał burzę stwierdzeniem, że „Żydzi nie przestali być narodem”, a także wywołał polemiki ze względu na swój apel, aby zbierać przysłowia „z ust ludu żydowskiego”<sup>55</sup>. Zapewne podobne poglądy krakowskich kaznodziejów były przyczyną, dla której w krakowskim środowisku postępowym większej kariery nie zrobiło

określenie „Polak wyznania mojżeszowego”. Świadomość potrzeby wzmocnienia tożsamości żydowskiej widoczna jest jednak nie tylko w poglądach kaznodziejów, ale także w wielu inicjatywach podejmowanych w tym środowisku, np. w propagowaniu przez nie wiedzy historycznej na temat dziejów Żydów i wybitnych postaci z historii żydowskiej. W środowisku tym ponadto przykładano szczególną wagę do wychowania religijnego, jednym z celów którego miało być, obok wzmocnienia wiary, podbudowywanie poczucia własnej tożsamości i przywiązania do tradycji. Krakowscy postępowcy nigdy z tradycją nie zrywali i posiadali konserwatywne poglądy religijne – zdecydowanie odrzucali niemieckie propozycje reformy. Chcieli jednak, co wielokrotnie powtarzali, „pojmować judaizm na sposób nowoczesny”. Nie dziwi więc, że podanie o pracę kaznodziei, które Thon w 1897 roku przesłał do ówczesnego przewodniczącego Stowarzyszenia Postępowego, Leona Horowitza, sprawiło, że został zaproszony do Krakowa w celu wygłoszenia próbnego kazania. W liście tym pisał: „Bracia nasi na Zachodzie zanadto się posunęli w swoim postępie. Gdy tylko weszli do kultury europejskiej, zerwali nić łączącą ich ze światem i wielką przeszłością żydostwa. Oni nie podołali wielkiemu zadaniu historycznemu, by stworzyć organiczną i zdrową syntezę między europejską a staro-żydowską kulturą. (...) Braciom Wschodnim należy teraz nieść oświatę i wprowadzić ich na tory postępu. I to nie za pomocą hałaśliwej walki przeciw zabobonom, nie przez silne i bezwzględne uderzenie na pojedyncze przesady, tylko za pomocą ustawicznego wpajania w serca braci naszych i sióstr wzniosłych ideałów kultury nowoczesnej. Trzeba ich prowadzić na tory takiego postępu, który nie obala i nie burzy przeszłości, ale owszem do niej nawiązuje i na tej podstawie buduje i rozwija i stwarza nową przyszłość dla narodu. (...) Działanie w tym duchu i w tym kierunku wśród moich braci, których ja rozumiem i którzy mnie rozumieją, oto mój ideał i mój cel życia”<sup>56</sup>.

Widzimy, że wyrażone przez Thona opinie, pełne poszanowania dla tradycji, podkreślające rolę oświaty, stały w zgodzie z ideałami Stowarzyszenia Postępowego. Co więcej, list swój napisał po polsku, co mogło mieć kluczowe znaczenie dla rozpatrujących jego podanie. Środowisko postępowe, przepełnione ideałami polonizacji, od ponad 20 lat nie miało bowiem kaznodziei, który język polski znałby biegle w momencie przyjazdu do Krakowa. Wymóg taki stawiano kandydatom w warunkach konkursu dwukrotnie, jednak nie udało się znaleźć takiego, który spełniałby warunek „dokładnej znajomości języka polskiego”, a jednocześnie, oprócz wykształcenia religijnego, miał ukończone studia filozoficzne. Ostatecznie więc zdecydowano się z konieczności na kandydatów, którzy mieli staranne wykształcenie rabiniczne i świeckie i zobowiązywano ich do nauczania się języka polskiego, co, jak wiemy, nie zawsze okazywało się wykonalne. Młody Thon, posiadający tytuł doktora, smicząc od Salata i ukończone seminarium rabiniczne, a w dodatku biegle władający językiem polskim i prezentujący poglądy zbieżne z linią Stowarzyszenia Postępowego, mógł się jawić więc jako kandydat idealny.

Córka Thona, która po śmierci ojca znalazła omawiany list w pozostawianych przez niego papierach, przyznawała, że

<sup>53</sup> Thon-Rostowa Nella: *Ozjasz Thon...*, s. 24–25.

<sup>54</sup> *Ibidem*, s. 25.

<sup>55</sup> Maślak-Maciejewska Alicja: *Rabin Szymon Dankowicz...*, s. 29–34.

<sup>56</sup> Thon-Rostowa Nella: *Ozjasz Thon...*, s. 49–50.

trudno jej zrozumieć, dlaczego po jego otrzymaniu wezwano Thona, który już wówczas miał poglądy syjonistyczne, do Krakowa i pozwolono mu na wygłoszenie kazania próbnego<sup>57</sup>. Wynika to zapewne z faktu, że pisała swój tekst 40 lat po omawianych wydarzeniach, kiedy środowisko postępowe liczyło coraz więcej osób, których poglądy zdecydowanie przesuwają się w stronę asymilacji i które sprzeciwiały się syjonizmowi. Dla wielu z tych osób synagoga postępową, którą odwiedzali zaledwie dwa razy do roku, pozostawała ostatnim łącznikiem z tradycją żydowską i judaizmem. Samo Stowarzyszenie Postępowe, pozostając organizacją o charakterze społeczno-religijnym, postaw asymilatorskich nie promowało, pojawiały się jednak co jakiś czas oddolne naciski na Thona, aby „wyrzekł się światoburczych haseł o żydowskim narodzie”<sup>58</sup>. Niekiedy przybierały formę manifestacyjną, jak wtedy, gdy prof. Leon Sternbach demonstracyjnie opuścił synagogę podczas kazania, w którym Thon mówił o „zdrajcach narodu”<sup>59</sup>. Na marginesie tekstu innego kazania dotyczącego syjonizmu sam Thon, który miał w zwyczaju nanosić podobne uwagi na manuskrypty, odnotował, że wzbudziło ono silne oburzenie<sup>60</sup>.

Zakres obowiązków Thona w synagodze postępowej obejmował, poza wygłaszaniem kazań, także inne czynności, jak np. asysta przy ślubach i pogrzebach. Łączenie tych obowiązków z bardzo szeroką działalnością polityczną, publicystyczną i społeczną<sup>61</sup> (które nieraz wymagały jego nawet kilkumiesięcznych nieobecności w Krakowie) było z pewnością ułatwione przez fakt, że przez cały okres międzywojenny dzielił je ze swoim zastępcą, Samuelem Schmelkesem. Obaj rabini zamiennie asystowali przy ślubach i pogrzebach oraz naprzemiennie wygłaszali kazania. Schmelkes przejął ponadto od Thona obowiązki dydaktyczne w krakowskich szkołach średnich, zwyczajowo należące od końca lat sześćdziesiątych XIX wieku do kaznodziei templowego. Obowiązki te, zdaniem Jeremiasza Frenkla, nie przynosiły Thonowi „wewnętrznego zadowolenia”<sup>62</sup>. Przede wszystkim jednak były niezwykle czasochłonne, więc przekazanie ich komu innemu pozwalało mu na poświęcenie większej ilości czasu na inne zajęcia. Po części więc do sławy Thona przyczyniła się wieloletnia praca jego zapomnianego dziś zastępcy.

Samuel Schmelkes urodził się w 1877 roku w Tarnowie w rodzinie o długich tradycjach rabinackich<sup>63</sup>. Jego ojciec, Gedalia Schmelkes, był wybitnym rabinem, działającym w Przemyślu i Kołomyi, działaczem ruchu Mizrahi, a także



Portret Samuela Schmelkesa; w zbiorach Yad Vashem (*The Central Database of Shoah Victims' Names, Page of Testimony for Shmuel Schmelkes, ID: 1764398*)

uczestnikiem kongresów syjonistycznych. Samuel po ukończeniu gimnazjum w Sanoku i zdaniu tam matury w 1901 roku odbył studia na uniwersytetach w Czerniowcach, Berlinie, Krakowie i Pradze<sup>64</sup>. Na ostatnim z wymienionych uniwersytetów zdobył w 1912 roku tytuł doktora. Wkrótce potem zdał pierwsze egzaminy nauczycielskie. Pracę na polu dydaktyki rozpoczął jednak już wcześniej, w 1906 roku, kiedy uczył w filii Gimnazjum św. Jacka w Krakowie. Ze szkołą tą, przekształconą w 1919 roku w VII Gimnazjum, związany był bardzo długo – aż do lat trzydziestych XX wieku pozostawała ona jego głównym miejscem pracy. Poza tym

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 50.

<sup>58</sup> Ideowe zróżnicowanie w łonie Stowarzyszenia Postępowego w okresie międzywojennym jest tematem, który wymaga dalszych badań.

<sup>59</sup> Rost-Hollander Nella: *Jehoszua Thon – Preacher, Thinker, Politician*. Montevideo 1966, p. 17.

<sup>60</sup> *Loc. cit.*

<sup>61</sup> Thon był współzałożycielem biblioteki Esra, prezesem Bnej-Brit Solidarność, zaangażował się w powstanie „Nowego Dziennika” i powołanie Gimnazjum Hebrajskiego.

<sup>62</sup> Frenkiel Jeremiasz: *Ozjasz Thon...*, s. 17. Z drugiej strony z jego działalności dydaktycznej mogły nie być zadowolone władze szkolne, zob. Pfeffer Hirsch: *Ozjasz Thon 1870–1936*. Kraków 1937, s. 22. Andrzej Żbikowski wspomina o odebraniu

Thonowi przez Radę Szkolną Krajową prawa do nauczania religii, zob. Żbikowski Andrzej: *Żydzi krakowscy i ich gmina w latach 1869–1919*. Warszawa 1994, s. 303.

<sup>63</sup> Jego sylwetkę bardziej szczegółowo przedstawiam w: Maślak-Maciejewska Alicja: Samuel Schmelkes and Hirsch Pfeffer. Two Forgotten Rabbis of the Krakow Tempel Synagogue. In: *A Romantic Polish-Jews...*, pp. 127–137.

<sup>64</sup> W Krakowie był wpisany na Wydział Filozoficzny przez trzy semestry – letni roku akademickiego 1906/1907 i oba semestry w roku 1907/1908. Schmelkes zapisany był na seminarium historyczne oraz wykłady z dziejów Polski, jednak przy jego wpisie nie pojawia się potwierdzenie uczęszczania, co sugeruje, że nauki nie podjął, zob. Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, sygn. WF II 345, 347, 349; S II 190a, 197a, 198a.

pracował, w mniejszym wymiarze godzin, w przynajmniej ośmiu innych krakowskich szkołach średnich<sup>65</sup> oraz udzielał lekcji religii dziewczętom uczęszczającym do szkół, w których nie było zajęć z religii mojszeszowej. Jego pracy na tym polu nie przerwała wielka wojna i kontynuował ją aż do wybuchu II wojny światowej.

W omawianym okresie praca z młodzieżą i dydaktyka religii pochłaniała Schmelkesa niemal całkowicie. Ponadto pracował jako członek Komisji Egzaminacyjnej dla nauczycieli szkół powszechnych oraz działał w Komisji Egzaminacyjnej uprawniającej do skróconej służby wojskowej. Był jednym z najaktywniejszych i najdłużej działających nauczycieli religii mojszeszowej w międzywojennym Krakowie, a tym samym przez jego zajęcia przewinęły się setki uczniów. Ci spośród nich, którzy przeżyli wojnę, często bardzo dobrze zapamiętali swojego nauczyciela i prowadzone przez niego lekcje. Szczególnie zapadły im w pamięć, obok samej osoby nauczyciela, zdarzające się mu lapsusy językowe i zabawne sytuacje, jakie miały miejsce na jego lekcjach. Schmelkes miał np. mawiać do uczniów „drodzy słuchacze i drogie słuchawki”; kiedyś zaś przerwał wykład, by wyprosić przeskadzającego ucznia słowami: „i Bóg rzekł do Mojżesza: [tu padło nazwisko ucznia] wyjdź z klasy!”<sup>66</sup>.

Poza działalnością dydaktyczną Schmelkes był aktywny na polu społecznym. Sprawował funkcję zastępcy prezesa Towarzystwa Opieki nad Sierotami Żydowskimi i należał do B'nei Brith. Był także duchownym wojskowym i od 1928 roku należała do niego opieka duchowa nad żołnierzami stacjonującego w Krakowie garnizonu.

Niewiele wiemy o samej jego działalności kaznodziejkiej, gdyż nie zachował się tekst żadnego z wygłoszonych przez niego kazań. Wiadomo jedynie tyle, że kazania miewał regularnie i wymiennie z Ozjaszem Thonem. Typem nabożeństwa, przy którym obowiązek wygłoszenia kazania spadał z reguły na Schmelkesa, były organizowane kilka razy do roku i skierowane do młodzieży żydowskiej nabożeństwa patriotyczne, np. dla uczczenia Ignacego Mościckiego lub Józefa Piłsudskiego. Młodzież, której dużą część stanowili uczniowie Gimnazjum Hebrajskiego, przybywała wówczas tłumnie do Tempła wraz z nauczycielami. To również Schmelkes zazwyczaj miewał kazanie podczas innych uroczystości patriotycznych, np. w rocznicę odzyskania przez Polskę niepodległości. Z analizy wzmianek prasowych z omawianego okresu wynika, że Thon wygłaszał kazania podczas uroczystości okolicznościowych o większej skali (np. po śmierci Piłsudskiego, przy okazji sprowadzenia zwłok Ju-

liusza Słowackiego na Wawel). Według wspomnień, nie był tak dobrym kaznodzieją jak Ozjasz Thon. Osoby pamiętające jego kazania wspominają, że w przeciwieństwie do Thona nie był urodzonym mówcą i erudytą, a wygłaszając kazanie, po prostu wypełniał swój obowiązek<sup>67</sup>.

Po śmierci Thona Schmelkes zajął jego miejsce i przez niemal dwa lata był jedynym rabinem i kaznodzieją związanym z synagogą Tempel – to na jego barkach spoczywały wówczas wszystkie obowiązki związane z tą posadą. Zaledwie rok przed wybuchem wojny Stowarzyszenie Postępowe zatrudniło drugą osobę na to stanowisko – Hirscha Pfeffera, co zapewne wiązało się z chęcią powrotu do praktyki podziału obowiązków między dwie osoby. Źródła sugerują, że obowiązki Pfeffera ograniczały się do wygłaszania kazań – nie asystował on nigdy przy zawieranych w Tempelu ślubach.

Nowy kaznodzieja już od lat przebywał w Krakowie i jeszcze przed podjęciem pracy w Tempelu był związany ze środowiskiem postępowym. Pfeffer urodził się we wsi Zaścianka koło Tarnopola 11 maja 1904 roku<sup>68</sup>. Po odebraniu tradycyjnego żydowskiego wykształcenia ukończył I Gimnazjum w Tarnopolu. Następnie przeprowadził się do Krakowa, gdzie w latach 1922–1925 studiował na Uniwersytecie Jagiellońskim na Wydziale Filozoficznym. W drugiej połowie lat dwudziestych wyjechał do Paryża i kontynuował studia na Sorbonie, gdzie w 1929 roku uzyskał dyplom doktora filozofii. W tym samym roku rozpoczął studia w Żydowskim Seminarium Teologicznym we Wrocławiu i w 1933 roku otrzymał dyplom rabinacki. Jeszcze przed ukończeniem studiów dostał propozycję pracy w Gimnazjum Hebrajskim w Krakowie. Pracę tę rzeczywiście podjął po powrocie do Krakowa. Wówczas też zaangażował się na wielu polach w życie intelektualne miasta i działalność syjonistyczną: współtworzył krakowski Związek Literatów i Dziennikarzy Hebrajskich, uczestniczył w pracach komitetu okręgowego organizacji Tarbut dla zachodniej Małopolski i Śląska, wchodził w skład zarządu krakowskiego oddziału Towarzystwa Przyjaciół Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie. Został także członkiem redakcji „Nowego Dziennika”, do którego pisywał jeszcze w czasie swych studiów we Wrocławiu. W 1938 roku zaangażował się w powstanie tomu *Udział Żydów w kulturze*, w którym wskazywano na wybitne przejawy działalności Żydów na polu literatury, sztuki i nauki. Celem tego wydawnictwa było odparcie antysemitycznych argumentów, że Żydzi nie współtworzyli światowej kultury<sup>69</sup>. Pierwszym esejem w tym zbiorze jest tekst pióra Pfeffera *Co dała religia*

<sup>65</sup> Były to następujące szkoły: V Gimnazjum (ul. Stachowskiego), IV Gimnazjum Realne, II Wyższa Szkoła Realna, Gimnazjum Nowodworskiego, III Gimnazjum im. Króla Jana Sobieskiego, IX Gimnazjum Matematyczno-Przyrodnicze im. Hoene-Wrońskiego, Prywatne Gimnazjum Męskie im. Jaworskiego (Rynek 17), X Gimnazjum.

<sup>66</sup> Więcej na ten temat zob. Maślak-Maciejewska Alicja: Samuel Schmelkes..., s. 132.

<sup>67</sup> Eadem: Wydarzenia patriotyczne organizowane w synagodze Tempel w Krakowie. W: *Synagoga Tempel i środowisko krakowskich Żydów postępowych*. Red. Michał Galas. Studia i Materiały

z Dziejów Judaizmu w Polsce, t. 1. Kraków–Budapeszt 2012, s. 118–128.

<sup>68</sup> Bardziej szczegółowe przedstawienie jego biografii i źródła wszelkich podawanych przeze mnie informacji zob. Maślak-Maciejewska Alicja: Samuel Schmelkes...

<sup>69</sup> *Udział Żydów w kulturze*. Cz. 1–2. Kraków 1938. Pierwszy tom dotyczy wkładu Żydów w humanistykę (filozofia, literatura, muzyka, pedagogika), a drugi w rozwój nauk przyrodniczych i społecznych. Nie są podane nazwiska redaktorów publikacji. Oba tomy są zbiorami esejów, napisanych głównie przez nauczycieli związanych z Gimnazjum Hebrajskim.

żydowska kulturze ogólnej, w którym wykazywał, że źródła chrześcijaństwa i islamu leżą w judaizmie. Zwracał ponadto uwagę na kulturotwórczą rolę Biblii („Biblia żydowska stała się eposem narodów”) i rolę prawa żydowskiego w kształtowaniu się nowoczesnego ustawodawstwa<sup>70</sup>.

Po śmierci Thona Pfeffer żywo zaangażował się w upamiętnianie jego osoby i aktywnie działał w Centralnym Komitecie Uczczenia Pamięci dra Ozjasza Thona, którego nakładem wydał w 1937 roku cytowaną wyżej broszurę biograficzną o Thonie. Upamiętniał go także przez wystąpienia i przemowy – wygłosił np. wykład o Thonie podczas akademii żałobnej w Gimnazjum Hebrajskim oraz miał przemowę na jego temat w czasie manifestacji żałobnej w sali kahału<sup>71</sup>. Inicjatywą, której poświęcił dużo pracy, było wydanie kazań Thona na podstawie powierzonego mu zbioru rękopisów, który obejmował kazania Thona z całego okresu jego działalności, łącznie z tym, którego nie zdążył już wygłosić<sup>72</sup>. To dzięki pracy Pfeffera część z nich zachowała się do naszych czasów. Fakt, że to właśnie jemu powierzono do opracowania rękopisy kazań Thona, świadczy o uznaniu i zaufaniu, jakim go darzono w kręgach postępowych. Uznanie to znalazło swój największy wyraz w powierzeniu mu we wrześniu 1938 roku posady kaznodziei w synagodze postępowej. Swoje kazanie inauguracyjne wygłosił w drugi dzień Rosz Haszana. Z artykułu, jaki ukazał się na łamach „Nowego Dziennika”, dowiadujemy się, że Pfeffer odniósł się w nim do wzrostu nastrojów antysemitycznych oraz „wzywał do przeciwstawienia się wrogim siłom, do zjednoczenia wszystkich sił i wytrwania”. Kazanie musiało wywrzeć duże wrażenie na słuchaczach, gdyż w notatce tej nazwano je „godną kontynuacją szczytnej tradycji ambony Synagogi Postępowej w Krakowie”<sup>73</sup>. Jako kaznodzieja kontynuował Pfeffer upamiętnianie swojego wybitnego poprzednika. Kilka tygodni po swoim zatrudnieniu wygłosił kazanie, w którym scharakteryzował Thona „w słowach pełnych szczerzego wzruszenia”. W kolejnych miesiącach Pfeffer i Schmelkes miewali kazania zamiennie, np. w pierwszy dzień świąt kazanie wygłaszał Schmelkes, a w drugi dzień Pfeffer. Zatrudnienie Pfeffera umożliwiło także wznowienie, wprowadzonej przez Thona, a zaniechanej przez jego chorobę i śmierć, tradycji organizowania w Templu uroczystych kazań w ostatnie soboty miesiąca. Niestety, tekst żadnego z kazań Pfeffera nie zachował się do naszych czasów i w związku z tym niewiele wiemy o ich treści. Wzmianki na ich temat sugerują, że były wysoko oceniane przez słuchaczy. Przypuszczalnie, podobnie jak Thon, Pfeffer łączył ideologicznie dwie postawy – syjonistyczną, co możemy wnioskować z uwielbienia, jakim darzył Thona, treści jego artykułów i podejmowanej przez niego działalności społecznej, oraz polski patriotyzm. Ester Manheim zapamiętała jego kazanie wygłoszone w dniu imienin Mościckiego, którego słuchała jako młoda dziewczyna. Miało ono dotyczyć demokracji i padały w jego trakcie hasła „niech żyje Polska, niech żyje prezydent!”<sup>74</sup>. II wojna światowa przerwała świetnie się zapowiadającą karierę kaznodziejską Pfeffera zaledwie po roku. Obaj kaznodzieje zginęli w czasie Holokaustu. Pfeffer został prawdopodobnie zamordowany we Lwowie, Schmelkes trafił

w czasie wojny do Rzeszowa, gdzie zginął 22 marca 1943 roku<sup>75</sup>.

## Kaznodzieje i rabini postępowi – szkic do portretu zbiorowego

Łącznie od połowy XIX wieku i czasu powołania Stowarzyszenia Postępowego do wybuchu II wojny światowej w postępowym domu modlitwy i Templu pracowało ośmiu kaznodziejów: Izaak Mieses, G. Kranz, Szymon Dankowicz, Maurycy Duschak, Saul Landau, Ozjasz Thon, Samuel Schmelkes oraz Hirsch Pfeffer. Zestawienie ich biografii i poglądów ujawnia kilka punktów wspólnych i znaczących podobieństw między nimi. Po pierwsze, kaznodzieje ci posiadali solidne wykształcenie świeckie, akademickie. Studiowali na uniwersytetach i większość z nich miała tytuł doktora. Wyjątkiem był Mieses, który nie odebrał formalnej akademickiej edukacji, ale mimo to posiadał głęboką wiedzę z zakresu filozofii i słynął jako autorytet w tej dziedzinie. Drugi najważniejszy punkt wspólny to konserwatywne poglądy religijne tych kaznodziejów. Żaden z nich nie popierał reformy judaizmu w jej niemieckim wydaniu. Przeciwnie – dwóch z nich, Mieses i Duschak, wystąpiło przeciw reformie wprost. Napisali teksty w odpowiedzi na dyskusje prowadzone na konferencjach rabinów reformowanych, w których bardzo krytycznie odnieśli się do wszystkich propozycji, jakie nie stały w zgodzie z halachą. Dwóch spośród krakowskich kaznodziejów kształciło się w instytucjach o charakterze ortodoksyjnym – Duschak w ultraortodoksyjnej jesziwie Chatam Sofera, zaś Landau w nowoczesnym, ale ortodoksyjnym Berliner Rabbinerseminars, założonym przez Hildesheimera. Szczególnie wyraźne są jednak związki krakowskich kaznodziejów z Zachariaszem Franklem i Żydowskim Seminarium Teologicznym we Wrocławiu. Dankowicz i Pfeffer byli absolwentami tej uczelni, Mieses i Duschak znali Frankla osobiście i otwarcie go popierali. Kranz studiował u słynącego z poszanowania dla halachy i głębokiej wiedzy talmudycznej Szlomo Jehudy Rapaporta (Szira) z Pragi, związki z Szirem miał też Mieses, gdyż otrzymywał od niego listy polecające. Stosunkowo najbardziej liberalne wykształcenie odebrał Thon, który był absolwentem berlińskiej Hochschule. Nie ma jednak żadnych podstaw, by przypuszczać, że popierał on reformę – przeciwnie,

<sup>70</sup> Idee, które jako pierwsze pojawiły się u Żydów, a dopiero później zaistniały poza judaizmem to, zdaniem Pfeffera: opieka społeczna, współodpowiedzialność za życie innych, ograniczanie czasu pracy, humanitarny stosunek do zwierząt, odrzucenie kary śmierci.

<sup>71</sup> „Nowy Dziennik” 1937, nr 300, z 1 listopada, s. 2.

<sup>72</sup> O szczegółach na temat tego zbioru rękopisów dowiadujemy się z artykułu: Pfeffer Hirsch: *On mówił i pisał*. „Nowy Dziennik” 1937, nr 299, z 31 października, s. 5.

<sup>73</sup> „Nowy Dziennik” 1938, nr 266, z 28 września, s. 15.

<sup>74</sup> Rozmowa przeprowadzona przez autorkę 17 września 2011 r. w Tel Awiwie.

<sup>75</sup> O okolicznościach ich śmierci zob. Maślak-Maciejewska Alicja: Samuel Schmelkes..., s. 132–133, 136.



Kazalnica Ozjasza Thona; reprod. za: Pfeffer Hirsch: Ozjasz Thon (1870–1936). Kraków 1937, s. 21

uchodził za osobę o bardzo konserwatywnych poglądach religijnych. Zwraca też uwagę, że krakowscy kaznodzieje uchodzili za autorytety talmudyczne, których sława była ponadlokalna – było to szczególnie widoczne w przypadku Miesesa oraz Duschaka. Jednocześnie konsekwentny religijny konserwatyzm łączył się u wszystkich tych kaznodziejów z potrzebą otwarcia się na wymogi współczesności i zaakceptowania takich zmian w łonie judaizmu, które, stojąc w zgodzie z duchem czasu, nie są w sprzeczności z halachą. Pragnęli oni, aby judaizm był „nowoczesny”, ale nie zrywał z tradycją. Poglądy te są zgodne ze stworzoną przez Frankla koncepcją judaizmu historyczno-pozytywnego, w myśl której judaizm posiada niezmiennie podstawy – pochodzące z objawienia, nienaruszalne – i muszą zostać przyjęte na wiarę (dlatego jest religią pozytywną), jednocześnie jednak zawiera elementy, które w toku dziejów podlegają pewnym ograniczonym zmianom, wynikającym z przemiany realiów historycznych i zmieniających się doświad-

zeń historycznych Żydów (stąd jest judaizm także religią historyczną). Biografie przynajmniej trzech XIX-wiecznych kaznodziejów (Miesesa, Dankowicza, Duschaka) sugerują, że koncepcje te zaczerpnęli bezpośrednio od Frankla i przeszczepili na grunt krakowski. Z konserwatyzmem religijnym łączy się w pewnym stopniu omówione wyżej protosyjonistyczne i syjonistyczne poglądy krakowskich kaznodziejów.

Kaznodziejów różnił od siebie przede wszystkim język. Mieses i Kranz, podobnie jak wcześniejsi kaznodzieje przynależni, wygłaszali swoje kazania po niemiecku. Kolejny kaznodzieja, Dankowicz, także znał biegle język niemiecki, ale kazania, zgodnie z ówczesnymi oczekiwaniami środowiska postępowego, wygłaszał przede wszystkim po polsku. Po jego wyjeździe środowisko postępowe nie dało rady znaleźć kaznodziei spełniającego kryterium znajomości języka. Pomimo postawionego warunku opanowania języka polskiego Duschak do końca pobytu w Krakowie nie nauczył się go w stopniu umożliwiającym swobodne wygłaszanie kazań. Zadaniu temu



najprawdopodobniej podolał Landau już około 1892 roku. Oznacza to jednak, że przez 17 lat (1875–1892) w Temple regularnych polskich kazań nie było. Thon, Schmelkes i Pfeffer wygłaszali już kazania wyłącznie po polsku.

Fakt, że wymienieni kaznodzieje mieli kilka cech wspólnych, wynikał zapewne ze świadomych wyborów władz Stowarzyszenia Postępowego. W 1882 roku jeden z liderów tego środowiska, Jonatan Warschauer, w następujący sposób opisał rabina idealnego: „bogobojny, teologicznie i filozoficznie wykształcony, władający dobrze językiem polskim, światły, pojmujący należycie swe posłannictwo, stosujący się do wymagań ducha czasu, dający sam ze siebie przykład, że do kształcenia się dążyć należy, zachęcający ludność nie tylko do przestrzegania obrządków religijnych, ale i do wysyłania dzieci mianowicie płci męskiej do szkół publicznych, pouczający ich jak należy kochać Ojczyznę”<sup>76</sup>. Wydaje się, że poza wymogiem znajomości polskiego (szczególnie tu zapewne podkreślanym ze względu na fakt, że 1882 rok to połowa kadencji bezskutecznie uczącego się języka Duschaka), wszyscy kaznodzieje i rabini charakterystykę tę i pokładane w nich przez Stowarzyszenie Postępowe nadzieje spełniali.

## Rola kaznodziejów w środowisku postępowym

Wyraźną tendencją związaną z działalnością kaznodziejów jest stopniowy wzrost oczekiwań środowiska postępowego względem zakresu ich obowiązków. Statut Stowarzyszenia Postępowego z 1843 roku, zaznaczając potrzebę mianowania kaznodziei, określał jedynie w paragrafie 29, że osoba, która obejmie to stanowisko w przyszłości, będzie zobligowana do wygłaszania kazań w języku niemieckim – jak wiemy zapewne wyłącznie takie funkcje spełniali działający w Krakowie kaznodzieje przygodni<sup>77</sup>. Z przesłanego rok później na łamy „Der Orient” listu, w którym postulowano zatrudnienie stałego kaznodziei, dowiadujemy się, że jego kazania miały odgrywać rolę integrującą społeczność postępową i pozytywnie wpływać na rozwój tego środowiska<sup>78</sup>. Trudno powiedzieć, kiedy postępowcy zaczęli widzieć w kaznodziei swojego potencjalnego lidera i przewodnika duchowego, osobę o bardzo szerokim zakresie pełnionych funkcji, znacznie wykraczających poza wygłaszanie kazań. Przypuszczać można, że wzrost takich potrzeb przypada na początek lat sześćdziesiątych XIX wieku, kiedy Stowarzyszenie zbudowało własny gmach synagogi, co świadczy o pewnej konsolidacji tego środowiska. Znaczenie mogło mieć także objęcie posady rabina gminnego przez ortodoksyjnego Szymona Schreiberera i wzrastające w kręgach postępowych poczucie, że jego posługa nie może zaspokoić potrzeb duchowych postępowców. Najwcześniejsza informacja o konkretnych, bardzo dużych oczekiwaniach, jakie miano względem kaznodziei, a jakie wykraczały poza wygłaszanie kazań, pochodzi z końca lat sześćdziesiątych XIX wieku. Instrukcje powstałe przy okazji dyskusji nad zatrudnieniem Dankowicza na etat gminny obejmowały szeroki wachlarz obowiązków – od wygłaszania kazań w Temple (w co drugą sobotę, w święta żydowskie, okolicznościowe; także w innych synagogach na polecenie zarządu gminy), głośnego odmawiania modlitwy za cesarza i dostojników pań-

stwa i ogólniej „sprawowania wszystkich funkcji religijnych” w synagodze postępowej, po zaspokajanie indywidualnych potrzeb religijnych (udzielanie ślubów, asysta przy ceremoniach obrzezania, pogrzebach) i czuwanie nad nauką religii mojżeszowej w krakowskich szkołach (kaznodzieja miał też udzielać lekcji tym dzieciom, które w szkołach zajęć z religii nie miały)<sup>79</sup>. Takie szerokie sprecyzowanie kompetencji kaznodziei związane jest z ówczesnym zamierzeniem, aby jego działalność była uzupełnieniem pracy rabina ortodoksyjnego i wiązała się z korzyściami dla całej społeczności żydowskiej, a nie tylko dla wąskiego grona członków Stowarzyszenia Postępowego, co na płaszczyźnie bardziej praktycznej uzasadniałoby potrzebę opłacania go z funduszu gminnego, nie zaś z prywatnych środków Stowarzyszenia Postępowego. Choć postępowcom udało się obsadzić wówczas posadę kaznodziei, w konsekwencji konfliktów, jakie wybuchły wokół tej nominacji, nie spełniał w żadnym momencie wszystkich obowiązków wymienianych w omówionej wyżej instrukcji. Po kilkuletniej próbie opłacania kaznodziei z funduszu gminnego wrócono do finansowania jego pensji z prywatnych środków Stowarzyszenia Postępowego. Kwestią bardzo istotną dla środowiska postępowego było uzyskanie przez ich kaznodzieje uprawnień do udzielania ślubów. Podkreślano, że ślub ortodoksyjny nie spełnia potrzeb i wymogów postępowców – chcieli oni bowiem, aby uroczystość ta odbywała się wewnątrz synagogi, w podniosłej atmosferze i była uświetniona mową okolicznościową, a sam ślub był udzielony przez kaznodzieję postępowego. Konflikt o kwestię prawa do udzielania ślubów wybuchł za czasów Dankowicza i ostatecznie został przez Namiestnictwo we Lwowie rozstrzygnięty na niekorzyść postępowców. Do końca swojego pobytu w Krakowie Dankowicz mógł jedynie asystować przy ceremonii, a samego ślubu udzielał w Templu asesor rabinatu. Stowarzyszenie Postępowe miało jednocześnie prawo do ubiegania się o pełnomocnictwo dla kaznodziei do udzielenia ślubu – nie była to jednak zgoda stała, a konsekwencją każdorazowego jej uzyskania była konieczność opłaty podwójnej taksy ślubnej. Problemy, jakie wynikły za kadencji Dankowicza, skłoniły środowisko postępowe do próby jak najszybszego rozwiązania tej kwestii po zatrudnieniu kolejnego kaznodziei, Duschaka. Mimo że działania podjęto niezwłocznie po powierzeniu mu posady, dopiero dekadę później, w 1887 roku, na kilka miesięcy przed wyjazdem Duschaka z Krakowa, zyskał on prawo do udzielania ślubów członkom Stowarzyszenia Postępowego. Choć sam Duschak zdążył udzielić jedynie czterech ślubów, wyjaśnienie sytuacji prawnej spowodowało, że w przyszłości, po zatrudnieniu Landaua, sprawa przyznania mu prawa do udzielania ślubów nie budziła dalszych kontrowersji. Zagadnienie prawa kaznodziei do udzielania ślubów wiązało się także z kwestią prestiżu i pozycją kaznodziei w gminie. Po objęciu posady przez Duschaka postępowcy używali wobec

<sup>76</sup> Warschauer Jonatan: *O spolszczeniu Izraelitów galicyjskich*. Kraków 1882, s. 37.

<sup>77</sup> *Statut des Bet- und Unterstutzungshauses der deutschen Israeliten in Krakau [1843]*...

<sup>78</sup> „Der Orient” 1844, Nr. 24, S. 189–190.

<sup>79</sup> Mahler Teofila: *Walka między ortodoksją a postępowcami*..., s. 51.

niego, także w oficjalnej korespondencji z władzami, tytułu rabina. Został on zresztą przez nich zatrudniony na stanowisko „kaznodziei i rabina”, aczkolwiek ówczesny statut gminy żydowskiej precyzował, że rabin może być wybrany wyłącznie przez zgromadzenie ogólne zboru. W kolejnych latach postępowcy podejmowali, równocześnie ze staraniami o przyznanie Duschakowi prawa do udzielania ślubów, bezskuteczne próby legitymizacji użycia tytułu rabina. Kwestie te były zresztą ze sobą połączone – zaakceptowanie tego tytułu przyczyniłoby się do wzrostu autonomii środowiska postępowego oraz dawałoby kaznodziei postępowemu niekwestionowane prawo do udzielania ślubów.

Zmiana statutu gminy żydowskiej, która nastąpiła w 1897 roku, umożliwiła oficjalną nominację dotychczasowego kaznodziei na posadę rabina. W myśl zmienionego statutu, w gminie miało odtąd działać dwóch rabinów – gminny oraz „z zakresem działania ograniczonym dla świątyni Stowarzyszenia Postępowych Izraelitów w Krakowie i dla jego członków”. Statut wyraźnie precyzował kompetencje obu rabinów – do rabina postępowego należało wykonywanie funkcji religijnych (zapowiedzi, śluby) ograniczone do zaspokajania potrzeb religijnych członków Stowarzyszenia Postępowego, a także nadzór nad nauczaniem religii mojżeszowej w szkołach średnich w Krakowie. Nie wchodził on w skład rabinatu, a jego wybór mógł nastąpić tylko na wniosek Stowarzyszenia Postępowego i był dokonywany na zwykłym posiedzeniu Rady Wyznaniowej<sup>80</sup>. Postanowienia te i nadanie Thonowi tytułu rabina postępowego w 1899 roku były ukoronowaniem wieloletnich dążeń postępowców do uzyskania większej autonomii religijnej w obrębie gminy.

## Bibliografia

### Źródła archiwalne

Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego

sygn. WF II 345, 347, 349; S II 190a, 197a, 198a

### Źródła drukowane

- Dankowicz Szymon: *Boża Dań. Kazanie miane w sobotę parszas Wajakkel – Pekidej dnia 21 marca 1868 w synagodze na Podbrzeziu w Krakowie przez Szymona Dankowicza, magistra nauk filologiczno-historycznych, kaznodzieję zboru izraelickiego w Krakowie*. Kraków 1868
- Dankowicz Szymon: *Instalacja publiczna na kaznodzieję zboru izraelickiego JMci Pana Szymona Dankowicza, magistra nauk historyczno-filologicznych Szkoły Głównej Warszawskiej, odbyta w Domu Modlitwy Izraelitów Przyjaciół Postępu na Podbrzeziu, dnia 23go miesiąca Tebeth*. Kraków 1868
- Dankowicz Szymon: *Kazanie miane w czasie żałobnego nabożeństwa za wiekopomnej pamięci Króla Kazimierza Wielkiego w dniu powtórnego pochowania zwłok Jego na Wawelu*

- dnia 8 lipca 1869 roku w Synagodze Izraelitów Przyjaciół postępu na Podbrzeziu w Krakowie*. Kraków 1869
- Dankowicz Szymon: *Podręcznik do Nauki Religii Mojżeszowej. Dzieje Biblijne ułożone na podstawie pierwotworu Pisma Św. Z dołączeniem tablicy chronologicznej oraz geografii Palestyny*. Kraków 1875
- Duschak Maurycy: *Peria, Sabbath und Dopperlfeier. Die hochwichtigsten Anträge der Breslauer Rabbiner-Versammlung*. Wien 1846
- Duschak Maurycy: *Rede gehalten am Geburtsfeste Ser Majestaet des Kaisers Franz Josef I. am 18 August 1878*. Krakau 1878
- Kranz G.: *Der Friede. Predigt am Allerhochsten Geburtstage Sr. Majestaet des Kaisers Franz Josef I. am 18. August 1866 von Dr. G. Kranz (gewesenen Wadowicer Kreisrabbiner) im deutsch-israel. Tempel in Krakau*. Krakau 1866
- Kranz G.: *Die drei Kronen. Trauerrede uber Rabbi Salamon Jehuda Loeb Rappaport Oberrabbiner in Prag, gehalten am 28 October im isr. Tempel in Krakau*. Krakau 1867
- Landau Saul Raphael: *Sturm und Drang im Zionismus: Rückblicke eines Zionisten, vor, mit und um Theodor Herzl: mit zahlreichen unbekanntenen Briefen von Theodor Herzl, Jacob Bernstein-Kohan, Nathan Birnbaum... an den Verfasser: bisher unbekanntene Äusserungen des Reichskanzl*. Wien 1937
- Mieses Fabius: *Abraham Meyer Goldschmidt. „Monatsschrift für die Literatur und Wissenschaft des Judenthums”* 1889, Bd. 1, Nr. 5, S. 169–173
- Mieses Izaak: *Beitrag zur Würdigung der Wirren im Judenthume von J. M...s*. Leipzig 1845
- Neunter Jahresbericht der Israelitischen Allianz zu Wien erstattet in der neunten ordentlichen Gemeinde-Versammlung*. Wien 1882
- Statut des Bet- und Unterstützungshauses der deutschen Israeliten in Krakau [1843]*. Krakau 1857
- Statut Gminy Wyznaniowej Izraelickiej w Krakowie. Statuten der Israelitischen Cultusgemeinde in Krakau, zatwierdzony reskrytem Wys. C. K. Namiestnictwa we Lwowie z dnia 8. listopada 1897 L. 62931 I z dnia 25. kwietnia 1900 L. 5155*. Kraków 1901
- Thon Ozjasz: *Pisma. T. 1. Kazania (1895–1906)*. Red. Hirsch Pfeffer. Kraków 1938
- Thon Ozjasz: *Kazania (1895–1906)*. Red. Hirsch Pfeffer, Michał Galas. Kraków 2010

### Źródła niedrukowane

- Maślak-Maciejewska Alicja: „Z dziejów judaizmu w XIX-wiecznym Krakowie – tożsamość, poglądy religijne i instytucje środowiska Żydów postępowych”. Kraków 2015. Praca doktorska, Uniwersytet Jagielloński, Wydział Historyczny

### Opracowania

- Bałaban Majer: *Przewodnik po Żydowskich zabytkach Krakowa: z 13 rycinami w tekście, z 24 rotograwjurami na oddzielnych tablicach, z 2 planami*. Kraków 1935
- Bałaban Majer: *Historja Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304–1868*. T. 2. 1656–1868. Kraków 1936

<sup>80</sup> Statut 1897, pkt 6, art. 30–31.

- Biographisches Handbuch der Rabbiner, Teil 1. Die Rabbiner der Emanzipationszeit in den deutschen, böhmischen und großpolnischen Ländern 1781–1871*: Duschak, Moritz. Bd. 1. Aach-Juspa. Saur 2004, S. 256–258
- Frenkiel Jeremiasz: *Ozjasz Thon. Zarys biograficzny*. Kraków 1930
- Kozińska-Witt Hanna: *Die Krakauer Jüdische Reformgemeinde 1864–1874*. Frankfurt am Main 1999
- Mahler Teofila: *Walka między ortodoksją a postępowcami w Krakowie w latach 1843–1868 (Komitet Starozakonnych a Wydział do Spraw Żydowskich)*. Oprac., wstęp i posłowie Alicja Maślak-Maciejewska. Kraków–Budapeszt 2017
- Maślak-Maciejewska Alicja: Wydarzenia patriotyczne organizowane w synagodze Tempel w Krakowie. W: *Synagoga Tempel i środowisko krakowskich Żydów postępowych*. Red. Michał Galas. *Studia i Materiały z Dziejów Judaizmu w Polsce*, t. 1. Kraków–Budapeszt 2012, s. 103–128
- Maślak-Maciejewska Alicja: *Rabin Szymon Dankowicz (1834–1910) – życie i działalność*. Kraków–Budapeszt 2013
- Maślak-Maciejewska Alicja: Samuel Schmelkes and Hirsch Pfeffer. Two Forgotten Rabbis of the Krakow Tempel Synagogue. In: *A Romantic Polish-Jew. Rabbi Ozjasz Thon from Various Perspectives*. Eds. Shoshana Ronen, Michał Galas. *Studies in Jewish Civilization in Poland*, Vol. 1. Ed. Michał Galas. Kraków 2015, pp. 127–137
- Obirek Stanisław: Homilies by Ozjasz Thon and the Ars Predicandi of the Polish Christian Tradition. In: *A Romantic Polish-Jew. Rabbi Ozjasz Thon from Various Perspectives*. Red. Shoshana Ronen, Michał Galas. *Studies in Jewish Civilization in Poland*, Vol. 1. Ed. Michał Galas. Kraków 2015, pp. 119–126
- Pfeffer Hirsch: *Ozjasz Thon 1870–1936*. Kraków 1937
- Ronen Shoshana: Ozjasz Thon – rabin, syjonista i polski patriota. W: *Żydowski Polak, polski Żyd. Problem tożsamości w literaturze polsko-żydowskiej*. Red. Alina Molisak, Zuzanna Kołodziejka. Warszawa 2011, s. 82–91
- Ronen Shoshana: *A prophet of consolation on the threshold of destruction: Yehoshua Ozjasz Thon, an intellectual portrait*. Warsaw 2015
- Rost-Hollander Nella: *Jehoszua Thon – Preacher, Thinker, Politician*. Montevideo 1966
- Rozenblit Marscha L.: *Jewish Identity and the Modern Rabbi: The Cases of Isak Noa Mannheimer, Adolf Jellinek, and Moritz Gudemann in Nineteenth-Century Vienna*. Leo Baeck Institute Yearbook, Vol. 35. London 1990
- Schorsch Ismar: Emancipation and the Crisis of Religious Authority. The Emergence of the Modern Rabbinate. In: *Revolution and Evolution 1848 in German-Jewish History*. Eds. Werner E. Mosse, Arnold Paucker, Reinhard Rürup. Tübingen 1981, pp. 205–247
- Thon-Rostowa Nella: *Ozjasz Thon. Wspomnienia córki*. Warszawa 1937
- Udział Żydów w kulturze*. Cz. 1–2. Kraków 1938
- Żbikowski Andrzej: *Żydowska gmina wyznaniowa w Krakowie na przełomie lat 60. i 70. XIX stulecia. Struktura i zakres działania*. „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” 1990, nr 3–4, s. 49–69
- Żbikowski Andrzej: *Żydzi krakowscy i ich gmina w latach 1869–1919*. Warszawa 1994

## Prasa

- Eine consessionirte Religionsschule*. „Sprawiedliwość. Die Gerechtigkeit” 1894, Nr 21, S. 7–8
- K.: [Korespondencja z Krakowa]. „Ojczyzna” 1882, nr 21, s. 83
- Pfeffer Hirsch: *On mówił i pisał*. „Nowy Dziennik” 1937, nr 299, z 31 października, s. 5
- Warschauer Jonathan: [Korespondencja z Krakowa]. „Ojczyzna” 1884, nr 11, s. 43
- Warschauer Jonatan: *Krakau, 4 August*. „Der Orient” 1845, Nr. 34, S. 268–269
- „Allgemeine Zeitung des Judenthums” 1861, Nr. 35, 27 August; 1863, Nr. 37, 8 September
- „Der Gemeindebote. Die Beilage zur AZJ” 1890, Nr. 29, 1 August
- „Die Neuzeit” 1861, Nr. 14, 6 Dezember; 1863, Nr. 32, 7 August; Nr. 40, 8 Oktober; 1866; Nr. 52, 28 Dezember
- „Gazeta Krakowska” 1844, nr 172, z 30 lipca
- „Nowy Dziennik” 1937, nr 300, z 1 listopada; 1938, nr 266, z 28 września
- „Der Orient” 1844, Nr. 24; 1846, Nr. 38
- „Izraelita” 1889, nr 19

## Słowa kluczowe

kaznodzieja, rabin, judaizm postępowy, Tempel, synagoga postępową, Żydzi w Krakowie, Galicja, XIX stulecie

## Rabbis and preachers of the Progressive Synagogue in Kraków

The subject of the article is the activity of successive preachers and rabbis associated with the Progressive Synagogue (Tempel) in Kraków: Izaak Miseses (1802–1883), G. Kranz (?–?), Szymon Dankowicz (1834–1910), Maurycy Duschak (1815–1890), Samuel Landau (born 1854), Ozjasz Thon (1870–1936), Samuel Schmelkes (1877–1943) and Hirsch Pfeffer (born 1904). The first preachers gave sermons for a small fee, but the expectations regarding their ministry were not high and were limited to preaching. Towards the end of the 1860s, progressive Jews made an at-

tempt to hire a preacher on a more regular basis – he was to receive a salary from the entire Jewish community, not only the progressive ones (this was the source of a conflict and the concept eventually failed), and his duties were to be significantly expanded (in addition to giving sermons, he was also to take over supervision of Judaism teaching in Kraków schools and meeting individual religious needs, such as assisting in weddings, circumcisions or funerals). Not all of these expectations could be met; for example, the progressives did not win the right for a preacher to celebrate

marriages without the consent of an orthodox rabbi until 1887. In general, during the second half of the 19<sup>th</sup> century, we can observe the efforts of progressives to strengthen the position of the preacher in the community. The crowning achievement of these efforts was the creation of, in addition to the post of a community rabbi, a position of progressive rabbi in 1897.

The article presents biographies and activities of subsequent Kraków preachers and rabbis, with particular emphasis on their religious views. Attention was drawn to all areas of their activity in Kraków – preaching, but also teaching (many of them taught religion in Kraków's secondary schools), as well as social work and philanthropy. The comparison of the figures of the preachers revealed several important similarities between them. First, apart from religious education, they had a secular academic education (often a doctoral degree). Second, they had rather conser-

vative religious beliefs – they were fully respectful of tradition and at the same time recognised the requirements of modern times. Their ideas were very similar to the visions of historical-positive Judaism presented by the director of the Jewish Theological Seminar in Wrocław, Zachariasz Frankel. Several of Kraków's preachers were connected with him or with this university (Mieses, Dankowicz, Duschak, Pfeffer). The main difference between the individual preachers was the language they used. Mieses and Kranz preached in German, Dankowicz, who took up this function in 1868, in Polish. After his departure from Kraków in 1875, the progressives wanted to maintain Polish sermons, but they could not find a candidate capable of fulfilling this condition. Around 1892, after Landau had mastered the language to a sufficient degree, they returned to the Polish preaching. The three last preachers – Thon, Schmelkes and Pfeffer – used Polish exclusively in their preaching.