

Studia



*Havi Dreifuss*

Uniwersytet Telawiwski  
havi@tauex.tau.ac.il

## **Matys Gelman – nieznaną przywódca nieznanego ruchu chasydzkiego w czasie Zagłady<sup>1</sup>**

### **Streszczenie**

Artykuł ukazuje nieznaną ważną postać żydowskich ruchów młodzieżowych – Matysa Gelmana (Wienera), pełniącego funkcję komendanta (przywódcy młodzieży ortodoksyjnej) przed wojną i w czasie Holokaustu. Opierając się na różnych źródłach, autorka śledzi jego młodzieńcze lata w Wiedniu, to, w jaki sposób związał się z dworem rabina Gurrera, oraz jego rozwój jako jednego z najwybitniejszych komendantów w okresie międzywojennym. Przedstawia także jego rolę w organizowaniu tajnych grup, które podtrzymywały życie chasydzkie podczas Zagłady, jego spostrzeżenia na temat okupacji niemieckiej i inspirację, którą dał wielu innym młodym ortodoksyjnym Żydom w czasie wojny.

### **Słowa kluczowe**

Matys Gelman, ruchy młodzieżowe, życie religijne

### **Abstract**

This article traces an unknown key figure in Jewish youth movements during the Holocaust: Matti's Gelman (Wiener), who acted as a leading Komendant (Orthodox youth leader) prior to the war and during the Holocaust. Based on a variety of sources, the article traces his youth years in Vienna, the way he became attached to the court of the Gurrer Rebbe's, and his development as one of the most prominent Komendants between the two world wars. It also depicts his role in organizing clandestine groups that maintained Hasidic life during the Holocaust, his perceptions regarding Nazi Germany occupation and the inspiration he gave to many other young Orthodox during the war.

### **Keywords**

Matys Gelman, youth movements, religious life

---

<sup>1</sup> Badania te (155.16) są prowadzone przy wsparciu Narodowego Funduszu Nauki, a niniejszy artykuł stworzono na podstawie referatu wygłoszonego podczas konferencji „Polish Jewish History Revisited: Conference in the Honor of Gershon Bacon and Moshe Rosman”. Pragnę podziękować pracownikom Ganzach Kidusz ha-Szem za pomoc w gromadzeniu materiałów oraz Ester Farbsztejn i Noamowi Warsznerowi za ich uwagi. Szczególne podziękowanie kieruję w stronę rabina Jehudy Ariego Marksona, bez którego pomocy w poszukiwaniach i badaniach wstępnych, a także wnikliwej lektury wcześniejszych wersji artykułu by nie powstał.

Żydowskie ruchy młodzieżowe działające w Polsce podczas Zagłady stanowią przedmiot badań już od lat. Konkretnie organizacje, ich przywódcy oraz pisma zostały dogłębnie zbadane<sup>2</sup>, w różnego rodzaju monografiach analizowano ich działalność<sup>3</sup>, a część opracowań skupia się na podobieństwach i różnicach między poszczególnymi ruchami<sup>4</sup>. W tej bogatej literaturze nadal brakuje jednak odwołań do młodzieży ortodoksyjnej i jej zorganizowanej działalności w czasie wojny. W istocie jest to część znacznie szerszego zjawiska – choć przeprowadzono obszerne badania nad historią zagłady polskich Żydów, analiza wzorców życia społeczności ortodoksyjnych podczas wojny zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i grupowym pozostała na marginesie i nie uczyniono jej integralną częścią ogólnych badań nad tym okresem. Co więcej, mimo że na tę lukę wskazywano już przed laty, społeczność ortodoksyjna wciąż nie doczekała się pogłębionych odniesień w ramach badań nad Zagładą.

Ten brak jest szczególnie dotkliwy w badaniach nad życiem polskich Żydów w czasie Zagłady. W skład tej zbiorowości, która poniosła ogromne straty podczas drugiej wojny światowej, w poprzedzających ją latach wchodziła prosperująca i aktywna społeczność ortodoksyjna. Mimo trudności w zdefiniowaniu jej granic i zakresu przyjmuje się, że należało do niej około jednej trzeciej polskich Żydów, blisko milion osób, które uznawały siebie za część lokalnej grupy religijnej i systematycznie przestrzegały żydowskich rytuałów<sup>5</sup>. Obok nich

---

<sup>2</sup> Bella Gutterman, *Ciwja achat: sipur chajejha szel Ciwja Lubetkin*, Tel Awiw: Ha-Kibuc ha-Meuchad i Jad wa-Szem, 2011; Ziwa Szalew, *Tosia: Tosia Altman – Me-ha-hanhaga ha-reszit szel ha-Szomer ha-Cair li-mifkedet ha-Irgun ha-Jehudi ha-Lochem*, Tel Awiw: Moreszet, 1992; Awihu Ronen, *Nidona la-chajim: jomana we-chajejha szel Chajka Klinger*, Tel Awiw: Uniwersytat Hajfa i Jedijot Sfarim, 2011; Ron Dawid, *Hem Jorim: Eliezer Geller mefaked ezor be-mered geto Warszawa*, Tel Awiw: Tarbut we-Chinuch, 1960; Josef Szamir, *Szmuel Breslaw: ha-maawak we-ha-tekuma, geto Warszawa 1940–1943*, Tel Awiw: Moreszet, 1994; B. Orbach, *Ha-Noar ha-Cijoni be-geto Warszawa we-chalko ba-mered*, „Masua” 743 [1983], nr 11, s. 138–146; Uziel Lichtenberg, *Tnuat ha-Noar ha-Cijoni be-Warsza ha-kwusza, 1940–1941*, „Masua” 748 [1988], nr 16, s. 156–175; Raya Cohen, „Against the Current”: *Hashomer Hatzair in the Warsaw Getto*, „Jewish Social Studies” 2000, t. 7, nr 1, s. 63–80.

<sup>3</sup> Shmuel Krakowski, *Organizacje młodzieżowe w getcie łódzkim [w:] Fenomen getta łódzkiego, 1940–1944*, red. Paweł Samuś, Wiesław Puś, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2006, s. 281–286; Albert Nirensztain, *Ruch oporu Żydów w Zagłębiu Dąbrowskim pod okupacją hitlerowską*, „Kwartalnik Historii Żydów” 2001, nr 4 (200), s. 587–606.

<sup>4</sup> Zob. przykładowe pozycje na ten temat: Riwka Perlis, *Tnuot ha-noar he-chalucjot be-Polin ha-kwusza*, Tel Awiw: Bejt Lochamej ha-Getaot i Ha-Kibuc ha-Meuchad, 747 [1987]; Aharon Weiss, *Youth Movements in Poland during the German Occupation [w:] Zionist Youth Movements during the Shoah*, red. Asher Cohen, Yehojakim Cochawi, New York: Peter Lang, 1995, s. 227–244; Shmuel Krakowski, *The Jewish Youth Movement Underground in Poland [w:] ibidem*, s. 255–264.

<sup>5</sup> W literaturze naukowej funkcjonują różne definicje społeczności ortodoksyjnej. Według Jaakowa Kaca społeczność ortodoksyjna to tradycyjna społeczność żydowska, dla której zasadą istnienia w nowoczesności jest bronienie się przed nią. Podobna definicja pojawia się w książce Eliezera Szawida – twierdzi on, że jest to ruch, który w sposób konsekwentny

żyło jeszcze ponad 2 mln Żydów, utrzymujących ze społecznością religijną i z jej członkami różne relacje: byli tacy, którzy korzystali z usług tej społeczności do konkretnych potrzeb religijnych (ślub, pochówek itp.), inni odczuwali społeczny związek z niektórymi jej instytucjami (synagogi, cadacy itp.), byli też tacy, którzy swoją tożsamość definiowali w opozycji do grup religijnych (np. jako część ruchu syjonistycznego lub bundowcy). Społeczność religijna była zatem wpisana w doświadczenie żydostwa polskiego w międzywojniu i jako taka wpływała bezpośrednio i pośrednio także na inne grupy.

Mimo to, choć polskim Żydom w czasie Zagłady poświęcono tysiące książek i dziesiątki tysięcy artykułów naukowych, refleksja nad życiem Żydów religijnych w Polsce nadal jest w początkowym stadium. Po zakończeniu drugiej wojny światowej badania nad tym okresem koncentrowały się przede wszystkim na nazizmie i w związku z tym – również w Polsce – były skupione na wnikliwym opisywaniu niemieckiej maszyny, podczas gdy temat żydowskiego życia został zepchnięty na margines<sup>6</sup>. Nawet gdy ukształtowała się szkoła, która przeważającą część swoich wysiłków poświęcała opisom żydowskiego życia pod okupacją niemiecką, większość badaczy do kwestii społeczności religijnych odnosiła się rzadko, a i wtedy ograniczali oni swoje refleksje wyłącznie do nielicznych aspektów religijnych<sup>7</sup>. A zatem również wtedy, gdy badania nad Zagładą zaczęły już uwzględniać złożone realia życia jednostek i grup Żydów, życie religijne oraz społeczności i jednostki ortodoksyjne nie stały się realnym elementem dyskusji. W ostatnich latach zaczęła się uwidaczniać zmiana – w kilku nowych monogra-

---

i uporczywy obsta je przy tradycyjnej przeszłości, nie zaś nowoczesnej terażniejszości, tę bowiem mimo przynależności do niej grupa ta odrzuca (*idem, Bejn Churban li-Jeszua*, Tel Awiw: Ha-Kibuc ha-Meuchad, 1994, s. 9).

<sup>6</sup> Zob. np.: Gerald Reitlinger, *The Final Solution: The Attempt to Exterminate the Jews of Europe, 1939–1945*, New York: Beechurst Press, 1953; Raul Hilberg, *Destruction of the European Jewry*, New York: Holmes & Meier, 1985 (wyd. 1 1961) [wyd. polskie: *Zagłada Żydów europejskich*, t. 1–3, tłum. Jerzy Giebułtowski, red. Dariusz Libionka, Warszawa: Wydawca Piotr Stefaniuk, patronat naukowy Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2014 – przyp. red.]; Martin Broszat, *Nationalsozialistische Polenpolitik, 1939–1945*, Frankfurt am Main: Fischer-Bücherei, 1965.

<sup>7</sup> Zob. np.: Israel Gutman, *Jehudej Warsza 1939–1943: geto, machteret, mered*, Jeruzalaim: Jad wa-Szem, 737 [1977], s. 26, 248 [wyd. polskie: *Żydzi warszawscy 1939–1943. Getto, podziemie, walka*, tłum. Zoja Perelmutter, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm, 1993 – przyp. red.]; Ichhak Arad, *Wilna ha-jehudit be-maawak u-we-kilijon*, Jeruzalaim: Jad wa-Szem, 1976, Jael Peled, *Krakow ha-jehudit, 1939–1945: amida, machteret, maawak*, Israel: Bejt Lochamej ha-Getaot, 1993, s. 56, 79–80, 87, 130; Tikwa Petel-Kanaani, *Zo lo ota Grodna: Kehilat Grodna we-swiwata ba-milchama uwa-Szoa, 1939–1943*, Jeruzalaim 761 [2001], s. 30–31. Inne rodzaje opisu można spotkać tylko wśród ocalałych-badaczy, ponieważ świat religijny był bliski ich perspektywie, a swoje opracowania popularnonaukowe poświęcili społecznościom, z których się wywodzili lub na których czele stali: Lejb Garfunkel, *Kowna ha-jehudit we-churbana*, Jeruzalaim: Jad wa-Szem, 719 [1959]; Meir Dworzecki, *Jehudej Lita*, Tel Awiw 711 [1951].

fiach<sup>8</sup> nie tylko poświęcono pewną liczbę stron życiu religijnemu w trakcie Szoa, lecz także narrację religijną włączono do tej ogólnej. Niemniej życie i praktyki społeczności religijnej podczas Zagłady również w nich nie posłużyły za pryzmat do refleksji nad kwestiami bardziej ogólnej natury.

Co więcej, o ile społeczności religijne i należące do nich jednostki nie stały się integralną częścią ogólnego dyskursu o Holokauście, o tyle dyskusje skupione na życiu religijnym podczas Zagłady dalekie są od wyczerpania. Pierwszym badaczem, który zajął się kwestią życia religijnego w trakcie Szoa, był Meir (Marek) Dworzecki. Zaczął on analizować życie codzienne religijnych Żydów podczas Zagłady w szerszej perspektywie, a w swoich badaniach podkreślał, że przestrzeganie przykazań w okresie Szoa, choć wiązało się z niebezpieczeństwem, stanowiło jednocześnie rodzaj posłannictwa<sup>9</sup>. Po nim znalazło się wprawdzie kilku badaczy, którzy poświęcili uwagę życiu religijnemu podczas Zagłady, ale koniec końców kwestia ta nie zyskała – ani u nich, ani u innych – rangi autonomicznego przedmiotu badań<sup>10</sup>. W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesią-

---

<sup>8</sup> Zob. Dawid Zilberklang, „Ha-Szoa bi-mechoz Lublin”, rozprawa doktorska, Uniwersytet Hebrajski, Jerozolima 763 [2003] (wyd. anglojęzyczne: David Silberklang, *Gates of Tears: The Holocaust in the Lublin District*, Jerusalem: Yad Vashem, 2013); Sara Bender, *Mul mawet orew: Jehudej Bialstok be-milchemet ha-olam ha-sznija, 1939–1943*, Tel Awiw: Am Owed, 1997, s. 29–30, 47–48, 52–53, 96–99 [wyd. anglojęzyczne: *The Jews of Białystok during World War II and the Holocaust*, tłum. Yaffa Murciano, Waltham, MA: Brandeis University Press, 2008 – przyp. red.]. Szczególnie rozległe odniesienia można odnaleźć w szczegółowej monografii o getcie łódzkim napisanej przez Michal Unger, w której autorka poświęca odrębne rozdziały życiu religijnemu i zajmuje się m.in. tematami wyjątkowości religijnego życia, modlitwy, żydowskiego tradycyjnego ubioru i zapuszczania brody, oczyszczania zwłok, stanowiska rabinów w kwestii deportacji z getta (*eadem*, *Lodz: achron ha-getaot be-Polin*, Jeruszałaim: Jad wa-Szem, 765 [2005], s. 440–469). Inny przykład stanowią przekrojowe badania Iczhaka Arada na temat obozów operacji „Reinhardt”. Autor w integralnej części opisu historycznego odnosi się nie tylko do kwestii wiary w obozach, lecz także do sposobu praktykowania tam religii (*idem*, *Miwca Reinhardt: Belżec, Sobibor, Treblinka*, Tel Awiw 1987, s. 271–275; wyd. anglojęzyczne: Yitzhak Arad, *Belżec, Sobibor, Treblinka: The Operation Reinhardt Death Camps*, Bloomington: Indiana University Press, 1999).

<sup>9</sup> Meir Dworzecki, *Ha-Chajim ha-datijim be-geto Wilna*, „Sinai” 720 [1960], nr 47; *idem*, *Al Talmud Tora bi-tkufat ha-Szoa*, Jeruszałaim: Hocaat Uniwersitat Bar Ilan, 727 [1967], s. 289–298; *idem*, *Ha-Amida be-chajej jom jom be-getaot uwe-machanot [w:] Szoat Jehudej Ejropa: reka, korot, maszmaut – miwchar maamarim*, red. Israel Gutman, Liwia Rotkirchen, Jeruszałaim: Jad wa-Szem, 733 [1973], s. 269–293. Zob. też: Jeszajahu Wólfsberg-Ewiad, *Ha-Jehudim ha-neemanim ba-milchama [w:] ibidem*, s. 504–514, a także opracowania opublikowane w czasopiśmie „Kaszaw. Kowec mechkarim, mekorot we-jedi’ot mi-taam ha-Machon le-cheker ha-Szoa”, wydawanym przez Uniwersytet Bar-Ilana.

<sup>10</sup> Josef Nedawa, *Beajat ha-Halacha be-getaot*, „Dapim le-cheker tkufat ha-Szoa” Maasaf alef, Tel Awiw 735 [1975], s. 44–56; Chajim Strauss, „Szabat u-moed be-getaot ha-General Guvernman sze-be-Polin”, praca magisterska, Uniwersytet Bar-Ilana, Ramat Gan 735 [1975]; Josef Welk, *Ha-Hodesz ha-acharon lekijum bejt ha-sefer Talmud Tora be-Hamburg*, „Bi-Sde Chamad” 1972, t. 15, nr 1/2, s. 117–120. Zob. też publikacje z następných przypisów.

tych Dan Michman stworzył podłoże teoretyczne tej problematyki i wskazał na potencjał badawczy tkwiący w życiu religijnym podczas Zagłady. Zdefiniował także kluczowe elementy życia codziennego religijnych Żydów, w trakcie Szoa podlegające dogłębnym przemianom, a wśród nich: synagogę, rabiną, nauczanie i wychowanie, modlitwę, szabat i święta, koszerne jedzenie, przepisy obyczajowe i matrymonialne, wiarę i interpretację rzeczywistości<sup>11</sup>. W tym samym czasie Awraham Fuks przedstawił wartościową wiedzę historyczną, którą można zaczerpnąć ze źródeł religijnych, m.in. kazań rabinów, responsów i praw Halachy<sup>12</sup>.

Z upływem lat tematami ważnymi z perspektywy religii zaczęły się zajmować kolejni badacze. Judit Tidor Baumel rozważała kwestię modlitwy w trakcie Szoa i opublikowała nawet zbiór modlitw ułożonych w okupowanej Europie i poza nią podczas wojny. Gerszon Grinberg wniósł znaczący wkład w badania nad myślą religijną, Thomas Rahe postawił tezy fundamentalne dla dyskusji nad żydowskim życiem w obozach, natomiast Alan Rosen badał wybrane aspekty życia religijnych Żydów podczas Zagłady<sup>13</sup>. Tym samym rozpoczęły się pierwsze dyskusje nad historią przywództwa rabinów w trakcie Zagłady, wychowaniem i oporem, a także kilkoma innymi kwestiami. Jednak badania nad życiem społeczności ortodoksyjnej – wyzwaniem typowym dla niego lub wyróżniającymi je w czasie Szoa – do dziś nie stanowią dostrzegalnej części refleksji nad życiem jednostki i społeczeństwa żydowskiego w tym okresie.

Pomijając lukę istniejącą pod tym względem w badaniach akademickich, należy podkreślić, że sama społeczność ortodoksyjna od dawna poświęca kwestii życia religijnego podczas Szoa dużo uwagi. Zagłada jest tematem stale poruszanym, a olbrzymi korpus źródeł świadczy o zmianach, jakie zaszły i wciąż zachodzą w pamięci o Zagładzie, wyrażanej z jednej strony w książkach i artykułach

<sup>11</sup> W swoim artykule Dan Michman wskazuje na zmiany, jakie dokonały się w tych sferach, i m.in. przedstawia, jak synagoga zaczęła zajmować centralną pozycję jako przestrzeń wyrażania żydowskiej tożsamości, znaczenie modlitwy jako religijnego środka wyrazu dla grozy tego okresu. Analizuje np. święta jako momenty zjednoczenia dla Żydów religijnych i świeckich i uszczegóławia gamę reakcji z tego wypływających – od wiary w Stwórcę, przez obarczenie go winą, aż po porzucenie religii. W książce *Ha-Szoa we-chekra* (Giwat Hawiwa: Moreszet, Bejt Edut al szem Mordechaj Anielewicz, Bejt Lochamej ha-Getaot al szem Icchak Kacnelson, 1998) Michman zamieścił cały dział (a w nim trzy artykuły) zatytułowany „Religia żydowska i religijna żydowskość” (*ibidem*, s. 193–235).

<sup>12</sup> Awraham Fuks, *Ha-Szoa bi-mekorot rabanijim*, Jeruzalaim: nakładem autora, 755 [1995].

<sup>13</sup> Judit Tidor-Baumel, *Kol bechijot – ha-Szoa we-ha-tfila*, Jeruzalaim: Hocaat Uniwersitat Bar Ilan, 1992; Gerszon Grinberg, *Lamut im emuna ba-El: darkehjem szel szlosza raszej jesziwot bi-jemej ha-Szoa be-Lita* [w:] *Ha kajic ha nora ha-hu...*, red. Michal ben Jaakow, Gerszon Grinberg, Sigalit Rozmarin, Jeruzalaim: Michlelet Efrata, 773 [2013], s. 183–186; Gershon Greenberg, *Shlomo Zalman Unsorfer: with God through the Holocaust*, „Yad Vashem Studies” 2003, t. 31, s. 61–94; Thomas Rahe, „Höre Israel”: *Jüdische Religiosität in nationalsozialistischen Konzentrationslagern*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.

popularnonaukowych, z drugiej zaś na kartach *paraszat ha-szawua*<sup>14</sup>, w kazaniach, ortodoksyjnej prasie i na stronach internetowych<sup>15</sup>. Większość tekstów społeczności ortodoksyjnej o Zagładzie sytuuje się w obszarze ortodoksyjnej historiografii z charakterystycznymi dla niej elementami<sup>16</sup> – znaczna ich część zajmuje się sławieniem ochrony żydowskiego życia w okresie Zagłady, łącząc świadectwa i badania historyczne<sup>17</sup>. To bogactwo świadectw – niezależnie od ograniczeń metodologicznych – nie jest jednak znane badaczom Zagłady, a nawet nie figuruje w zbiorach akademickich bibliotek.

W ostatnich latach badania na temat losów społeczności religijnej podczas Zagłady wzbogaciły się dzięki pracy naukowców wywodzących się z kręgów ortodoksyjnych, a mimo to publikujących w obiegu akademickim. Jedną z najważ-

<sup>14</sup> *Paraszat ha-szawua* (hebr. parasza tygodnia) – rodzaj broszury rozdawanej w szabat w synagogach. Zawiera komentarze, przypowieści i fragmenty Tory związane z paraszą odczytywaną z Tory w dany szabat. Niekiedy zamieszczane w niej są także fragmenty związane z okresem Zagłady – przyp. tłum.

<sup>15</sup> W ostatnich latach powstało kilka opracowań akademickich poświęconych tym aspektom, m.in.: Amos Goldberg, *Ha-Szoa ba-itonut he-charedit – bejn zikaron le-hadchaka*, „Jahadut zmanejnu” 758 [1998], nr 11/12, s. 155–206; Kimmy Caplan, *The Holocaust in Contemporary Israeli Haredi Popular Religion*, „Modern Judaism” 2002, t. 22, nr 2 (maj), s. 142–168; Ruth Ebenstein, *Marking through Rejection: Yom Hashoah as Seen through the Ashkenazi Haredi Daily Press, 1950–2000*, „Israel Studies” 2003, t. 8, nr 3, s. 141–167; Arye Edrei, *Holocaust Memorial: A Paradigm of Competing Memories in the Religious and Secular Societies in Israel* [w:] *On Memory: An Interdisciplinary Approach*, red. Doron Mendelson, Oxford: Peter Lang, 2007.

<sup>16</sup> Dawid Asaf, *Kawod Elokim hester dawar: perek nosaf be-historiografia ha-ortodoksit szel chasidut Erec Israel*, „Katedra” 753 [1993], nr 68 (tamuz), s. 58. W ostatnich latach opublikowano wiele artykułów poświęconych ortodoksyjnej historiografii, zob. np. Nachum Karlinski, *Bejn biografia le-hagiografia, ha sefer „Bej rabi” we-reszita szel ha-historiografia ha-chasidit ha-ortodoksit* [w:] *Diwrej ha-Kongres ha-Olami ha-Echad Asar le-Madaej ha-Jahadut*, hatiwa gimel, t. 2, Jeruzsalaïm 754 [1994], s. 161–168; Israel Bartal, *True Knowledge and Wisdom: On Orthodox Historiography*, „Studies in Contemporary Jewry” 1994, t. 10, s. 178–192; Jacob Katz, *Orthodoxy in Historical Perspective*, „Studies in Contemporary Jewry” 1986, t. 2, s. 3–17; Ada Rappaport-Albert, *Hagiography with Footnotes: Edifying Tales and the Writing of History in Hasidism*, „History and Theory” 1988, t. 27, nr 4, s. 119–159; *The Uses of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era*, red. Jack Wertheimer, New York–Jerusalem: Jewish Theological Seminary of America, 1992. O zasadach ortodoksyjnej historiografii w kontekście Zagłady zob. Kimi Caplan, *Be-sod ha-sijach he-charedi*, Jeruzsalaïm 767 [2007], s. 140–166; Meir Sompolinski, *Ha-Mosadot ha-jehudijim ba-olam u-wa-jiszuw ha-jehudi be-rei ha-historiografia szel ha-jehudim ha-charedim al ha-Szoa* [w:] *Ha-Szoa be-historiografia*, red. Israel Gutman, Gidon Greif, Jeruzsalaïm: Jad wa-Szem, 1987, s. 497–525, tutaj s. 498–500.

<sup>17</sup> Zob. np. Mosze Prager, *Sipuro szel od reija*, Jeruzsalaïm: Jeszrun, 760 [2000]; Jechiel Grentsztajn, *Ha-Tguwa ha-acheret: ha-Jehudi ha-dati be-maawak gwura u-wi-meri neged gzirut ha-nacim bi-sznot ha-Szoa*, Jeruzsalaïm: Jad wa-Szem, 749 [1989]; *idem*, *Mekadszej ha-Szem. Encyklopedia*, t. 1–3, Bnej Brak: Ganzach Kidusz ha-Szem, 766 [2006]; Jehoszua Ejbeszic, *Ha-Isza sze-ba-Szoa: asufa teudit ak gwurat ha-isza*, Jeruzsalaïm: Jad wa-Szem, 747–751 [1987–1990]; *idem*, *Bi-krowaj ekadesz: asufa ak maasim szek Kidusz ha-Szem u-mesirat nefesz bi-jemej ha-churban szel jamejnu*, Hajfa 765 [2005].



niejszych badaczek tej grupy jest Esther Farbstein, ultraortodoksyjna historyczka, która zajmuje się tematyką Zagłady i pełni funkcję szefowej Katedry Edukacji o Zagładzie w Jerusalem College. Jako osoba z wykształceniem akademickim, a zarazem wyrosła w sercu ortodoksyjnego społeczeństwa i wciąż do niego należąca, Farbstein bada rozmaite kwestie związane z codziennością w czasie Szoa, takie jak: losy przywódców rabinicznych, religijne i utrzymane w duchu Halachy zmagania z zagładową codziennością i odbudową religijnego świata po wojnie. Swoje ustalenia – umocowane zarówno na gruncie badań, jak i refleksji religijnej, a więc obszaru, do którego ma dostęp dzięki przynależności do świata *charedim*, czyli Żydów ultraortodoksyjnych – Farbstein publikuje zarazem w czasopiśmie religijnych i naukowych<sup>18</sup>. Upowszechniła ona także wartościowe wewnętrzne źródła społeczności ortodoksyjnej, dotąd nieznanego środowisku akademickiemu<sup>19</sup>. Istnienie tych źródeł oraz potężnej luki badawczej w istocie tylko podkreśla znaczny potencjał tkwiący w badaniach nad życiem społeczności ortodoksyjnej w Polsce podczas Zagłady.

Pierwszy rzut oka na wzorce życia tych grup Żydów w całej ich różnorodności każe postawić najbardziej fundamentalne pytania, na które dotąd nie udzielono odpowiedzi, np. w jakiej mierze społeczności zachowały podobieństwo do tych funkcjonujących przed wojną. Czy poza tymi, którzy je opuścili, byli też

<sup>18</sup> Ester Farbsztejn, *Bi-Seter raam: Halacha, hagut u-manhigut bi-jemej ha-Szoa*, Jerusalem: Mosad ha-Raw Kuk, 2002 (wyd. anglojęzyczne: Esther Farbstein, *Hidden in Thunder. Perspectives on Faith, Halachah and Leadership during the Holocaust*, tłum. Deborah Stern, Jerusalem: Mossad Harav Kook, 2007); *eadem*, *Jomana u-pirkej zichronot ke-makor histori – jomano szel raw be-„Bejt awadim Konin”*, „Kowec Mechkarim Jad wa-Szem” 758 [1998], nr 26, s. 71–98; *eadem*, *Mabat me-karon el ha-judenrat: zichronotejha szel Pnina Wajs – eszet chawer ha-judenrat ha-rison be-Warsza*, „Kowec Mechkarim Jad wa-Szem” 766 [2006], nr 33, s. 47–75; *eadem*, *Mewoot rabanijim ke-tekst histori szel ha-Szoa: ha-raw, ha-naar we-ha-plitim be-Budapest 1944*, „Dapim le-Cheker ha-Szoa” 766 [2006], nr 20, s. 81–111; *eadem*, *Dalet amot szel Halacha – bi-mechicat ktawaw szek raw kehila bi-tekufat ha-Szoa: psika we-Halacha bi-chtawej ha-raw Aharonson*, „Sinai” 756 [1996], nr 57 (szwat-adar), s. 235–260; „Sinai” 756 [1996], nr 58 (nisan-ijar), s. 43–70; *eadem*, „Ki alejcha horagnu...”: *hitkawnut be-maase Kidusz ha-Szem bi-jemej ha-Szoa*, „Michlol: ijunim be-jahadut, be-chinuch u-we-mada” 758 [1998], nr 16, s. 42–80; *eadem*, *Kabarnitim bi-sfina towa’at: rabanim be-Polin bi-jemej ha-Szoa ke-orktawejhem*, „Natiw” 764 [2004], nr 3/4 (98/99), s. 31–36. Ester Farbsztejn w wybitny sposób uosabia omawiane tendencje, ale nie jest pod tym względem jedyna, zob. np. Sara Kaplan, *Dijunim halachtijim swiw „Gzerat ha-szechita” be-Germania ha-nacit, hebetim historijim*, „Michlol: ijunim be-jahadut, be-chinuch u-we-mada” 760 [2000], nr 19 (kislew).

<sup>19</sup> Baza danych „Korot ha-Szoa bi-mewoot la-sifrut ha-rabanit”, Ha-Merkaz le-cheker ha-Szoa, Jerusalem College. Nagranie to ukazało się pod auspicjami Jerusalem College przy wsparciu Claims Conference i jej producentów, mających następnie je uzupełnić o kolejne odnalezione wstępy. Ogólna prezentacja bazy i jej znaczenia zob. Farbsztejn, *Mewoot rabanijim ke-tekst histori szel ha-Szoa...*, s. 81–84. Opracowanie to przywołuje pierwsze badania przeprowadzone na podstawie bazy, a wśród nich: Natan Cohen, *Bejn keew ha-hisardut le-smchat ha-hacala: korotejhem szel sznej rabanim me-Hungaria bi-tekufat ha-kiwusz ha-naci*, „Dapim le-Cheker Tkufat ha-Szoa” 766 [2006], nr 20, s. 113–125.

tacy, którzy dopiero wtedy do nich dołączyli? Jakie znaczenie jednostki nadawały rytuałom religijnym i czy zmieniało się ono wraz z upływem lat? Jak kobiety i mężczyźni radzili sobie z wyzwaniem stawianymi przez religię w obszarach, które w przeszłości nie wymagały od nich kontroli i odpowiedzialności? Celem moich rozważań nie jest znalezienie odpowiedzi na te istotne pytania, pragnę wyłącznie opisać jedną ważną postać działającą w kręgach chasydzkiej młodzieży w Polsce podczas Szoa, która nie została dotąd należycie odnotowana w literaturze przedmiotu. Przy jej pomocy mam nadzieję nie tylko naświetlić pewien aspekt życia ortodoksyjnej młodzieży w trakcie Zagłady, lecz także wykazać, jak dużą wagę ma zrozumienie życia społeczności żydowskiej w Polsce podczas Szoa zarówno dla badań nad tym okresem, jak i lepszego pojmowania czasów, które go poprzedzały.

\* \* \*

Rabin Mosze Prager<sup>20</sup>, chasyd Ger (Góry Kalwarii), w okresie Zagłady uczestniczący w staraniach, by cadyka z Ger wy dostać z obszaru nazistowskiej okupacji, jest uważany za jedną z postaci, które wniosły największy wkład, by Zagłada pojawiła się w dyskursie ultraortodoksyjnym<sup>21</sup>. W 1963 r. Prager opublikował książkę zatytułowaną *Ele sze-lo nichneu – korot tnuat meri chasidit be-getaot* (Ci, którzy się nie poddali – dzieje chasydzkiego ruchu oporu w gettach), która do-

---

<sup>20</sup> Urodzony w 1909 r. jako Mosze Mark na warszawskiej Pradze. O życiu Moszego Pragera i jego tekstach z okresu Zagłady zob.: Mali Eisenberg (Gotdiner), „Ed, maz'ik, metaed u-mancijach: r. Mosze Prager we-ha-Szoa 1940–1948”, praca magisterska, Uniwersytet Bar-Illana, Ramat Gan 765 [2005]; Havi Ben-Sasson [Dreifuss], *Historiografia ultraortodoksyjna i Holokaust – Mosze Prager jako studium przypadku* [w:] *Duchowość żydowska w Polsce*, red. Michał Galas, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2000, s. 391–403.

<sup>21</sup> Mosze Prager napisał – już we wrześniu 1941 r. – pierwszą książkę, jaką opublikowano o przebiegu Zagłady (*idem, Jewen Mecula he-chadasz: jahadut Polanja be-cipornej ha-nacim*, Tel Awiw: Masada wraz z Ha-We'ed ha-Meuchad le-Ezrat Jehudej Polin i Mosad Bialik, 701 [1941]). W 1964 r. w następstwie swojej fundamentalnej krytyki sposobu przeprowadzenia procesu Eichmanna, intencjonalnego – według niego – przemilczenia kwestii zasadniczych dla społeczności ultraortodoksyjnej, Prager założył Ganzach Kidusz ha-Szem, religijną instytucję dokumentacyjną, badawczą i upamiętniającą, która funkcjonuje do dziś. Deklarowanym celem Ganzach Kidusz ha-Szem jest upamiętnienie zburzonego żydowskiego świata i oferowanie publikacji „ku pokrzepieniu żydowskiej duszy”. Przez lata w archiwum tym gromadzone liczne teksty i fotografie dokumentujące życie religijne podczas Zagłady, jakkolwiek znaczna ich część została już wcześniej opublikowana w prasie, a także w książkach naukowych. W latach dziewięćdziesiątych Ganzach zaangażował się w projekt gromadzenia świadectw ocalałych z Zagłady ultraortodoksyjnych Żydów i umożliwił zaświadczanie głosom niesłyszalnym w przeszłości. Oprócz tego archiwum oferuje przestrzeń uczennicom i nauczycielkom z ultraortodoksyjnego systemu edukacji, które zajmują się tematem Szoa, i uczestniczy w tworzeniu programu nauczania o niej. Jego pracownicy opublikowali też wiele opracowań poświęconych żydowskiemu życiu podczas Zagłady oraz różnym przejawom żydowskiego bohaterstwa. Dodatkowe szczegóły zob. <http://www.ganzach.org.il/>.

czekała się pięciu wydań<sup>22</sup>. W pierwszej części książki Prager zamieścił historię podziemnego ruchu matysowców, nazwanych tak od imienia ich przywódcy, Matysa Gelmana. Wedle słów Pragera, członkowie tej organizacji zajmowali się nauczaniem Tory i przestrzeganiem chasydzkich zasad życia podczas wojny, utrzymywali sieć kontaktów między różnymi centrami podziemnego ruchu i „pokonywali” – czynem i słowem – nazistowskiego wroga. Na czele podziemia, jak opisuje Prager, stał tajemniczy młody chłopak Matys Gelman, nazywany nieraz Matitjahu – dawnym imieniem hebrajskim, imieniem ojca Judy Machabeusza, założyciela dynastii Hasmoneuszy. Matys Gelman, według Pragera, urodził się w Wiedniu w zasymilowanej rodzinie, ale w niejasnych okolicznościach dołączył do świata chasydzkiego i jeszcze przed wojną stał się – dzięki silnemu zaangażowaniu i osobowości – postacią szanowaną wśród młodzieży Ger. Gelman został opisany jako komendant, dowódca, wpajający swoim podopiecznym wyjątkowe wartości wspólnoty:

Ponad wszystko Matitjahu wpajał nam uznanie dla skromności i przyjaźni, wzajemnie od siebie zależnych. Uczyliśmy się grupowo i jedliśmy razem w szabat. Każdego szabatowego wieczoru z ust Matitjahu padał rozkaz, aby każdy przyniósł z rodzinnego domu porcję jedzenia, żebyśmy mogli odbyć wieczerzę szabatową w „szytblu”. [...] Specjalnie zacierał wśród nas wszystkie różnice wskazujące, kto jest bogaty, a kto biedny. Kiedy wyszliśmy na zewnątrz, stanowczo kazał nam Matitjahu pozamieniać się płaszczami, żeby ci, których płaszcze były stare i znoszone, nie musieli się wstydzić<sup>23</sup>.

Autor odnosi się w całej książce do Gelmana jako do komendanta, surowego, ale troskliwego względem swoich ludzi, u którego „rozkaz jest rozkazem” i który zdołał zbudować wśród podległych sobie atmosferę wspólnoty oraz równości. Prager opisuje dalej, jak podczas wojny Gelman, dający chasydzkim Żydom inspirację, utworzył prawdziwe podziemie, zajmujące się głównie tajnym nauczaniem Tory. Członkowie podziemia – nawet tułając się podczas Szoa od jednej podziemnej grupy do kolejnej – przestrzegali zasad tradycyjnego ubio-

<sup>22</sup> Wydania w latach: 723 [1963], 729 [1969], 737 [1977], 746 [1986], 757 [1997]. Mosze Prager, *Ele sze-lo nichneu: korot tnuat meri chasidit be-getaot*, Bnej Brak: Necach, 757 [1997]. Wszystkie odniesienia czynione w tym artykule pochodzą z wydania trzeciego rozszerzonego. Książka Pragera, „ofiarowana z miłością i szacunkiem podążającym drogą życiowego męstwa tych, którzy się nie poddali, członkom Bejt ha-Talmud le-Horaa D’Chasidej Ger, Bnej Brak [pierwszy kolel (instytucja, w której żonaci mężczyźni kontynuują studia talmudyczne) chasydów Ger w Erec Israel, powstały w 1956 r. na parceli Pragera, który jest zaliczany do grona jego założycieli – H.D.]. Kontynuatorom chasydzkiego dziedzictwa koronnego żydostwa polskiego”. Tymi słowami Prager potwierdził swój pogląd, że społeczność studiujących kontynuuje drogę chasydzkich powstańców – prawdziwych powstańców. Ganzach Kidusz ha-Szem działa pod auspicjami tego kolelu, uważanego dziś za jedną z największych tego typu instytucji chasydów Ger, w którym studiuje około czterystu chasydów Ger. Dedykację tę usunięto z kolejnych wydań; powód tej decyzji nie jest jasny.

<sup>23</sup> Prager, *Ele sze-lo nichneu...*, s. 22.

ru, wszystkich przykazań i chasydzkich zwyczajów, a także w pełni dzielili między sobą każdą własność. Jak zauważył Prager: „Nie wątpię, że kiedy poznacie wszystkie szczegóły dziejów tego chasydzkiego duchowego ruchu podziemnego, powstałego i działającego w gettach i obozach, będziecie wiedzieli, komu należy się korona duchowego męstwa za zmagania z nazistowskim niszczyielskim diabłem”<sup>24</sup>. Nic dziwnego, że jego książka jest postrzegana – również przez piszącą te słowa – jako ciekawa próbka szczególnego rodzaju pisarstwa, tj. „historiografii ortodoksyjnej”<sup>25</sup>. Dla zobrazowania tej kwestii: zabarwienie polemiczne, odwołania do Matatiasza Hasmoneusza, a także używanie pozytywnie nacechowanych określeń do opisu działalności syjonistycznych ruchów młodzieżowych sprawiają wrażenie próby zaadaptowania obcych ujęć w celu przedstawienia alternatywnej narracji o bohaterstwie. Dlatego też bezpośrednio po publikacji książka spotkała się z chłodnym przyjęciem ze strony środowiska akademickiego, a następnie została niemal całkowicie zignorowana<sup>26</sup>. Na przykład na łamach „Jedijot Jad wa-Szem” Natan Ek utrzymywał, że książka Pragera jest ważna, i podkreślał – choć trzeba przyznać, że z pewną dozą rezerwy – potrzebę zajęcia się kwestią życia społeczności ortodoksyjnej podczas Zagłady. Jednocześnie krytykował on sposób, w jaki Prager opisywał dokonania młodych chasydów:

Zadziwiająca jest „wojenna” terminologia, którą Prager wykorzystuje w swoich opisach i interpretacjach. Takie terminy, jak „podziemie”, „powstanie”, „opór”, są rozrzucone po całym tekście. W jakim celu? Czy temu ultraortodoksyjnemu autorowi nie wystarczy, że zdołał upowszechnić pamięć o grupie młodych, którym dane było odnaleźć pociechę w studiowaniu Tory i przestrzeganiu przykazań, których wiara i ufność w ich Boga umacniała się i pogłębiała w czasach Zagłady, czego nie można powiedzieć o znakomitej większości naszych zgładzonych rodaków? Dlaczego autor uznał za stosowne ubrać ich historię w niepasujące określenia? [...] Jeśli jest się spragnionym modnych terminów, pojęć oporu i powstania, można stosować je w odniesieniu do każdego Żyda, który próbował udaremnić zamiar oprawcy i złamać „zakaz pozostania przy życiu”, to znaczy każdego Żyda, który zdołał się uratować. Jednak właśnie od ultraortodoksyjnego autora, chcącego odsłonić ukrywany rozdział o grupie młodzieży duchowo mu bliskiej, można było oczekiwać, że zrezygnuje z modnych pojęć [...]”<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 12.

<sup>25</sup> Havi Ben-Sasson, *L'historiographie orthodoxe et la Shoah: ses repercussions dans le monde universitaire*, „Revue d'histoire de la Shoah”, styczeń–czerwiec 2008, t. 188, s. 453–477; zob. też Eisenberg (Gotdiner), *Ed, maz'ik, metaed u-menceach...*

<sup>26</sup> Zob. badania, które mimo to odwoływały się do książki Pragera: Peled, *Krakow ha-jehudit 1939–1945...*, s. 79–80, 111, 130; Aharon Wajs [Weiss], „Ha-misztara ha-jehudit be-General Guvernmant u-we-Szlezia Ilit bi-tkufat ha-Szoa”, rozprawa doktorska, Uniwersytet Hebrajski, Jerozolima 733 [1973], s. 172, przypisy 13 i 14.

<sup>27</sup> Natan Ek, *Chawaja datit o 'miwca hitnagdut'*, „Jedijot Jad wa-Szem” 1959, nr 21/22, s. 15; Ganzach Kidusz ha-Szem, dok. 37, Mosze Prager, *Działalność i pisma*, t. 72.

Zakładano zatem, że Prager próbował opisywać sporadyczne przypadki studiowania Tory w ogólnych ramach przypominających narrację na temat świeckich organizacji młodzieżowych. Co więcej, postać Matysa Gelmana została ujęta jako element opowieści hagiograficznej, rodzaj sztucznego połączenia Matatiasza Hasmoneusza i bohaterów syjonistycznych ruchów młodzieżowych z chłopakiem, co do którego istnienia nie ma w ogóle pewności. Rzeczywiście wśród dziesiątek publikacji poświęconych różnym odłamom ruchu oporu, mimo dużego zainteresowania aktywnością młodego pokolenia polskich Żydów podczas Zagłady, próżno szukać badań poświęconych Gelmanowi, a refleksja nad zorganizowaną działalnością tej młodzieży znajduje się w początkowym stadium<sup>28</sup>. Na kolejnych stronach postaram się wypełnić tę lukę badawczą, przyjrzeć się Gelmanowi przed Zagładą i w jej trakcie z perspektywy świata ortodoksji, w którym był aktywny.

\* \* \*

Postaci Gelmana nie sposób zrozumieć w oderwaniu od sposobu, w jaki ortodoksyjna społeczność w Polsce, zwłaszcza zaś społeczność chasydów Ger, radziła sobie w międzywojniu z wyzwaniem epoki. W okresie tym osiągnęły szczyt procesy społeczne i kulturowe zrodzone w żydowskim społeczeństwie dekady wcześniej. Haskala, syjonizm i socjalizm odcisnęły piętno na grupach przywiązanych do tradycji oraz przyspieszyły adaptację elementów kultury nowoczesnej także wśród Żydów religijnych. Szczególnie podatni na te wpływy okazali się ludzie młodzi. Dla wielu z nich ruchy młodzieżowe, podobnie jak dostęp do bibliotek i prasy, były wyjątkowo pociągające. Z tego powodu zarówno społeczność chasydzka, jak i litwacy zauważyli potrzebę utworzenia nowych struktur edukacyjnych, dostosowanych do potrzeb swoich młodych członków<sup>29</sup>. Chasydzi Ger, stanowiący w międzywojniu najliczniejszą i obdarzoną największą siłą polityczną grupę chasydzką w Polsce<sup>30</sup>, również ulegli tej tendencji, a być może nawet sami zapoczątkowali wspomniane przemiany. Ich przywódcą był cadyk Abraham Mordechaj Alter (1866–1948), nazywany też Imrej Emet za sprawą książki, która w 1905 r., kilka miesięcy po śmierci jego ojca (rabina Jehudy Ariego

<sup>28</sup> Wstępne badania na temat członków tej grupy omawiam w artykule: Havi Dreifuss, *Gerer Hasidic Youth during the Sho'ah: Representative Blind Spot in Holocaust Research*, „Polin. A Journal of Polish-Jewish Studies” 2020, t. 33 (w przygotowaniu).

<sup>29</sup> Zob. np. Moria Herman, „Ha-Jachas li-wnej ha-noar ba-chasidut ba-tkufa sze-bejn milchamot ha-olam: ha-chiduszim he-hagutijim we-ha-maasijim be-chasidut Polin be-jachas li-wnej ha-noar ke-tguwa le-aziwat ha-dat 1914–1939”, rozprawa doktorska, Uniwersytet Bar-Ilan, Ramat Gan, 777 [2017], s. 470–473.

<sup>30</sup> Dafna Szrajber, „Bejn chasidut le-politika: ha-admor me-Gur, baal ha-«Imrej Emes» we-«mafne ha-ciburi» ba-chasidut be-Polin”, praca magisterska, Uniwersytet Hebrajski, Jerozolimma 2013, s. 57.

Lejba Altera, autora *Sfat emet*), przyniosła mu funkcję admora<sup>31</sup>. Oprócz nowatorstwa światopoglądowego i przemian religijnych, jakie zaprowadził w kręgu Ger, Alter prężnie działał także w sferze publicznej. Znalazł się wśród założycieli partii Agudat Israel, uczestniczył w zakładaniu czasopisma „Der Jud”, wspierał powstanie systemu szkół Bejt Jaakow oraz utworzenie „Ha-Mesiwty” w Warszawie. Z perspektywy czasu jednak instytucje te stanowiły jedynie częściową odpowiedź na stojące przez przywódcą – i całym ruchem – wyzwania wywołane przez ducha zmian. W istocie nie zdołano znaleźć rozwiązania problemu młodzieży chasydzkiej, szczególnie tej funkcjonującej w małych społecznościach:

Lata 679–680 [1919–1920] były strasznym okresem, czasem burzy. Zapanował wtedy cały bolszewizm itd., niby wzięli na sztandar równość dla wszystkich, a w jesziwach też uczyli się tacy, którzy na koniec stali się słynnymi heretykami. [...] Chasydzi Ger potracili dzieci, przychodzili do Imrej Emet z płaczem: „Rabi, moje dziecko się popsło”. A on mówił im: „Nie ty jesteś winny, a nawet jeśli na świecie przyjęto twierdzić, że jabłko pada niedaleko od jabłoni, to dzieje się tak tylko przy spokojnym wietrze. A dzisiaj wiatr nie jest spokojny”. Można powiedzieć, że kiedy Imrej Emet spostrzegł stopniowe rozprzestrzenianie się pustki duchowej, zarządził temu własnymi siłami. Utworzył grupy młodzieńców, które powstrzymały napór<sup>32</sup>.

Cadyk Alter zrozumiał, że tradycyjny wzorzec nauczania młodzieży w sztyblu, przy pomocy starszych uczniów, rabina albo dajana, nie jest tak porywający jak ruchy młodzieżowe, dlatego zaczął tworzyć grupy zwane *chewres*, a niekiedy wręcz *kibucim*. Grupy te wyrastały i formowały się wokół charyzmatycznych młodzieńców, komendantów wychowanych zazwyczaj w miejscowych sztyblach; to właśnie oni przewodzili reszcie zarówno w obszarze nauki, jak i w odniesieniu do chasydzkich zasad życia<sup>33</sup>. Doba zaczynała się dla większości o go-

<sup>31</sup> Admor – skrót od „adonejnu, morejnu, rabejnu” (hebr. „nasz pan, nauczyciel i rabin”). Określenie przywódcy chasydzkiego. Obejmując tę funkcję, Imrej Emet stanął na czele chasydów Ger.

<sup>32</sup> Efraim Londoner, *Geszer le-olam mufla: midej dwaraj bo*, Aszdod: Machona Limud Aguda, 773 [2013], s. 54; Mordechaj Pesach Knoblewic, *Jemej meguraj: pirkej zichronot [me-ocroszel ha-Raw he-Chasid raw Barel Ciszinski zichrono li-wracha] ni-jemej kedem be-Gur we-chacar ha-kodesz be-tifarta*, Bnej Brak: Icchak Meir Knoblewic, 777 [2017], s. 259. Trzeba zaznaczyć, że zmiany poczynione przez dynastię Ger poprzedzały te wprowadzone przez dynastię z Radomska, która z podobnych powodów założyła sieć jesziw Keter Tora. Odnośnie do niebezpieczeństwa, jakie dla młodzieży z chasydzkich rodzin stanowiły świeckie ruchy, zob. też: Chajim Pinchas Benisz, *Isz lahawa: dmut dioknu u-masechat chajaw ha-muflea szel sarid ha-kawszanim ha-raw Szimon Benisz, zichrono li-wracha*, Bnej Brak: nakładem autora, 775 [2015], s. 51–52; Pinchas Menachem Alter, *Ocar draszot we-maamarim*, cz. 3, Jeruzalaim: Hocaat Pnej Menachem, 774 [2014], s. 117; D. Dubinski, *Dafszel sfina: mul ha-ajma be-awotot he-chawura he-chasidit*, Bnej Brak: M.D. Paluch, 760 [2000], s. 10.

<sup>33</sup> Aharon Sorski, *Peer Israel: raszej parakim be-masechat chajaw szel rawej Israel me-Gur baal Bejt Israel*, Jeruzalaim: Machon Amudej ha-Or – ma’asejhen szel cadikim, 758 [1998], s. 133; Londoner, *Geszer le-olam mufla...*, s. 56. Przykłady innych grup zob. też wykaz czter-

dzinie 5 rano nauką aż do modlitwy, którą cadyk ustalił na 7.30<sup>34</sup>. Następnie młodzi dalej studiowali pod opieką komendanta, niekiedy do późnych godzin wieczornych. Ugrupowania gościły nieraz starszych chasydów, gdy wracali oni z dworu cadyka; podczas wizyt opowiadali o nim i jego naukach. Również sami komendanci prowadzili z młodymi rozmowy osobiste o moralności. W szabaty i święta grupy te zwykły czytać chasydzkie pisma, śpiewać, tańczyć i wspólnie jeść<sup>35</sup>. Ugrupowania powstałe głównie w małych polskich miasteczkach, aczkolwiek istniejące także w dużych miastach, w znacznym stopniu opierały się na wspólnocie: dzieleniu się pożywieniem, ubraniem, a w razie potrzeby wspólnym pokrywaniu kosztów wyjazdu do cadyka w święta<sup>36</sup>. Przewodzenie komendantom i ich odprawę powierzono synowi cadyka, rabinowi Israelowi Alterowi (późniejszemu cadykowi zwanemu Bejt Israel), który w pewnych przypadkach zwykł nawet konsultować się ze swoim ojcem<sup>37</sup>. W efekcie zmian zainicjowanych przez cadyka Altera młodzi chasydzi Ger poczuli, że przywódca jest zainteresowany dialogiem z nimi, a każde jego stwierdzenie lub sugestia napełniały ich entuzjazmem<sup>38</sup>. W taki sposób grupy młodych chasydów i stojący na ich czele

---

dziestu sześciu młodzieńców w liście komendanta Wolfa Horowica do admora: Chanoch Cwi Rubinsztajn, *We-Emunatcha ba-lejlot: pirkej emuna we-hacala szeszurim be-zichronot Hod mi-Polin u-mi-Kroke bi-tifertan uwe-churbanan, me-zichronot ziknej ha-Raw he-Chasid Mosze Zeew Szajnfeld*, Bnej Brak: nakładem autora, 776 [2016], s. 165–166, czy historia rabina Lejba Kotlera: Baruch Lew, *Tichjena ha-acamot ha-ele: sipurej gwurat nefesz szel Jehudim bnej zmanejnu*, Bnej Brak: Ganzach Kidusz ha-Szem, 758 [1998], s. 75.

<sup>34</sup> Aharon Icchak Bromberg, *Miqdolej ha-Tora we-he-chasidut*, t. 22: *He-Admor raw Awraham Mordechaj Alter me-Gur zichrono li-wracha*, Jeruzalaim: Hocaat ha-Machon le-Chasidut i Mosad ha-Raw Kuk, 726 [1966], s. 33; dodatkowe uwagi na temat modlitw i studiowania Tory zob. s. 34–35.

<sup>35</sup> Knoblewic, *Jemey meguraj...*, s. 263; Israel Mosze Kernbeiser, *Sefer zichron Israel Mosze*, Tel Awiw: Machon Pri Gidulim, 750 [1990], s. 37; Awraham Bresler, *Gur – we-mahapechat ha-dor ha-cair be-Polin* [w:] *Zichron Mordechaj Menachem*, Chacor ha-Gelilit: Maor ha-Galil, 737 [1977], s. 178; Mordechaj Simcha, *Le-Maan tisaper: Sipur ha-chajim bi-chlal, u-fra u-chlal*, Brooklyn: Mosze Simcha, 750 [1990], s. 37, 44; Lew, *Tichjena...*, s. 74–75.

<sup>36</sup> Londoner, *Geszer le-olam mufla...*, s. 36, 61.

<sup>37</sup> Sorski, *Peer Israel...*, s. 132: „W ciągu dwudziestu lat, które minęły między pierwszą a drugą wojną światową, od roku 680 do 700 [od 1920 do 1940 r. – przyp. tłum.], Bejt Israel sprawował w pewnym stopniu funkcję głównego wychowawcy oraz przywódcy duchowego i odegrał wielką rolę w kształtowaniu nowego pokolenia wyrastającego w dynastii Ger, przejmując całe duchowe dziedzictwo od swego ojca, Imrej Emet, który niech nas strzeże. W tym czasie młodzi synowie epoki potrzebowali obrony przed zgubnym wpływem fałszywych przekonań i przed złymi wiatrami, jakie zebrały się nad polskim żydostwem. On – niech nas chroni – strzegł ich z inicjatywy swojego świętego ojca i z jego posłannictwa, niczym żrenicy oka”. Zob. też s. 133–134.

<sup>38</sup> Autor niewymieniony, *Ha-raw he-chasid ha-jaszisz rabi Israel Braun zichrono li-wracha*, „Ha-Modija”, 7 szwat 778 [2018], s. 45. Zob. też: Dawid Wajsbrod-Halachami, *Irzej ha-Lewanon: toldot chajim szel gdolej Tora we-chasidut sze-paalu be-szetach ha-hora’a, ha-pilpul we-he-chasidut ba-szanim 300–714*, Tel Awiw: Alter-Bergman, 737 [1977], s. 221: „I czasami

komendanci ustanawiali wspólne ramy dla młodzieży, podkreślając ich przynależność do większej społeczności, utrzymującej z rabim szczególne stosunki<sup>39</sup>.

Jednym z komendantów najbardziej znanych w przededniu drugiej wojny światowej wśród chasydów Ger był Matys Gelman. Wprawdzie zajmował wysoką pozycję i znajdował się blisko dworu cadyka, ale nie wyrósł on w rodzinie chasydzkiej, a młodość spędził w środowisku prowadzącym całkowicie odmienny od chasydzkiego styl życia. Co więcej, inaczej niż większość gerskich chasydów Gelman w ogóle nie pochodził z Polski. Jego czyny z okresu Szoa, w tym kluczową rolę, jaką odgrywał w chasydzkim ruchu podziemnym, nazwanym nawet jego imieniem, należy postrzegać jako pochodną jego wyjątkowej ścieżki życiowej<sup>40</sup>.

Matys (Matitjahu) Gelman urodził się 25 sierpnia 1918 r. w Wiedniu jako syn Icchaka Ariego Gelmana i Gizeli z domu Kac. Dla Icchaka Ariego było to drugie małżeństwo. Jego pierwsza żona Chawa urodziła mu syna Jehoszuę Izraela, starszego przyrodniego brata Matysa. Druga żona urodziła mu syna i córkę, Matysa i Jente<sup>41</sup>. Ojciec Matysa był „uczony w Torze, choć niereligijny”<sup>42</sup> i w podobny

---

odnosiło się wrażenie, że Rabi nie ma nic do roboty poza zgłębianiem poczynąń nieznanego sanitariusza czy anonimowego młodzieńca”; Lew, *Tichjena...*, s. 75; Bresler, *Alfej szin’an...*, s. 268: „Któż zdołałby opisać lęk i przerażenie, gdy miało się wejść do Rabiego po błogosławieństwo. Przybywający do niego zatracali swoją indywidualność, dlatego każde jego spojrzenie i każde jego słowo wdzierały się we wszystkie zakątki ciała, a jego krótkie słowa zatapiały się w duszy na miesiąc i lata”.

<sup>39</sup> Londoner, *Geszer le-olam mufla...*, s. 61.

<sup>40</sup> Zasadniczy korpus źródeł związanych z postacią Gelmana oraz jego aktywnością podczas wojny znajduje się w opracowaniach w większości nieobecnych w dyskursie akademickim poświęconym Zagładzie. W archiwach poświęconych okresowi Zagłady można odnaleźć wyłącznie nieliczne i krótkie wzmianki o istnieniu i działalności Matysa Gelmana, a te stanowią istotne uzupełnienie historii jego życia. Wiedzę o sednie jego działań można jednak czerpać z książek powstałych w obrębie społeczności ortodoksyjnej i na jej użytek. Należy podkreślić, że mimo przynależności do gatunku historiografii ortodoksyjnej, z wszystkimi jej ograniczeniami, zawierają one wartościowe informacje, których nie sposób zignorować. W części wspomnianych książek zamieszczono liczne oryginalne świadectwa, dołączone w formie tekstu lub obrazu. Inne, zawierające szczegółowe relacje, imiona świadków, opisy miejsc, wydarzeń i postaci, dają możliwość ich uwiarygodnienia. Jednocześnie krytyczna lektura świadectw pozwala odsłonić zarówno ich zalety, jak i wady oraz umożliwia nakreślenie historii życia Matysa Gelmana w przededniu wojny w sposób nieco bardziej złożony.

<sup>41</sup> Różne źródła podają sprzeczne dane dotyczące rodziców i rodzeństwa Gelmana. Jednocześnie sam Gelman napisał kwiteł na temat członków swojej rodziny, na podstawie którego sformułowano powyższe informacje. Dawid Awraham Mandelbojm, *Jesziwas Chachmej Lublin: ha-jesziwa u-mejasda Maharam Szapiro*, Jeruzalaim: Ha-Merkaz le-Hocaaat Sfarim sze-al jad ha-Merkaz le-Idud Mif’alej Tarbut u-Mechkarim Toranijim be-Israel, 754 [1995], s. 96. Podsumowanie życiorysu Gelmana w literaturze ortodoksyjnej zob. Jechiel Granatsztejn, *Mekadszej ha-Szem: encyklopedia*, t. 1, Bnej Brak: Ganzach Kidusz ha-Szem, 2006, s. 190–195.

<sup>42</sup> Słowa te pojawiają się zarówno w opisie Jehoszuia Blaua (wywiad przeprowadzony przez autorkę 16 XI 2017 r.), który znał rodzinę, jak i w opisie konfrontacji ojca z różnymi aspektami ortodoksyjnego świata.



sposób pragnął wychować syna. Matka była znana z gry na instrumentach i ładnego głosu, na czym prawdopodobnie zarabiała<sup>43</sup>. Młodego Gelmana posyłano do najlepszych szkół w mieście, gdzie wyróżniał się jako uczeń, ale spotykał się też z wypowiedziami antysemitycznymi. Będzie potem pisał, prawdopodobnie mając na myśli jednego z nauczycieli, o „Lenstorfie hipokrycie” i stwierdzi: „Nie rozumiem, dlaczego już wtedy nie wstałem w środku lekcji, nie porzuciłem wszystkiego i nie uciekłem”<sup>44</sup>.

Trudno powiedzieć, co dokładnie przywiodło Gelmana do chasydzkiego świata. W narracji ultraortodoksyjnej znajdujemy opis, jak po dojściu nazistów do władzy w Niemczech Gelman na skutek antysemitycznego incydentu włóczył się ulicami miasta i przypadkiem spotkał rabina Meira (Majera) Szapirę, założyciela i pierwszego rektora Jesziwas Chachmej Lublin. Młody Gelman – jak głoszą ortodoksyjne źródła – był pod tak dużym wrażeniem spotkania, że postanowił uciec z domu i dołączyć do słynnej jesziwy. Wizyta rabina Szapiry w Wiedniu odbyła się jednak we wcześniejszych latach, a w ostatnim roku życia (1933) nie opuszczał on już Polski. Prawdopodobnie to cadyk z Bojan rabin Mosze Fridman<sup>45</sup>, jeden z najznamienitszych przywódców ortodoksyjnego judaizmu w międzywojniu, otworzył przed Gelmanem drzwi do chasydzkiego świata. Znał on Gelmana osobiście, był świadom jego chęci dołączenia do chasydów wbrew woli ojca, a nawet wręczył mu list polecający do Jesziwas Chachmej Lublin: „Młodzieniec ten został pobłogosławiony rozległymi talentami i nawet mimo iż w domu rodzinnym nie zachęcano go do doskonalenia się w Bożej Torze, ale wręcz mu w tym przeszkadzano, mimo że osamotniony i niezrozumiany, gotów jest wyrzec się wszystkiego i oddać rozważaniom nad Nią”<sup>46</sup>. Latem 1933 r. piętnastoletni Matys uciekł z domu do Polski i stawiał się gotów do nauki w Jesziwas Chachmej Lublin.

Jego ojciec Maks Gelman ustalił miejsce pobytu syna i zwrócił się do rektora jesziwy rabina Meira Szapiry, ten zaś pospiesznie odpowiedział mu po he-

---

<sup>43</sup> Jehudit Hiwner, *Ha-Chajim ke-sipur*, Jeruzalaim: Szaszar, 2001, s. 31. Jak twierdzi Hiwner, rodzice Matysa wzięli rozwód, jednak listy Gelmana do ojca przedstawiają sytuację inaczej – wygląda na to, że autorka się pomyliła, gdyż ojciec Matysa był człowiekiem rozwiedzionym już wcześniej.

<sup>44</sup> Mosze Jechezkel [Prager], *Matjahu ha-gibor – dmut agadatit sze-ucwa bikur he-chasidut*, „Bejs Jaakow”, R. 4 (ijar-siwan 723 [1963]), t. 30, nr 48/49, s. 28.

<sup>45</sup> Rabi Mosze Fridman, cadyk z Bojan, był jednym z najbardziej prominentnych przywódców Agudat Israel w Polsce. Podczas pierwszej wojny światowej przeniósł się z synami do Wiednia i uczestniczył tam w pierwszym wielkim zjeździe Agudy w 1923 r. W 1925 r. osiadł w Krakowie, a po śmierci rabina Meira Szapiry został mianowany przywódcą komitetu duchowego Jesziwas Chachmej Lublin. Podczas Zagłady został wysiedlony do getta w Tarnowie i tam zginął (Mosze Fridman, *Sefer de’at Mosze*, Jeruzalaim: Dfus J.A. Itach, 707 [1947], s. 7–10).

<sup>46</sup> Mandelbojm, *Jesziwas Chachmej Lublin...*, s. 94 (list opatrzoney datą 27 elul 793 [19 IX 1933]); zob. też *idem*, *Ha-Or ha-Meir: masechat chajaw u-peilaw szel ha-gaon rabi Meir Szapiro mi-Lublin*, Bnej Brak: Dfus J.A. Itach, 767 [2007], s. 215.

brajsku: „List Pański odebrałem i przekazuję, iż syn Pana, niech żyje, cieszy się płynącym strumieniem Tory i studiuje nieustannie, a talent jego urzeczywistni się, jeśli tylko dalej będzie podążał swoją drogą, gdyż studiowanie przyniesie mu sukces i wśród gwiazd morza Talmudu uwije on swoje gniazdo”<sup>47</sup>. Prawdopodobnie rabin nakłonił też Matysa, by napisał do rodziców – 26 października 1933 r. Gelman przesłał ojcu długi list, w którym wyjaśniał swoje postępowanie:

Ukochany Ojcze! Wybacz mi, proszę, że nie napisałem od razu. „Okres”<sup>48</sup> już się rozpoczął i jestem mocno zajęty. Przykładamy się bardzo do nauki. Przez tych kilka tygodni zdecydowanie odżyłem duchowo [...]. Jak zrozumiałem z Twojego listu, nie jesteś w pełni zadowolony z tego, że uczę się tutaj w jesziwie, i chcesz, abym wrócił do domu. Dlaczego złościsz się i cierpisz bez żadnego powodu? Opuściłem dom i rodzinę z poczucia duchowego zaangażowania, nie zważając ani na siebie, ani na innych, przesznułowałem się przez dwie granice tylko w imię mojego najwyższego celu – studiowania Tory, a teraz miałbym wracać? [...] Nauka tu jest wspaniała. Otoczenie wywiera dobry wpływ i motywuje. Wniosłem już do dyskusji nowe kwestie, rabi jest szczęśliwy, a ja jeszcze bardziej. Zawiązałem tu niezwykle przyjaźnie. Proszę Cię raz jeszcze, nie martw siebie i mamy na próżno, ale zrozum moją sytuację i nie przysparzaj mi trosk. Napisz mi, proszę, natychmiast, proszę po tysiącokroć, uspokajającą odpowiedź. Dużo czasu poświęciłem wypełnieniu przykazania szacunku do ojca. Pozdrawiam Cię i całuję, syn Twój, którego nie rozumiesz, Matatja<sup>49</sup>.

Podczas gdy Gelman stawiał dopiero pierwsze kroki w świecie Tory, jego ojciec nie zaakceptował wyboru, jakiego dokonał jego niepełnoletni syn, i zrobił wszystko, co w jego mocy, żeby nakłonić go do powrotu. Na początku marca 1934 r., jeszcze przed zakończeniem pierwszego „okresu”, prawdopodobnie na skutek zwrócenia się do organów ścigania i przy ich wsparciu<sup>50</sup>, ojciec pojechał do Polski i ustalił miejsce pobytu syna na dworze rabiego z Ger. W wyniku dyskusji, przekonany przez cadyka, młody Gelman zgodził się wrócić do Wiednia i świętować tam z rodziną Pesach, wierząc, że ojciec pozwoli mu żyć w zgodzie z religią, a nawet sam wkroczy na drogę Tory i przykazań. Jednak w drodze z Ger

<sup>47</sup> Mosze Jechezkel [Prager], *Matjahu ha-gibor...*, s. 28. List ten został napisany niespełna miesiąc po przybyciu Gelmana do jesziwy i około dwóch tygodni przed śmiercią rabina Meira Szapiry.

<sup>48</sup> Semestr nauki w jesziwie nazywano „okresem”. Rok dzielił się na trzy „okresy”: zimowy, letni i ten w miesiącu elul. „Okres zimowy” (od 1 cheszwan do 1 nisan) w 1933 r. rozpoczął się w niedzielę 2 cheszwan (22 października).

<sup>49</sup> Mosze Jechezkel [Prager], *Matjahu ha-gibor...*, s. 28.

<sup>50</sup> Zgodnie z przekazem ultraortodoksyjnym ojciec zwrócił się do Interpolu, choć najprawdopodobniej chodziło o Międzynarodową Komisję Policji Kryminalnych, instytucję poprzedzającą Interpol, założoną w Wiedniu w 1923 r. Instytucja ta nie odpowiedziała na prośbę o udostępnienie informacji, ale z listu Gelmana wynika, że obawiał się on, iż ojciec może się zwrócić do oficjalnych organów (Mandelbojm, *Jesziwas Chachmej Lublin...*, s. 95–96).

do Warszawy (12 marca 1934 r.) Matys zrozumiał, że ojciec nie ma zamiaru dotrzymać słowa<sup>51</sup>. Z pomocą dwóch członków grupy syna cadyka Simchy Bunima Altera (zwanego Lew Simcha), którzy potajemnie mu towarzyszyli, uciekł z pociągu<sup>52</sup>. Lokalna prasa donosiła o sensacji, choć często niedokładnie<sup>53</sup>, i nawet sam Matys pośpiesznie napisał do ojca:

Piszę ze złamanym sercem, mając w pamięci tragedię, jaka rozegrała się między nami w poniedziałek wieczorem, dwie godziny wcześniej nie byłbym w stanie sobie wyobrazić, że sprawy zajdą aż tak daleko. Jako że byłem gotów jechać z Tobą do domu, po tym jak otrzymałem odpowiedź od cadyka, niech Bóg błogosławi go długim, dobrym życiem, amen.

W związku z tym, że naprawdę przez ostatnie tygodnie toczyłem w głowie walkę: jechać czy nie jechać, ja też myślałem, że zmieniłeś się na lepsze. Widziałem Cię obmywającego ręce, odmawiającego błogosławieństwa, jedzącego w nakryciu głowy, odmawiającego Błogosławieństwo Pokarmu po uprzednim obmyciu rąk, jak każdy Żyd. Myślałem, że stałeś się lepszy. Jakże się rozczarowałem, jadąc z Tobą kolejką (na linii Góra Kalwaria–Warszawa) w wyniku decyzji o powrocie do domu. Zorientowałem się po Twoim budzącym złość zachowaniu. Siedziałeś razem z chasydami, którzy wracali wówczas z Góry Kalwarii. Siedziałeś tam z zięciem rabiego i w jego obecności. Tym bardziej więc powinieneś był zachować się stosownie. Kiedy jednak widziałem Twoje dumne i prowokacyjne zachowanie, jak jadłeś z odkrytą głową, bez błogosławieństwa [...], obudziła się we mnie inna myśl. Zrozumiawszy, do domu jakiego ojca jadę, postanowiłem do ostatnich sił walczyć o to, żeby od Ciebie uciec<sup>54</sup>.

Gelman pisał następnie: „Dotarłem stamtąd w pewne miejsce, o którym żaden człowiek nigdy nie słyszał. Możesz mnie szukać latami, a i tak nie znajdziesz”. W dalszej części listu opisywał swoje pragnienie studiowania Tory, smutek związany z drogą życiową obraną przez rodziców, a nawet ponownie błagał ojca, żeby ten przyjął na siebie jarzmo Tory i przykazał:

Wierz mi, ojcze! [...] Dniem i nocą płaczę nad swoim losem, nad tym, jacy są moi rodzice, zawsze przechadzam się i modłę do Stwórcy Świata, żeby się nad Wami ulitował i Was nawrócił, żebyście pamiętali, że nie żyjecie wiecznie... Masz już przecież sześćdziesiąt lat (obyś dożył stu dwudziestu), ile jeszcze czasu będziesz grzeszył?

<sup>51</sup> Mosze Jechezkel [Prager], *Matjahu ha-gibor...*, s. 28; Mandelbojm, *Jesziwas Chachmej Lublin...*, s. 95–96.

<sup>52</sup> Ben Cijon Klugman, *Or zroa le-cadik: mi-toldot chajaw szel rabi Simcha Bunim Alter*, Jeru-szalaïm: Or zroa le-Cadik, 761 [2001], s. 577.

<sup>53</sup> *Junger socialistischer srazber fun Wien wert a hejser chasid un kumt-on als talmid in der lubliner jesziwe*, „Unzer Ekspres”, 15 III 1934, nr 62B, s. 8; *Wien, Lublin, Ger: naje sensacje mit a talmid fun der lubliner jesziwe*, „Lubliner Tugblat”, 18 III 1934, nr 66, s. 3.

<sup>54</sup> Mosze Jechezkel [Prager], *Matjahu ha-gibor...*, s. 29.

Starą się podkreślić, że nie zamierza zmieniać swoich zamiarów i że ojciec nie odnajdzie go, dopóki sam się nie nawróci.

Gelman ukrywał się początkowo u chasydów Ger w Rembertowie<sup>55</sup>. Mimo porzucenia domu rodzinnego wydaje się, że pozostał przywiązany do swych bliższych, pragnął ich dobra we własnym rozumieniu i zgodnie z obroną przez siebie nową drogą – bez szkody dla ram życia, które dla siebie wybrał. Świadczy o tym kwiteł napisany przez Gelmana do cadyka z Czortkowa rabiego Nachuma Mordechaja Friedmana<sup>56</sup> natychmiast po ucieczce od ojca. W liściku tym Gelman wyjawia szczegóły zdarzenia i wyraża zmartwienie, że jego czyny mogą ugodzić w rabiego z Ger, prosi więc cadyka z Czortkowa, mieszkającego w Wiedniu, aby „Wielebny, niech Bóg błogosławi go długim, dobrym życiem, amen, porozmawiał z moim ojcem, niech żyje, i go uciszył, aby uspokoił on swoją złość, w imię Wielebnego, [...] w imię własnej i naszej godności. Plotka głosi bowiem, że ojciec mój, niech żyje, ma zamiar zgłosić się do władz i przekazać im kłamstwa oraz fałszywe pochlebstwa”<sup>57</sup>. Co więcej, we własnym imieniu prosił o „przywrócenie jego [ojca] serca na właściwą stronę, powrót przed oblicze Błogosławionego i postępowanie drogą Tory od dziś na zawsze”. Ponadto Gelman modlił się o dostatek duchowy i materialny dla członków swej rodziny: dla ojca prosił, „aby służył on Bogu i o naprawę życiowej drogi, posłuszeństwo Niebiosom i pełne nawrócenie, godziwe zarobki i powodzenie we wszystkich sferach”, dla matki „o posłuszeństwo Niebiosom i pełne nawrócenie, wychowanie potomstwa w duchu Tory i posłuszeństwa oraz powodzenie we wszystkich sferach”, dla przyrodniego brata Jehoszui Izraela „o posłuszeństwo Niebiosom, naprawę życiowej drogi, pełne nawrócenie oraz szybkie znalezienie odpowiedniej i uczciwej żony”, dla siebie o „pragnienie umacniania się w nauce i służbie Stwórcy oraz o ustrzeżenie przed wszelkim złem”, dla siostry zaś o „pragnienie naprawy drogi życiowej”<sup>58</sup>.

Mimo zawziętości Gelmana wydaje się, że ze względu na jego niepełnoletność prawo stało po stronie ojca<sup>59</sup>. Szczegóły kompromisu nie są jasne, wygląda jed-

<sup>55</sup> Klugman, *Or zroa le-cadik...*, s. 577.

<sup>56</sup> Rabi Nachum Mordechaj Friedman (1874–1946), syn rabiego Izraela z Czortkowa (1854–1934), wraz z wybuchem pierwszej wojny światowej wysiedlony wraz z ojcem do Wiednia. Po śmierci ojca zajął jego miejsce, choć początkowo przywództwo dzielił z bratem, rabim Dowem Berem, aż do jego śmierci w 1936 r. W Jesziwas Chachmej Lublin, gdzie uczył się Gelman, funkcjonowała silna grupa wspierająca przywództwo rabiego Nachuma Mordechaja, która prawdopodobnie wpłynęła na Matysa. Zob. obwieszczenie chasydów z Czortkowa w Jesziwas Chachmej Lublin: *Tiferet Israel: kowec le-Tora u-le-chasidut la-chasidej bejt Różyń*, t. 1, 1984, s. 19. Pragnę podziękować rabinowi Jehudzie Ariemu Marksonowi za zlokalizowanie tego dokumentu i zwrócenie uwagi na różne jego konteksty.

<sup>57</sup> Mandelbojm, *Jesziwas Chachmej Lublin...*, s. 95–96.

<sup>58</sup> *Ibidem*, s. 96. Na temat jego smutku związanego z odcięciem się od rodzinnego domu zob. też relacja L. Lejbela Judy w: Chana Rotenberg, *Ejch lo jadati: dor szeni be-masa metaltel*, Bnej Brak: Ganzach Kidusz ha-Szem, 777 [2017], s. 319.

<sup>59</sup> Prager, *Ele sze-lo nichneu...*, s. 349–350.

nak na to, że wskutek decyzji cadyka z Ger Matys po kilku tygodniach ukrywania się wrócił do Wiednia<sup>60</sup>. Jak mówiła jego krewna Jehidit Hiwner: „Któregoś dnia poszła plotka, [...] [że Matys], który uczył się w wiedeńskim liceum i był najzdolniejszym uczniem, nawrócił się i został utraortodoksyjnym Żydem. Rzucił szkołę, ubrał się na czarno, założył czarny kapelusz, czarne skórzane buty i białe skarpety i stał się prawdziwą atrakcją”<sup>61</sup>. Mimo powrotu do domu rodzinnego Matys nadal przestrzegał zasad chasydzkiego ubioru. Wedle słów profesora Jehoszui Blaua, jego kolegi szkolnego, Gelman był człowiekiem odważnym i upartym: „Miał w tamtym czasie [koniec 1934 – początek 1935 r. – H.D.] pejsy. Człowiek, który idzie do liceum w Baden z pejsami, musi być odważny – i on był [...]”<sup>62</sup>.

Należy podkreślić, że w okresie, gdy Matys Gelman był zmuszony przebywać w domu rodzinnym, chasydzi Ger nie zapomnieli o nim i pozostawali z nim w ścisłym kontakcie listowym.

[Matys] był w swojej duchowej batalii niemal zupełnie osamotniony. Rabi Lew Simcha i członkowie jego grupy bardzo pomagali mu na odległość. Najważniejsi w grupie – na polecenie rabina – przesyłali w miejsca jego pobytu słowa wsparcia, fragmenty nauczania cadyka Imrej Emet, a także udzielali mądrych rad, jak pokonać przeszkody, które stawiał na jego drodze ojciec<sup>63</sup>.

Nie zachowały się listy samego Gelmana z tamtego okresu, ale korespondencja kierowana do niego wskazuje, iż znajdował się on w bardzo trudnym położeniu: czuł, że w Wiedniu nie jest w stanie modlić się jak należy i przestrzegać chasydzkich zasad życia, i w związku z tym poprosił o zgodę na wyjazd do rabina Ger. Tymczasem koledzy z chasydzkiej grupy go zganili: nie wolno mu było znowu uciekać i musiał „umacniać się” z daleka. Wsparcie, jakie Gelman otrzymywał od chasydów Ger, docierało nie tylko z kręgu przyjaciół i znajomych, lecz najprawdopodobniej – z inicjatywy rabiego lub jego synów – pisali do niego także ci, którzy wcale go nie znali. Na przykład rabin Mosze Grazowski pisał, „mimo że się nie znamy”, próbując go karcić i umocnić jego serce. Grazowski szczegółowo wyłożył Gelmanowi praktyczne rady, jak przestrzegać zasad chasydzkiego życia: wczesne wstawanie, studiowanie przed modlitwą o 7.30, a w innym liście zauważył: „I wiedz, kolego! Lata młodości to najważniejszy czas [...] i na pewno sprzeciw ze strony Twojego ojca ma też dobre strony. Nie masz potrzeby działać pochopnie”<sup>64</sup>. W przysyłanych Gelmanowi listach nadawcy istotnie odnoszą się

<sup>60</sup> Z różnych listów wysyłanych do Gelmana wynika, że w maju 1934 r. był on już z powrotem w domu w Wiedniu (Klugman, *Or zroa le-cadik...*, s. 579).

<sup>61</sup> Hiwner, *Ha-Chajim ke-sipur...*, s. 31.

<sup>62</sup> Jehoszua Blau, wywiad przeprowadzony przez autorkę, 16 XI 2017 r.

<sup>63</sup> Klugman, *Or zroa le-cadik...*, s. 577, zob. też s. 574; Mandelbojm, *Jesziwas Chachmej Lublin...*, s. 98 (komentarz Pinchasa Eljahu Altera, syna rabina Jaakowa Medana, do listu adresowanego do Matysa Gelmana).

<sup>64</sup> Ganzach Kidusz ha-Szem, Zagłada, Reakcje żydowskie: typy, t. 50, dok. 38, Mosze Grazowski, Dwa listy napisane do Matatji w początkach jego chasydzkiej drogi, 26 VI 1934 i 18 X

do przepaści wciąż istniejącej między ojcem a synem. Na przykład rabin Mendel Litmanowicz napisał do niego 31 maja 1934 r.:

Nasz drogi i ukochany Synu, wojowniku w Bożej walce, Matatjo [...]. Twój list otrzymałem i przestraszyłem się, że nie dotarł do Ciebie ten, który Ci przesłałem po Pesach. Możliwe, że ojciec Twój, niech świeci jego płomień, schował go i Ci nie przekazał. I oto ucieszyło mnie bardzo widzieć, że pozostałeś wierny Bogu, Torze i Jego sługom, [...] i powtarzał mi [Lew Simcha – H.D.] wielokrotnie, że jeśli studiujesz tam i postępujesz wedle Tory, i jesteś jej posłuszny, to jest bardzo rad z tego, że wróciłeś. Być może Twoim przeznaczeniem jest rozpiąć skrzydła Szechiny także nad innymi<sup>65</sup>.

Matys Gelman był zmuszony przebywać w Wiedniu około roku. Na początku kwietnia 1936 r., krótko przed 1 nisan, w wieku lat siedemnastu i pół wrócił do Polski i dołączył do grupy młodych chasydów w Krakowie. Wkrótce był już znany jako *iluj*, czyli wyróżniający się student, i zyskał sławę<sup>66</sup>: znajdował się w kręgu najbliższych rabiego Ger i jego dworu<sup>67</sup>, wprowadził do rozważań nad Torą nowe kwestie<sup>68</sup>, a napisana przez niego pieśń, w której głosi ideę „rezygnacji z siebie”, stała się popularna wśród młodzieży Ger: „Wszystko jest Twoje, a moje nic [...], to, co dla świata piękne – u Ciebie jest wstrętne”<sup>69</sup>.

---

1938 r., s. 2–3. Pierwszy list do Matatji (z 26 VI 1934 r.) kończy się słowami: „Przyjacieli Twój, którego nie znasz”. Zob. też: Klugman, *Or zroa le-cadik...*, s. 579 (list Mendelego Limanowica), s. 581 (list Becalela Ejszica).

<sup>65</sup> Klugman, *Or zroa le-cadik...*, s. 579.

<sup>66</sup> Na przykład w połowie lat trzydziestych pojawił się pomysł, aby Matys dołączył do założonej w Ziemi Izraela Jesziwat Chiduszej ha-Raw Icchak Meir. Zob. list rabina Sandera Drengera z 28 VII 1936 r.: „Przy tej okazji chciałem przypomnieć w zamian o sprawie młodzieńca Matatji z Wiednia, który napisał do mnie jeszcze podczas pobytu Wielmożnego Admora, niech Bóg błogosławi go dobrym i długim życiem, amen, w Świętej Ziemi, a teraz czas, bym o nim wspomniał... Bo moim zdaniem, niech Bóg błogosławi, jest to wielka łaska dla jesziwy, chłopak ten jest bowiem obdarzonym mądrością wielkim synem Tory, który chasydyzm i Torę łączy w jedno. I mimo iż nie otrzymałem od niego w ostatnim czasie żadnego listu w tej sprawie i nie wiem, czy trwa on przy swym pierwotnym pragnieniu, by pojechać do Erec Israel, lecz jeśli miałoby się to urzeczywistnić, będę mógł go spytać i pewien jestem, że się zgodzi” (*ibidem*, s. 583).

<sup>67</sup> Jehuda Ari Lejb Hejna, *Sefer likutej Jehuda: maamarim jakarim al ha-Tora meet awotaj rabotejnu ha-kdoszim, Zecher Cadikim u-Kdoszim li-Wracha le-Chajej ha-Olam ha-Ba al chumesz dwarim*, Bnej Brak 773 [2013], s. 221.

<sup>68</sup> Chajim Awraham Jamnik, *Ajin Jaakow ha-mefoar: Agadot ha-Szas go kol ha-mifraszim mesudarim le-riszona be-otijot meiroi ejnajim, msechat brachot*, Jeruszalaim 771 [2011], s. 26; Chajim Icchak Szwirc, *Pesach*, Nisan 771 [2011], s. 40. Dawid Awraham Mandelbojm, *Sefer Kochawej or: mechil michtawej Tora, michtawej chizuk we-hitorerut meet talmidej Jesziwat Chachmej Lublin aszer nispu be-Szoa*, t. 2, Bnej Brak: Gal-Ed Mureszet Chachmej Polin, 763 [2003], s. 196.

<sup>69</sup> Tekst piosenki w jidysz i po hebrajsku zob. Knoblewicz, *Jemey meguraj...*, s. 270. Odnośnie do poglądów Gelmana na temat „rezygnacji z siebie” i całkowitego oddania się światu Tory i przykazań zob. Rotenberg, *Ejch lo jadati...*, s. 323.

Jego stosunki z ojcem nie poprawiły się<sup>70</sup>, spotkali się później tylko raz, na początku 1938 r., po tym jak ojciec, zmuszony opuścić Wiedeń i pozbawiony majątku, utknął we Lwowie<sup>71</sup>.

Sytuacja finansowa Gelmana, który już wcześniej miał w tej kwestii kłopoty i potrzebował pomocy przyjaciół<sup>72</sup>, pogorszyła się jeszcze bardziej po odebraniu rodzinie majątku: „Obecnie nikt nie przesyła mi nic, ani ojciec, ani matka, ani brat, ani siostra, ani żaden inny człowiek na świecie. [...] Co miesiąc płacę za nocleg 12 złotych. Za *anbiessen* [śniadanie] codziennie 30–35 groszy, muszę dużo jeść rano, żeby mieć siłę studiować, bo bardzo się męczę”<sup>73</sup>. Niezależnie od kłopotów finansowych Gelman przeżywał jednak rozkwit duchowy, a nawet sam został komendantem: „Z Bożą łaską studiuje nieustannie. Mam z Bożą łaską małą jesziwę z pięcioma młodzieńcami, którym udzielam jednej lekcji. [...] Poza tym uczę dwóch dobrych chłopaków dogłębnej lektury Talmudu [...], a w nocy zajęcia. [...] Tak niech mi Bóg dopomoże”<sup>74</sup>. Istotnie Gelman krótko pełnił z zapalem funkcję komendanta<sup>75</sup>, a jego towarzystwo opisywano jako „towarzystwo ognia płonącego zaniechaniem spraw doczesnych, drwiną z tego świata, unoszącego się poczuciem «chodzenia drogami Pana»”<sup>76</sup>. Gelmanowi udało się rozbudzić w *chewre* rzeczywiste pragnienie studiowania Tory, wywołał też w nich wyjątkowe przywiązanie do chasydyzmu i do rabiego:

Nie ma sposobu, aby wytłumaczyć nasze przywiązanie do rabiego i do grupy, to w żadnym wypadku nierealne, aby opisać ten ogromny ogień, jaki Matys rozniecił w nas względem Tory i chasydyzmu. W krótkim czasie wszystkie części naszego ciała płonęły duchowym pragnieniem i gardziliśmy całym tym światem w jego prostocie. Cała rzeczywistość zamykała się w granicach sztybla, Tory i rabiego. Dom stał się stacją przejściową na tym świecie. Chodziliśmy ulicą pospiesznie i szybko, byle tylko jak najprędzej powrócić do studiowania Tory. W szabat jedliśmy w sztyblu, cała nasza egzystencja skupiała się

<sup>70</sup> Mosze Jechezkel [Prager], *Matjahu ha-gibor...*, s. 30, list rabiego Tuwii Rosenwasera, 12 V 1938 (31 ijar 698).

<sup>71</sup> Na początku 1938 r. Gelman dowiedział się, że ojca zmuszono do opuszczenia Wiednia, że przebywa on we Lwowie i ma sparaliżowaną nogę oraz pragnie zobaczyć syna. Matys szybko skonsultował się z rabim Ger, który pobłogosławił go na drogę: „Przybyłem i odkryłem, że ojciec mój nie jest już chory na ciele, bo wyzdrowiał już z paraliżu [nogi, o którym mu donosił – H.D.], lecz na umyśle, przepełniony troskami i czarną goryczą. Jest bowiem duży kłopot z moim bratem, a i stracił on dużo majątku, straszliwie rozpacza i nie chce już dłużej żyć” (*ibidem*, s. 30, list rabiego Tuwii Rosenwasera, 17 II 1938 (17 ijar 698)).

<sup>72</sup> Rubinsztajn, *We-Emunatcha ba-lejlot...*, s. 173; Prager, *Ele sze-lo nichneu...*, s. 32; Simcha, *Le-Maan...*, s. 34.

<sup>73</sup> List Gelmana z 29 XII 1938 r., zob. Mosze Jechezkel [Prager], *Matjahu ha-gibor...*, s. 30.

<sup>74</sup> *Ibidem*. Zob. też Mandelbojm, *Sefer Kochawej or...*, s. 205.

<sup>75</sup> *Ibidem*, s. 202.

<sup>76</sup> Rabin M. Berman, *Me-Afela le-ora: sipur chajim lo jeamen al sz-nakam bi-mewakszej ree-to. Szalom Dawid Horowic, Zecher Cadik li-Wracha, Mosaf Szabat Kodesz* [Misud Jeter Neeman] (*Parasza Wa-Igasz*, 4 tetwet 772 [2012]), z. 13, s. 19.

wokół duchowości, świętości i rabiego, nic więc dziwnego, że w tych okolicznościach byliśmy gotowi jechać do Ger nawet w sytuacji prawdziwego niebezpieczeństwa, gdyż wiedzieliśmy, że całe nasze życie zawdzięczamy rabiemu. [...] Rabi i chasydyzm – to były filary naszego życia, poza którymi wszystko inne było nic niewarte. [...] Nie widziałeś w życiu większego ognia niż ten, który w nim [tj. w Matysie Gelmanie – H.D.] płonął wobec wszystkiego, co święte, i rozprzestrzenił się na nas wszystkich<sup>77</sup>.

Uważano, że potrafił on rozmawiać z każdym, wyrażając się jasno, w zależności od potrzeb karcąc lub żartując<sup>78</sup>. Matys zdobył w tym okresie sławę. Jego wiedeński przyjaciel z dzieciństwa Mordechaj Simcha wspominał, jak przypadkiem spotkał Gelmana na dworze rabiego Ger:

Ktoregoś dnia podchodzi do mnie chłopak z rozświetloną twarzą, znany mi, choć nie mogłem sobie przypomnieć, kto to, i prawie krzyczy do mnie: „Markus! Nie poznajesz mnie?”, i mówi do mnie po niemiecku. Dopiero wtedy rozpoznałem w nim reb Matatję Gelmana, niech błogosławione będzie wspomnienie o tym świętym cadyku, przywódcę grupy chłopaków Ger z Krakowa [...], pochodzącego tak jak ja z Wiednia [...].

Simcha skupił się na przemianie, jaką przeszedł Matys od lat dziecięcych, i opisywał, jak upierał się on, aby włączyć kolegę z dzieciństwa do swojej grupy:

Zgodziłem się nie tylko dlatego, że prawdę mówiąc nie miałem wyboru, ale też dlatego że poczułem, iż oto odnalazłem coś, czego dotąd mi brakowało. To znaczy kogoś, kto nie tylko będzie mnie uczył Tory, ale też poprowadzi mnie przez życie swoją osobowością i mądrością, co było niezbędne w mojej trudnej sytuacji. Pojechałem razem z *krakower chewre* [grupą krakowską] i ich przywódcą<sup>79</sup>.

Pod koniec lat trzydziestych Gelman był postacią znaną i cenioną wśród chasydów Ger, zwłaszcza wśród młodych. Wielu znało go osobiście jako charyzmatycznego komendanta, oddanego grupie i młodym chasydom, a jeszcze liczniejsi słyszeli o nim. Historia jego krętej drogi do chasydyzmu stanowiła świadectwo jego oddania ruchowi i rabiemu. Matys był blisko synów cadyka – rabiego Simchy Bunima Altera (Lew Simcha), rabiego Israela Altera (Bejt Israel) i wnuka rabiego Lejbele – i uważano go za jednego z nich. U schyłku życia sam rabi poinformował, że postrzega siebie jako jego przybranego ojca<sup>80</sup>. Krótko przed wybuchem drugiej wojny światowej Gelman poślubił Cile z domu Blumental, pochodzącą z rodziny chasydzkiej z Szydłowca. Mimo że oficjalnie przeniósł się do Szydłowca,

<sup>77</sup> Eli Rozmarin, *Rabi Israel Braun: zichronot*, „Ha-Modija”, 24 szwat 778 [2018], s. 45–46.

<sup>78</sup> Rubinsztajn, *We-Emunatcha ba-lejlot...*, s. 171–173. Podobne słowa pojawiają się w rozmowach rabina Jehudy Ariego Marksona z rabinem Meirem Zilbersztajnem, rebe chasydów Ger w Jerozolimie (26 IV 2018 r.).

<sup>79</sup> Simcha, *Le-Maan...*, s. 32.

<sup>80</sup> Klugman, *Or zroa le-cadik...*, s. 581.



znaczną część lata 1939 r. spędził na dworze rabiego Ger<sup>81</sup>. Matys teoretycznie pozostał komendantem do końca swoich dni, ale w praktyce jego miejsce w krakowskiej *chewrze* zajął dobrze zapowiadający się młodzieniec Jankiel (Jancze) Gefen, a Gelman miał dalej rozwijać się jako obiecujący chasydzki *awrech*<sup>82</sup>. Wybuch drugiej wojny światowej i okres Zagłady ze wszystkimi jej okropnościami całkowicie odmieniły życie jego samego i jego chasydzkich towarzyszy. W tej nowej rzeczywistości Gelman stał się kluczową postacią świata chasydzkich ugrupowań, gdyż uczynił z nich najprawdziwszy chasydzki ruch oporu.

\* \* \*

Inwazja wojsk niemieckich na Polskę 1 września 1939 r. diametralnie zmieniła życie polskich Żydów. Niemcy prześladowali wszystkich Żydów i w istocie tylko nieliczne zarządzenia odnosiły się konkretnie do społeczności religijnej, niemniej odmienny wygląd Żydów ortodoksyjnych oraz ich sposób życia już w pierwszych dniach sprowadzały na nich dodatkowe niebezpieczeństwo i przyniosły fundamentalną zmianę w funkcjonowaniu *chewres* i ich komendantów. Szytyle zlikwidowano wprawdzie w lutym 1940 r., a modlitwy w minjanie zakazano pod koniec tego roku, ale gromadzenie się w celach modlitwy lub wspólnej nauki stało się niebezpieczne znacznie wcześniej<sup>83</sup>. Co więcej, jak się okazało, niezliczone zarządzenia ograniczające wolność Żydów oraz okazjonalne akty znęcania się nad nimi przez niemieckich oprawców już po kilku dniach stłamsiły życie społeczności żydowskiej.

Niemieckie siły okupacyjne w szczególności irytowali religijni Żydzi oraz ci, których strój zaświadczał o ich wysokiej pozycji społecznej. Tradycyjnie ubrani Żydzi, zwłaszcza noszący brodę i pejsy, stali się celem brutalnych prześladowań, niejednokrotnie kończących się śmiercią ofiar. W społeczności ortodoksyjnej „nie tylko ciosy łamiące każdą część ciała, niszczące je doszczętnie, ale przede wszystkim godzenie w wizerunek Żyda stworzony na obraz Boga wywołało wielki wstrząs [...]”<sup>84</sup>. W konsekwencji religijni Żydzi ukrywali brody, zmieniali też swój ubiór i wygląd<sup>85</sup>. Natomiast *chewres* od początku okupacji działały

<sup>81</sup> Josef Fridenzon, *Machteret chasidit be-Szidlowce*, „Zachor” 741 [1981], nr 1, s. 118; Yad Vashem, Sala Imion, nr 206601, Matitjahu Gelman, formularz świadectwa.

<sup>82</sup> *Awrech* – określenie młodzieńca w pierwszych latach po ślubie, który większość czasu pościwica studiowaniu Tory. Termin pochodzi z Księgi Rodzaju (41, 42–43), w której zostaje tak nazwany Józef. Dosłownie: „starzec mądrością, młody wiekiem” – przyp. tłum.

<sup>83</sup> *Archiwum Ringelbluma. Konspiracyjne Archiwum Getta Warszawy*, t. 29: *Pisma Emanuela Ringelbluma z getta*, oprac. Joanna Nalewajko-Kulikow, Warszawa: ŻIH, 2018, s. 71 (dok. 40: 21–23 lutego 1940) i 156 (dok. 67: 2–6 listopada 1940).

<sup>84</sup> Chelek Jehuda, *Be-Emunato Ichje*, s. 230–231.

<sup>85</sup> Szimon Huberband, *Kidusz ha-Szem*, Tel Awiw: Zachor, 729 [1969], s. 84–88; Zeew Kibel, *Ha-Sne ejneno ochel*, t. 2, Bnej Brak: Machon Zecher Naftali, 749 [1989], s. 140. Sławnym rabinom, którzy zyskali ochronę ze strony swoich chasydów, oraz starszym ludziom, i tak

inaczej, decydując się zarazem zachować żydowski wygląd i chasydzki sposób życia. Efraim Londoner opisał ich członków następująco:

W skrytości serca zazdrościłem im poczciwości, niezwyklej prostoty, z jaką służyli Stwórcy, ich chasydzkiego sposobu myślenia, który nie zmienił się nawet w dniach Zagłady. Było to zjawisko niebiańskie, podnoszące na duchu i cudowne, widzieć ich zachowujących się zupełnie jak w Ger przed wojną. Ja natomiast – i wielu innych – wraz z wybuchem wojny poddałem się presji czasów, zgoliłem brodę i pejsy – bo niosły za sobą śmiertelne niebezpieczeństwo i nasi nauczyciele Halachy nakazali nam tak uczynić – oraz zmieniłem swój chasydzki ubiór na strój współczesny. Inaczej ta chasydzka grupa, oni się nie zmienili, ani od wewnątrz, ani na zewnątrz<sup>86</sup>.

Istotnie refleksja nad działaniami *chewres* i komendantów podczas wojny wskazuje, że wiele grup pod okupacją nadal utrzymywało swoje główne wyróżniki, w tym przestrzegało zasad tradycyjnego ubioru oraz nosiło brodę

---

unikającym chodzenia ulicą, udawało się ukryć religijny ubiór i wygląd, ale większość społeczności porzuciła tradycyjny strój i zgoliła brody. Tak zresztą nakazywali rabini, również ci, którzy sami zachowali brody i pejsy. Rabin Mordechaj Josef Kamionka opowiada na przykład, że zwrócił się do brata cadyka z Ger, rabiego Moszego Becalela, „z pytaniem, co należy uczynić w takich czasach. Nakazał on pytającemu uznać, że nie może się narażać i dlatego winien zgolić pejsy” (Michael Arie Rand, *Szem we-szearit: bo nikkbecu sridej Torato we-igrutaw szel rabi Mosze Becalel Alter*, Aszdod: Michael Arie Rand, 772 [2012], s. 121). Dalej czytamy: „zmarł się pytający i położył mu twarz. Popatrzył na niego rabi Mosze Becalel i spostrzegł jego smutek, wypełniła go litość, spojrział ze współczuciem i powiedział: «Jeszcze będziesz miał długie pejsy i długą brodę!». I w tej samej chwili – kończy swoją opowieść rabi Mordechaj Josef – wiedziałem na pewno, że przetrwam wojnę i pozostanę przy życiu!” (*ibidem*). Co ciekawe, Huberband doceniał to, że właśnie chasydzi Ger dalej nosili tradycyjny chasydzki strój, jedwabne kapelusze, kipy, brody i pejsy (por. Huberband, *Kidusz ha-Szem...*, s. 79). Zob. też *Archiwum Ringelbluma. Konspiracyjne Archiwum Getta Warszawy*, t. 29, s. 86 (dok. 44: 23–28 marca 1940), 119–120 (dok. 56: 6–9 września 1940), 122 (dok. 57: 16 września 1940). O starszych Żydach, którzy w takiej mierze, w jakiej było to możliwe, zachowali religijny wygląd, zob.: Chedwa Minc, *Sabi – rabi Simcha Binum Werdiger Ha-Szem jakum damo* [w:] *Sefer ha-zikaron li-Jehudej Jendrzewow*, red. Szimszon Dow Jeruszałmi, Tel Awiw 1965, s. 340; Benisz, *Isz lahawa...*, s. 98; *Archiwum Yad Vashem* (dalej AYV), O.33/1609, Dziennik rabina Josefa Guzika, czwartek, 13. tydzień, 1 adar 703 (1943).

<sup>86</sup> Londoner, *Geszer le-olam mufla...*, s. 205. Zob. też Prager, *Ele sze-lo nichneu...*, s. 195–196 – przywołano tam świadectwo Jechiela Menisa Żytnickiego, który – w kontekście tego, że pracował w Resorcie i jadał w publicznych jadłodajniach – mówił: „Miewałem dni głębokiej duchowej beczynności. Należałem do tych, którzy się przystosowali. Im więcej myślałem i rozważałem nad swoim zachowaniem, dochodziłem do jasnego wniosku, że wedle Tory tak należy postępować”. Jak opowiadał, rozmawiał o tym nawet z jedną z najbardziej prominentnych postaci wśród chasydów Ger, uwięzionym w getcie łódzkim rabinem Josele Chenczerem, doświadczonym chazanem z bejt midraszu cadyka Ger, i cadyk potwierdził słuszność jego drogi. Z tego powodu Żytnicki twierdził: „Prawda, to duchowe oddanie, ale przecież są *Szulchan Aruch* i stałe nakazy!”.

i pejsy<sup>87</sup>. Zachowanie tradycyjnego wyglądu w konsekwencji pociągnęło za sobą konieczność życia w ukryciu już od początku wojny, nie można było przecież swobodnie się poruszać, tak ewidentnie wyglądając na Żyda. Funkcjonowanie w ukryciu nie tylko pomagało uniknąć szykan na ulicy, lecz także oddalało konieczność stawiania się na roboty przymusowe, który to obowiązek narzucono Żydom w okupowanej Polsce. W efekcie młodzi chasydzi, o których mowa, nie figurowali na niemieckich listach i nie dostawali przydziału żywności – zmniejszonego do granic możliwości. Zarazem jednak wskutek uchylania się od pracy przymusowej, szczególnie niebezpiecznej dla Żydów o religijnym wyglądzie, unikali beczeszczania szabatu, z czym się wiązała, i spożywania niekoszornej żywności<sup>88</sup>. Ukrywanie się umożliwiło grupie młodych chasydów dalsze praktykowanie w pewnym stopniu wzorców życia cechujących ich przed wojną<sup>89</sup>.

Rzeczywiście członkowie *chewres*, tak jak w przeszłości, również w ukryciu przestrzegali chasydzkich zasad życia: studiowali Torę, czytali chasydzkie pisma, a nawet zwykli – podobnie jak dawniej – śpiewać chasydzkie pieśni i tańczyć. Co więcej, mimo powodowanych przez okupację kłopotów zachowali zasadę dzielenia się jedzeniem i majątkiem, typową dla nich przed wybuchem wojny<sup>90</sup>. Ciągłość w działaniach grup chasydów Ger zachowana w czasie wojny sama w sobie jest interesującym i ważnym zjawiskiem<sup>91</sup>, ale trzeba zaznaczyć, że w wielu miejscach chasydzkie grupy pozostawały ze sobą w ścisłym kontakcie i działały jak prawdziwa sieć podziemna. Wysłannicy przemieszczali się między grupami, a kilku najbardziej prominentnych komendantów, nie zważając na groźne realia okupacyjne, jeździło od miejsca do miejsca i pomagało organizować działalność grup w ukryciu. Kilku chasydów Ger opisywało swoje wędrówki

<sup>87</sup> Chanoch Simcha Bresler, *Sefer Jechi Ruwen: maagalej chajim szel gwura jehudit*, Jeruszalaim: Machon Jad Arba, 763 [2003], s. 57, przypis; D. Dubinski, *Daf szel sfina...*, s. 34. Kilka tygodni później rabi Mosze Dawid Paluch został złapany na ulicy w Łodzi i siłą ogolony: „Z moich oczu płynęły słone łzy, które mieszały się ze świętymi włosami, opadającymi powoli na podłogę. Razem z nimi opadła moja zewnętrzna żydowska postać i odebrano mi mój żydowski wizerunek” (*ibidem*, s. 43).

<sup>88</sup> *Sefer zikaron Israel Mosze: le-zichro szel Israel Mosze Kernbeiser*, Machon „Prei Gidulm” 1989, s. 181; Huberband, *Kidusz ha-Szem...*, s. 79.

<sup>89</sup> Ganzach Kidusz ha-Szem, Chasydzi Ger 9.2 (Wolf Kibel), Rabi Mosze Prager, *Relacje*, t. 64, s. 4. Zob. też AYV, 0.3/3185, Relacja Ozera Grundmana; autor pisze w niej, że na początku wojny stawiał się na roboty przymusowe, ale uciekł po tym, jak był świadkiem znęcania się nad Żydem z pejsami: „I odtąd nie stawiałem się więcej: podarłem swoją kenkartę i nie stawiałem się” (*ibidem*, s. 12).

<sup>90</sup> Chana Ajlenberg, *Hitnagdut ruchanit be-geto Lodz*, „Zachor” 746 [1986], nr 8, s. 168. Dziękuję panu Noamowi Warsznerowi za zwrócenie mojej uwagi na tę relację oraz na relację z przypisu 58. Zob. też: Gutta Sternbuch, *Gutta: Memories of a Vanished World*, New York: Feldheim Publishers, 2005, s. 24.

<sup>91</sup> Zob. mój artykuł na ten temat: Dreifuss, *Gerer Hasidic Youth...*

po okupowanej Polsce<sup>92</sup>, nie ma jednak wątpliwości, że w nawiązywaniu kontaktów między różnymi chasydzkimi grupami w obrębie jej granic szczególną rolę odgrywały dwie postaci: Matys Gelman z Szydłowca i Jaakow (Jankiel/Jancze) Gefen, który zajął jego miejsce na stanowisku komendanta w Krakowie.

Większość źródeł poświęconych działalności Gelmana i jego towarzyszy stanowią relacje. Część z nich zebrano wiele lat po wojnie. W przeciwieństwie do okresu lat trzydziestych nie przetrwały listy pisane przezeń lub do niego, a z oczywistych przyczyn tajne działania jego samego i jego towarzyszy nie zostały oficjalnie udokumentowane. Jednocześnie istniejące świadectwa są liczne i obfitują w szczegóły pozwalające zapoznać się, choćby częściowo, z aktywnością Gelmana w czasie wojny.

W pierwszych tygodniach wojny Gelman przemieszczał się między swoim domem w Szydłowcu, Górą Kalwarią, Krakowem a Warszawą, gdzie była skupiona rodzina rabiego. Już wtedy nadał chasydzkiej działalności najwyższy priorytet – choćby kosztem innych wartości – co nawet chasydzi Ger odebrali jako radykalny gest. Pinchas Fajnsztat opisał na przykład, jak wraz z bratem przyjechał na początku wojny do Krakowa i spotkał tam Gelmana:

Jako że znaleźliśmy Matatję z żywiłowych spotkań na dworze rabiego Ger, poradziliśmy się go, co robić. Brat mój natychmiast zaraził się jego zapałem i entuzjazmem, i od razu stał się jednym z matysowców<sup>93</sup>. Ja byłem zdania, że w takich czasach należy zrobić wszystko dla ratowania rodziny, ale Matatja obstawał przy swoim, że to stan wyjątkowy, gdy należy ratować duszę, i że to jest najważniejsze. „Przyrzekłem ukończyć Szas w tym roku”, wyznał nam Matatja, „ocalałem cudem z nazistowskiego bombardowania mostu w Pińczowie i przyjąłem na siebie misję nauczać wielu Tory”. To właściwie było sednem jego misji w latach okropności<sup>94</sup>.

Podstawą działań grup chasydów Ger aktywnych na obszarze całej Polski, choć głównie w Generalnym Gubernatorstwie<sup>95</sup>, był ważny aspekt myśli chasydzkiej: jeśli w przeszłości *chewres* poświęcały się „zaniechaniu siebie”, teraz

<sup>92</sup> Ejbeszic, *Bi-krowaj ekadesz...*, s. 31. Zob. też AYV, O.3/3185, Relacja Oзера Grundmana – opowiada w niej o swojej wizycie w Kielcach, Wierzbniku i innych miejscach. Szaul Chermec podróżował między Krakowem, Miechowem i Charsznicą (Prager, *Ele sze-lo nichneu...*, s. 43, 74. Zob. też Rubinsztajn, *We-Emunatcha ba-lejlot...*, s. 342. Rabi Lejbel Ajzner podróżował między Warszawą a Piotrkowem (Mosze Glikberg, *Ha-Chinuch ha-torani be-Warsza be-tkufat ha-Szoa*, <http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/niv/hahinuh-2.htm>); Paluch kilka razy jeździł między Łodzią a Warszawą (D. Dubinski, *Daf szel sfina...*, s. 45).

<sup>93</sup> Określenie grupy skupionej wokół Matysa Gelmana.

<sup>94</sup> Jehoszua Ejbeszic, *Bi-Kdusza uwe-gwura „Bejn adam le-chawro” pirkej Kidusz ha-Szem u-mesirut nefesz, asufa teudit al ha-hitnagdut ha-musarit szel asirej ha-getaot we-machanot rikuz bi-tkufat ha-Szoa*, Tel Awiw: Chidekel, 736 [1976], s. 205–206.

<sup>95</sup> W ramach trwającego obecnie projektu badawczego spisuje się różne grupy oraz aktywnych w nich młodych chasydów. Dotychczas spisano dziesiątki grup, które działały w ponad trzydziestu miejscach i skupiały setki młodych mężczyzn.

samę skazały się na „zaniechanie rzeczywistości”<sup>96</sup>. Ignorowały niemieckie zarządzenia, odmawiały zmiany czegokolwiek w swoim sposobie życia. Jak stwierdził Szalom Dawid Horowic, to Gelman „uczył nas przełamywać rzeczywistość, samemu nie dając się złamać, odcinać się od rzeczywistości, a nie od samego siebie”<sup>97</sup>. Istotnie *chewres* funkcjonowały, jak gdyby wojny nie było ani w kontekście kłopotów materialnych, z których powodu stały się dopuszczalne – w rozumieniu czysto halachicznym – odstępstwa od kaszrutu, ani w kontekście upokarzających niemieckich rozporządzeń<sup>98</sup>.

Wydaje się, że oprócz „zaniechania rzeczywistości” chasydzkie grupy uznały, iż czasy, w których żyją, to „godzina zagłady”, w przeciwieństwie do przyjmowanego wówczas założenia halachicznego. Już w latach trzydziestych niemieccy rabin dyskutowali nad tą kwestią i przyjęli, z pomocą największych autorytetów rabinicznych, że nie należy postrzegać nazistowskiego reżimu w kategoriach „prześladowań za wiarę”<sup>99</sup>. Dla religijnych Żydów oznaczało to w praktyce zaniechanie nakazu „i żyje przez nie” [wierności przykazaniom – tłum.] i gotowość do męczeństwa, ale tylko w przypadkach, gdy od Żydów wymagało się wyraźnego złamania jednego z trojga przykazań, co do których bezwzględnie nakazano *jehareg we-al taawor* [„zgiń, a nie złam” – tłum.]<sup>100</sup>. Postrzeżenie okresu woj-

<sup>96</sup> „Zaniechanie” jest podstawowym terminem chasydyzmu, a jego kwintesencję stanowi uznanie nadrzędnej siły Stwórcy i braku wartości świata doczesnego. Celem jest całkowite oddanie się przez człowieka woli Boga, nawet jeśli dzieje się to kosztem osobistych potrzeb i jest postrzegane jako sprzeczne z realiami, w których chasyd żyje. Co więcej, termin ten zawiera zaniechanie samodzielnego bytu – zarówno w odniesieniu do cadyka, jak i w odniesieniu do potrzeb ogółu społeczeństwa – zbudowane na pogardzie względem samego siebie.

<sup>97</sup> Berman, *Me-Afela le-ora: sipur chajim lo jeamen al sz-nakam bi-mewakszej reeto. Szalom Dawid Horowic, Zecher Cadik li-Wracha...*, s. 12–16; Rubinsztajn, *We-Emunatcha ba-lejlot...*, s. 160.

<sup>98</sup> Rabin Menasze Lubartow, ocalały z listy Schindlera, w artykule *Giborej koach osey dwaro* („Ha-Derech” 707 [1947], nr 109 [nisan], s. 6, 8, cyt. w: Farbsztejn, *Be-Seter raam...*, s. 109). Dodatkowe przykłady zob. Prager, *Ele sze-lo nichneu...*, s. 149. Przywołano tam świadectwo wuja jednego z młodych chasydów, Israela Mordechaja Pinkosowicza, który opowiedział o ich spotkaniu podczas jednej z rzadkich wizyt młodzieńca w domu (większość czasu przebywał on bowiem w ukrytym sztyblu): „był w świątecznym nastroju, naprawdę podekscytowany [zapropnował napój], spojrzałem na niego mocno zdumiony i otwarcie zapytałem: «a czy chłopacy tacy jak ty potrafią pić winiak? I w ogóle radość, cóż ona daje?». A on spojrział na mnie z politowaniem i ostrym tonem odpowiedział: «My nie uznajemy wrogiej władzy, dla nas ona nie istnieje, w ogóle nie będziemy się z nimi liczyć, są, a jakby ich nie było». Dalej wuj relacjonował, że zapytał, kogo ma na myśli, mówiąc «my», i usłyszał w odpowiedzi, że chodzi o młodych chasydów Ger”.

<sup>99</sup> Jechiel Jaakow Wajnberg, *Szeelot we-tszuwot sridej esz*, Jeruzalaim: Mosad ha-Raw Kuk, 763 [2003], s. 134–179, 237–238.

<sup>100</sup> „Całemu Domowi Izraela nakazano uświęcanie Wielkiego Imienia [...]. W jaki sposób? Kiedy goj każe Żydowi złamać jedno z przykazań zapisanych w Torze lub będzie chciał go zabić – złamie i nie zostanie zabity, powiedziano bowiem: «i będzie żył wśród nich». [...] O czym mowa? O pozostałych przykazaniach, z wyjątkiem bałwochwalstwa, kazirodztwa i zabójstwa

ny jako czasu „prześladowań za wiarę” pociągało natomiast za sobą gotowość poświęcenia życia w imię przestrzegania zwyczaju „nie zmienisz nawet paska w sandale”<sup>101</sup>.

Tak powiedział mi Pincze [Sztejer, komendant z Będzina – H.D.]: wiemy, że w takim stroju nie można wyjść na zewnątrz... I dobrze rozumiemy, że z brodą i pejsami nie będziemy mogli zapisać się do pracy ani nie otrzymamy porcji chleba z Judenratu... Jest dla nas całkowicie jasne, że jeśli *sonders*<sup>102</sup> nas złapią, nie mamy żadnej kenkarty, żadnego dokumentu, przepustki, i że wyślą nas wtędy natychmiast tam, dokąd wyślą... Ale tacy jesteśmy. Teraz jest czas prześladować za wiarę, nazistowski Asmodeusz chce [...] wyrwać każdy odłamek wiary z serc Synów Izraela, a to wszystko to wyrok prześladować za wiarę, a na taki czas nakazuje się „zgiń, a nie złam”<sup>103</sup>.

Takie ujęcia były w obrębie Halachy i myśli żydowskiej wyjątkowe, a wręcz skrajne w rzeczywistości, jaka zapanowała w okupowanej Polsce. Mimo to członkowie *chewres* przestrzegali zasad religijnego życia, zarówno lekkich, jak i ciężkich przykazań, a niekiedy wymagali też tego od tych, z którymi mieli kontakt<sup>104</sup>.

---

[...] zgiń, a nie złam” (rabi Mosze Ben-Majmon, *Miszne Tora: sefer ha-mada*, Halachot Jesodej Tora, rozdz. 5, 1–2).

<sup>101</sup> Talmud Baweli, Sanhedrin, 74b. Oznacza to, że w czasie prześladowań za wiarę człowiek musi poświęcić życie w imię przestrzegania nawet tych zwyczajów żydowskich, co do których nie istnieją nakazy halachiczne, np. koloru sznura wojskowego.

<sup>102</sup> Mowa tu o członkach Sonderdienst, oddziałów niemieckiej policji pomocniczej utworzonej w 1940 r. przez Hansa Franka na terenie Generalnego Gubernatorstwa.

<sup>103</sup> Londoner, *Geszer le-olam mufla...*, s. 104, 116. Londoner wspomina go w relacji: *Ha-Emet ha-historit al lochamej Kidusz ha-Szem be-getaot* („Bejt Jaakow” 121/122, s. 32). Mówi tam, że był on jednym z blisko stu młodzieńców, jakkolwiek liczba ta wydaje się przesadzona. Zob. też relacja Żytnickiego o Berelu Ajznerze z Łodzi w: Prager, *Ele sze-lo nichneu...*, s. 196. Warto zaznaczyć, że później rabi z Ger zezwolił na to ujęcie, odnosząc się do prześladowań za wiarę i mówiąc, że pokolenie upadku Świątyni doświadczyło prześladowań za wiarę i gotowości śmierci w imię przestrzegania wszystkich przykazań (Alter, *Ocar drasot...*, s. 131–132). Dziękuję rabinowi Dawidowi Skolskiemu z Ganzach Kidusz ha-Szem i rabinowi Jehudzie Marksonowi za wyjaśnienie tej kwestii.

<sup>104</sup> Londoner relacjonuje na przykład, że komendant Elisza Goldber (Bandiner) odmówił wydzielenia z okruchów zebranych w ramach jałmużny jedzenia dla swoich małych, umierających z głodu dzieci, stwierdzając: „Jak bym mógł? To przecież danina! To jałmużna przygotowana przez Boga dla potrzebujących i nie mam żadnego prawa z niej korzystać” (Londoner, *Geszer le-olam mufla...*, s. 82–83). O tak radykalnym podejściu można przeczytać w opisach Moszego Szajnfelda, gdy wspomina jednego z członków grupy, który próbował się przedostać z Wolbromia do Krakowa, został jednak zatrzymany przez policję. Dowiedział się o tym miejscowy aw bejt din i przesunął modlitwę aż do jego zwolnienia. Gdy to nastąpiło, rabin zaprosił chasyda na wieczerzę do swojego stołu, ale młodzieniec odmówił (Rubinsztajn, *We-Emunatcha ba-lejlot...*, s. 287). Inny przykład przytacza Zeew Kibel, który relacjonuje, że tego, kto nie przestrzegał w czasie wojny szabatu i zasad koszerności, grupa młodych chasydów Ger nie dopuszczała przed Arkę ani do czytania Tory. Jak twierdzi, uczyli oni także małe dzieci odmawiać kadisz (Kibel, *Ha-Sne ejneno ochel...*, t. 2, s. 196).

Wydaje się, że Gelman, urodzony, jak wiadomo, w Wiedniu, potrafił dobrze wykorzystał swoje umiejętności językowe. Na początku wojny pisał czystą niemiecką listy, które pozwalały mu w imieniu swoim i innych przesyłać pieniądze oraz udzielać wsparcia potrzebującym chasydom z rodziną rabiego na czele<sup>105</sup>. Gdy Niemcy rozpoczęli deportację Żydów do obozów pracy, Gelman wraz ze skupioną wokół niego radykalną grupą troszczył się, żeby wysyłać zabranym do obozów pozostałym młodym chasydom Ger paczki z dołączonymi słowami podnoszącymi na duchu. Na przykład Abraham Rabinowicz, wysłany w 1940 r. z łódzkiego getta do obozu pracy w okolicach Bydgoszczy, opowiadał, jak w obozie poczuł, że traci siły i podupada na duchu. Tym, co go podtrzymało fizycznie i duchowo, była paczka, którą dostał od Matysa i jego towarzyszy, razem z dołączonym do niej listkiem: „Nie lękaj się i nie trwóż, Abrahamie! *Chewre* o Tobie nie zapomnieli”<sup>106</sup>.

Głównym obszarem działalności Matysa podczas Zagłady był jednak Szydłowiec. Razem z innymi chasydami Ger Gelman organizował tam podziemny system nauczania dla dzieci w wieku 10–14 lat. Zarazem to, co na początku było inicjatywą lokalną, rozszerzyło swój zasięg: „Zaczęli przybywać do nas ludzie z różnych miejsc, a potem zaczęli też przychodzić do naszych szkół chłopcy, którzy uciekli z Łodzi, z Warszawy. Szydłowiec przyciągał do siebie [...] jako podziemne chasydzkie centrum”<sup>107</sup>.

Wraz z osadzeniem swojej chasydzkiej działalności podziemnej w Szydłowcu Gelman zaczął organizować podobne grupy w innych społecznościach. „Ich głównym celem było pozostać razem, żyć dalej w grupie wedle zasad Tory i chasydyzmu. I jeszcze jedno: walczyli, ryzykując życiem, aby nie zmieniać wyglądu zewnętrznego, dalej zapuszczali brody i pejsy, [...] jeździli nielegalnie z miasteczka do miasteczka, zbierali pieniądze na ten cel [wyzwolenia zniewolonych – H.D.] i wysyłali paczki z żywnością towarzyszącym uwięzionym w piekle obozów”<sup>108</sup>. Mordechaj Dojczler z Radomia opisał udział Gelmana w organizowaniu grup chasydzkich w jego mieście:

Na ulicy Wałowej mieściło się kilka jesziw dla chłopców. Była wśród nich duża grupa chasydów Ger, zwanych matysowcami, którą z daleka dowodził

<sup>105</sup> W celu przesyłania pieniędzy z jednego miejsca w inne Żydzi musieli składać oficjalne prośby, a i wtedy dopuszczalna suma była ograniczona do 25 reichsmarek miesięcznie na osobę. Gelman pisał w imieniu różnych mieszkańców Szydłowca i z ich pomocą przysyłał pieniądze wedle potrzeb (Ozer Grundman, *Melech ozer we-somech*, Bnej Brak: O. Grundman, 763 [2003], s. 67).

<sup>106</sup> Ejbeszic, *Bi-Kdusza uwe-gwura „Bejn adam le-chawro” pirkej Kidusz ha-Szem...*, s. 83–84. W tym samym tomie jest przywołana relacja Szaloma Horowica z getta w Tarnowie, w której opisuje on, jak do getta przybyli młodzieńcy z grupy matysowców, aby zbierać datki dla chasydów Ger w getcie łódzkim. Zob. historię jego losów w książce autorstwa jego córki: Rotenberg, *Ejch lo jadati...*

<sup>107</sup> AYV, O.3/3185, Relacja Oзера Grundmana, s. 10.

<sup>108</sup> Ejbeszic, *Bi-krowaj ekadesz...*, s. 30.

reb Matitjahu (Matys) Gelman, niech Pan pomści jego krew. Od czasu do czasu odwiedzał on grupę [jej historię zawarto w książce *Ele sze-lo nichneu* – H.D.]. Pospieszne wizyty [Gelmana – H.D.] w strefach rządzonych przez Niemców były zagadką. Miał w zwyczaju pojawiać się znienacka, żeby umocnić i wesprzeć grupę. Z jego inicjatywy zbierał się w ukryciu kwiat chasydyzmu, społeczność za społecznością. W bezwarunkowym oddaniu skazywali się na śmierć, ale nie zrezygnowali ze wspólnego studiowania, modlitw, gorliwego przestrzegania przykazań i dalszego chasydzkiego życia, na tyle, na ile można było. Studiowali Torę głodni, wyzbywając się chęci otrzymania racji żywnościowych, które przysługiwały chodzącym do pracy<sup>109</sup>.

Ocalały z Opatowa Icchak Guterman podobnie wspominał swoje spotkanie z Gelmanem i innymi wysłanymi wraz z nim chasydami, do którego doszło podczas wojny: „Jednak najznamienitszym zdarzeniem w życiu ugrupowania, jakie utkwiło mi w pamięci, była wizyta reba Matysa Wienera<sup>110</sup> i jego błogosławionej pamięci towarzyszy z Szydłowca, niech Bóg pomści ich krew [...]. Był cudownym organizatorem, wpływowym, obdarzonym dużym urokiem osobistym, o wzroku łagodnym i bystrym”. Jak twierdził Guterman, Gelman przebywał w Opatowie tylko kilka dni, ale zrobił duże wrażenie i wywarł wpływ na chasydzką młodzież<sup>111</sup>. Udział Gelmana w organizowaniu chasydzkiego ruchu podziemnego nie ograniczał się tylko do aspektów duchowych. Jak się wydaje, był on jednym z tych, którzy troszczyli się o fizyczną sferę egzystencji. Szimon Kampler relacjonował na przykład, jak Gelman przybył do getta w Bochni zimą 702 (1941/1942) celem zakupu żywności dla chasydzkich ugrupowań: „Matatja powiedział mi, że na razie nie zstąpił z nieba cud i nie wyrosło nam tu jeszcze drzewo karobowe<sup>112</sup>, toteż winien zatroszczyć się, by zapewnić pożywienie młodym chasydom w podziemiu”<sup>113</sup>.

Analiza relacji z osobistych spotkań z Gelmanem wskazuje, że podczas wojny odwiedził on nie mniej niż dziesięć społeczności, a jak twierdzą niektórzy, „większość czasu był w drodze”<sup>114</sup>. Co więcej, również inne grupy, do których

<sup>109</sup> Mordechaj Dojcz, *Ha-Nerot sze-lo nichbu: niflaot ha-Szem be-toch afillat ha-Szoa*, Bnej Brak: Ganzach Kidusz ha-Szem, 773 [2013], s. 42.

<sup>110</sup> Wiener, czyli wiedeńczyk – przydomków wskazujących na miejsce pochodzenia używano w odniesieniu do wielu komendantów – przyp. tłum.

<sup>111</sup> Icchak Guterman, *Parnasot be-zman ha-geto: keta me-ha-chajim ha-ruchanijim be-geto Opat* [w:] *Opat: Sefer zikaron la-ir we-am Israel*, red. Cwi Jesziw, Tel Awiw: Jocej Opat be-Israel, Arcot ha-Brit, Kanada, Brazyl we-chulej, 726 [1966], s. 218.

<sup>112</sup> Aluzja do rabiego Szymona bar Jochaja, jednego z najważniejszych uczniów rabiego Akiwy i jednego z najważniejszych kabalistów. Według legendy po powstaniu Bar Kochby rabi Szymon bar Jochaj ukrywał się wraz z synami w jaskini w Peki'in przez trzynaście dni, a Bóg zatroszczył się o zapewnienie im pożywienia, zsyłając cud. Poprowadził do jaskini źródło i sprawił, że w jej pobliżu wyrosło drzewo karobowe (Talmud Baweli, Szabat, 33, 72).

<sup>113</sup> Cyt. za: Grentszajn, *Mekadszej ha-Szem...*, t. 1, s. 195.

<sup>114</sup> Rabi Josef Fridenzon, *Chasidiszer untergrunt in Szidlowce* [w:] *Szidlowcer Jizkor Buch*, red. Barel Koen, New York: Szidlowcer Landsmanszaft, 734 [1974], s. 70–75, tutaj s. 74.



Gelman fizycznie nie dotarł, postrzegali się jako należące do stworzonego przezeń chasydzkiego ruchu i opisywały swoje działania – nawet jeśli z perspektywy czasu – jako działania matysowców. W tym kontekście należy wspomnieć szczególnie o członkach krakowskiego ugrupowania, wówczas już pod przywództwem Jaakowa Gefena: podobnie jak w innych miejscach, grupa chasydów Ger ukrywała się i, przestrzegając chasydzkich zasad życia, nie ustawała w nauce Tory<sup>115</sup>. Bliższa charakterystyka jej wyjątkowej działalności wykracza poza ramy tego artykułu, odnotowuję więc tylko, że również ona zaświadcza o prowadzeniu prawdziwej zorganizowanej konspiracji: odkąd większość krakowskich Żydów została wysiedlona z miasta w połowie 1940 r., poszczególne grupy zostały w zorganizowanej formie rozmieszczone po różnych społecznościach. Co więcej, ich przywódcy – podobnie jak Gelman – starali się krążyć między grupami i je wspierać<sup>116</sup>. Zaskakuje przy tym nie tylko mobilność Gelmana, lecz także sposób, w jaki opisują go ci, którzy go spotkali. Gelman jest przedstawiany jako ktoś, kto przybywał do różnych miejsc w okupowanej Polsce i przechadzał się po ulicach w pełnym chasydzkim stroju. Pinchas Fajnsztat relacjonował:

W żaden sposób nie mogłem zrozumieć, jak Matitjahu udało się przebyć drogę z Krakowa do Stopnicy. Wszystko było pozamykane i poodcinane. Każdy Żyd złapany po drodze – rozstrzelany na miejscu. Ja sam, nie mając brody i żółtej gwiazdy<sup>117</sup> i udając na zewnątrz wiejskiego goja, bałem się ruszyć z miejsca. A on, z którego brody i pejsów nie spadł ani włoski i który prawie wcale nie zmienił swego chasydzkiego stroju, poruszał się drogami śmierci bez cienia lęku. W Stopnicy przebywał kilka dni, aby wesprzeć i wzmocnić miejscową grupę chasydzką, i mimo niebezpieczeństwa wyruszył stamtąd chłopskim wozem do pobliskiego Pińczowa, celem spotkania z inną działającą w podziemiu grupą, zajmującą się Torą i chasydyzmem<sup>118</sup>.

Podobne słowa pojawiają się w relacji Josefa Fridenzona, przy opisie drugiego spotkania z Gelmanem, w getcie w Szydłowcu w marcu 1942 r. Jak twierdzi, zawołał go szwagier, by powiedzieć, że Gelman wrócił z Warszawy i przywozi pozdrowienia od jego rodziców.

Byłem tą wiadomością wstrząśnięty: Matatjahu z brodą i pejsami przyjechał z Warszawy. Jak to możliwe? Żydom złapanym na drogach groziła kara śmierci. Także tym bez pejsów i brody – a on przyjechał z Warszawy? Nie uwierzy-

<sup>115</sup> Rubinsztajn, *We-Emunatcha ba-lejlot...*, s. 262.

<sup>116</sup> Opisy tych grup zob.: Dreifuss, *Gerer Hasidic Youth...*

<sup>117</sup> Taki zapis pojawia się w tekście relacji, jest on jednak zapewne mylny. Żółte gwiazdy nosili Żydzi na ziemiach wcielonych do Rzeszy, np. w getcie łódzkim, na terenie Generalnego Gubernatorstwa obowiązywały natomiast noszone na przedramieniu opaski z niebieską gwiazdą.

<sup>118</sup> Relacja Pinchasa Fajnsztata, zob. Ejbeszic, *Bi-Kdusza uwe-gwura „Bejn adam le-chawro” pirkej Kidusz ha-Szem...*, s. 205–206.

łem, dopóki nie porozmawiałem z nim, a on nie przekazał mi pozdrowień od mojego ojca, niech Bóg pomści jego krew<sup>119</sup>.

Trudno powiedzieć, jak Gelmanowi udawało się przemieszczać między różnymi miejscowościami, w dodatku w pełnym chasydzkim stroju. Można zakładać, że w nim nie podróżował, lecz przebierał się w chwili wejścia do getta. Jednak wydaje się, że wciąż zdołał zachować brodę i pejsy, co było niewyobrażalnym wyzwaniem. Prawdopodobnie pomogły w tym zarówno jego osobowość i odwaga, jak i to, że był wiedeńskim Żydem, dobrze władającym niemieckim<sup>120</sup>. Te same cechy, które w latach trzydziestych pozwoliły mu nielegalnie przekraczać granice, ukryć się przed ojcem i postępować tak, jak nakazywało mu serce, okazały się przydatne także podczas wojny. Niemniej nawet hart ducha i zaradność nie mogły w dłuższej perspektywie sprostać realiom niemieckiej okupacji. Po latach aktywności i wędrówek Gelman został pojmany w kwietniu 1942 r., podczas przypadkowej łapanki w Radomiu. Tak opisywał to Eliezer Szajnfeld, który później również zginął, w liście do brata Moszego:

Matatja, jak miał to w zwyczaju, pojawił się w Radomiu znienacka. Nikt nie wiedział o jego przyjeździe, tak jak nikt nie wiedział o jego odejściu. Zatrzymał się w domu jednego z członków grupy Ger [...]. Z powodu tłoku, jaki panował w jego mieszkaniu, Szimlej [Dąbrower] zaferował mu łóżko w pokoju przy wejściu, obok drzwi. O takie też miejsce Matitjahu prosił, żeby czuć się swobodnie i móc wyjść, kiedy tylko zapragnie. Tego wieczora zarządowi Judenratu polecono wskazać w sumie stu Żydów, którzy zostaną przekazani w ręce Niemców. Przygotowali listę przeznaczonych do transportu, z których większość policjanci zdołali złapać, część jednak zdołała się ukryć. Jak to mieli w zwyczaju, zaczęli wdzierać się do domów siłą i brać tego, kto wpadł im w ręce, żeby uzupełnić listę. Matatji nie dopisało szczęście i wtargnęli do mieszkania, gdzie przebywał. Jako że jego łóżko znajdowało się przy drzwiach wejściowych, wpadł prosto w ich ręce, zabrano go i dołączono do transportu. Od tamtej chwili słuch o nim zaginął. Niech Bóg pomści jego krew<sup>121</sup>.

Wedle list Gestapo „Matias (Israel) Gelman” 30 kwietnia 1942 r. został wysłany do Auschwitz, gdzie otrzymał numer więźnia 34191. Gelman przeżył w obozie jedynie około czterech i pół tygodnia. Został zabity 31 maja 1942 (15 siwan 702) o godzinie 18.50<sup>122</sup>.

<sup>119</sup> Josef Fridenzon [w:] E]beszic, *Bi-Krowaj ekadesz...*, s. 30–31.

<sup>120</sup> Wedle relacji Szimona Kampflera Gelman nie znał polskiego (Grentsztajn, *Mekadszej ha-Szem...*, t. 1, s. 195).

<sup>121</sup> Opis ujęcia Gelmana pojawia się w liście, który Eliezer Szajnfeld napisał do brata Moszego (Rubinsztajn, *We-Emunatcha ba-lejlot...*, s. 312–313).

<sup>122</sup> Dokumenty z archiwum International Tracing Service (ITS) w Arolsen: From the Auschwitz death ledger (section 1.1.2.1., file 07, k. 120); Changes at Auschwitz 31.05–1.06 prisoners who had died (section 1.1.2.1 files 117–118). Dziękuję panu Zviemu Bernhardtowi za zlokalizowanie dokumentów.

\* \* \*

Dzieje życia Matysa Gelmana przed wojną, jego imponująca osobowość, a w szczególności działalność organizacyjna w okresie Zagłady już zaraz po wojnie sprawiły, że dla społeczności ultra ortodoksyjnej stał się symbolem. Grupy młodych chasydów Ger aktywnych podczas wojny – również tych, którzy niekoniecznie mieli osobisty kontakt z Gelmanem – bywają nierzadko określane od jego imienia jako „matysowcy”. „Nie wiem, kiedy dokładnie rozpoczął swoją chasydzką działalność konspiracyjną. [...] Dało się zauważyć, że we wszystkich miastach i miasteczkach młodzi chasydzi Ger postępowali wedle stałych zasad i wzorców, jak gdyby prowadziła ich niewidzialna ręka, i rzeczywiście tak było, byli prowadzeni planem Matitjahu”<sup>123</sup>. Wydaje się, że zarówno członkowie grupy krakowskiej, jak i ci należący do innych ugrupowań inspirowali się jego postacią przed wojną i jego przywództwem podczas Zagłady. Tym samym Gelman był przywódcą żydowskiego podziemia, podziemia wciąż nieznanego.

W ramach tego artykułu nie zdołałam dokonać pogłębionego porównania działalności młodych chasydów Ger z aktywnością innych ruchów młodzieżowych w czasie Zagłady. Na koniec pragnę wskazać kilka podobieństw i różnic w ich funkcjonowaniu: mimo że grupy te niejednokrotnie skupiały także nastolatki, były prowadzone – tak jak ruchy młodzieżowe – przez młodych mężczyzn, którzy ukształtowali swój światopogląd krótko przed wojną. Co więcej, podobnie jak w wypadku ruchów młodzieżowych, w matysowcach można dostrzec kontynuatora organizacji istniejącej wśród chasydów Ger w międzywojniu. Wydaje się zarazem, że Gelman odegrał znaczącą rolę w przemianach, jakie dokonały się w funkcjonowaniu *chewres* i komendantów. Jego obycie z językiem niemieckim i kulturą niemiecką, odwaga i zaradność stały się fundamentem licznych chasydzkich ugrupowań i zainspirowały utworzenie wielu kolejnych. Co więcej, jego porywająca osobowość i siła oddziaływania na młodych chasydów Ger sprawiły, że wielu, którzy go znali, uważało go za swego przywódcę. Mimo to Gelman i jego towarzysze z chasydzkiego podziemia nie zostali udokumentowani w książkach historycznych ani nie są obecni w rozmaitych muzeach na całym świecie. Ignorowanie przez świat naukowy działalności młodych chasydów Ger w czasie wojny uwidacznia, że nie rozumie on aktywności jednostek i grup żydowskich przed wojną oraz w jej trakcie, i wskazuje na poważną lukę badawczą zarówno w badaniach nad Zagładą, jak i w badaniach nad chasydyzmem. Dopóki nie uda nam się uczynić dziejów społeczności ortodoksyjnej integralną częścią badań nad Zagładą, dopóty luka ta nie przestanie istnieć.

Z języka hebrajskiego przełożyła *Jagoda Budzik*

---

<sup>123</sup> Fridenzon, *Machteret chasidit be-Szidlowce...*, s. 118.

## BIBLIOGRAFIA

**Źródła archiwalne****Archiwum Yad Vashem (AYV)**

0.33/1609, Dziennik rabina Josefa Guzika

0.3/3185, Relacja Oзера Grundmana

**Yad Vashem, Sala Imion**

nr 206601, Matitjahu Gelman, formularz świadectwa

**Ganzach Kidusz ha-Szem**

Chasydzi Ger 9.2 (Wolf Kibel), Rabi Mosze Prager, Relacje, t. 64

Mosze Prager, Działalność i pisma, t. 72

Zagłada, Reakcje żydowskie: typy, t. 50

**International Tracing Service w Arolsen (ITS)**

section 1.1.2.1., files 07, 117–118

**Jerusalem College, Ha-Merkaz le-cheker ha-Szoa**

baza danych „Korot ha-Szoa bi-mewoot la-sifrut ha-rabanit”

**Źródła publikowane**Ajlenberg Chana, *Hitnagdut ruchanit be-geto Lodz*, „Zachor” 746 [1986], nr 8.Alter Pinchas Menachem, *Ocar draszot we-maamarim*, cz. 3, Jeruzalaim: Hocaat Pnej Menachem, 774 [2014].Archiwum Ringelbluma. *Konspiracyjne Archiwum Getta Warszawy*, t. 29: *Pisma Emanuela Ringelbluma z getta*, oprac. Joanna Nalewajko-Kulikow, Warszawa: ŻIH, 2018.Ben-Majmon Mosze, *Miszne Tora: sefer ha-mada*, Halachot Jesodej Tora.Chelek Jehuda, *Be-Emunato Ichje*.Dojczcer Mordechaj, *Ha-Nerot sze-lo nichbu: niflaot ha-Szem be-toch afilat ha-Szoa*, Bnej Brak: Ganzach Kidusz ha-Szem, 773 [2013].Dubinski D., *Daf szel sfina: mul ha-ejma be-awotot he-chawura he-chasidit*, Bnej Brak: M.D. Paluch, 760 [2000].Fridenzon Josef, *Chasidiszer untermgrund in Szidlowce* [w:] *Szidlowcer Jizkor Buch*, red. Bar-el Koen, New York: Szidlowcer Landsmanszaft, 734 [1974].Fridenzon Josef, *Machteret chasidit be-Szidlowce*, „Zachor” 741 [1981], nr 1Fridman Mosze, *Sefer de'at Mosze*, Jeruzalaim: Dfus J.A. Itach, 707 [1947].Grundman Ozer, *Melech ozer we-somech*, Bnej Brak: O. Grundman, 763 [2003].Guterman Icchak, *Parnasot be-zman ha-geto: keta me-ha-chajim ha-ruchanijim be-geto Opat* [w:] *Opat: Sefer zikaron la-ir we-am Israel*, red. Cwi Jesziw, Tel Awiw: Jocej Opat be-Israel, Arcot ha-Brit, Kanada, Brazil we-chulej, 726 [1966].Huberband Szimon, *Kidusz ha-Szem*, Tel Awiw: Zachor, 729 [1969].

Junger socialistischer szrajber fun Wien wert a hejser chasid un kumt-on als talmid in der lubliner jesziwe, „Unzer Ekspres”, 15 III 1934, nr 62B.

Kernbeiser Israel Mosze, *Sefer zichron Israel Mosze*, Tel Awiw: Machon Pri Gidulim, 750 [1990].Kibel Zeew, *Ha-Sne ejneno ochel*, t. 2, Bnej Brak: Machon Zecher Naftali, 749 [1989].Knoblewic Mordechaj Pesach, *Jemej meguraj: pirkej zichronot [me-ocro szel ha-Raw he-Chasid raw Barel Ciszinski zichrono li-wracha] ni-jemej kedem be-Gur we-chacar ha-kodesz be-tifarta*, Bnej Brak: Icchak Meir Knoblewic, 777 [2017].Lew Baruch, *Tichjena ha-acamot ha-ele: sipurej gwurat nefesz szel Jehudim bnej zmanejnu*, Bnej Brak: Ganzach Kidusz ha-Szem, 758 [1998].Londoner Efraim, *Ha-Emet ha-historit al lochamej Kidusz ha-Szem be-getaot*, „Bejt Jaakow” 121/122.

- Londoner Efraim, *Geszer le-olam mufla: midej dwaraj bo*, Aszdod: Machona Limud Aguda, 773 [2013].
- Lubartow Menasze, *Giborej koach osej dwaro*, „Ha-Derech” 707 [1947], nr 109 (nisan). N.N., *Ha-raw he-chasid ha-jaszisz rabi Israel Braun zichrono li-wracha*, „Ha-Modija”, 7 szwat 778 [2018].
- Prager Mosze, *Ele sze-lo nichneu: korot tnuat meri chasidit be-getaot*, Bnej Brak: Necach, 757 [1997].
- Prager Mosze, *Jewen Mecula he-chadasz: jahadut Polanja be-cipornej ha-nacim*, Tel Awiw: Masada wraz z Ha-We’ed ha-Meuchad le-Ezrat Jehudej Polin i Mosad Bialik, 701 [1941].
- [Prager] Mosze Jechezkel, *Matjahu ha-gibor – dmut agadatit sze-ucwa bikur he-chasidut*, „Bejs Jaakow”, R. 4 (ijar-siwan 723 [1963]), t. 30, nr 48/49.
- Prager Mosze, *Sipuro szel od reija*, Jeruzsalaïm: Jeszrun, 760 [2000].
- Rotenberg Chana, *Ejch lo jadati: dor szeni be-masa metaltel*, Bnej Brak: Ganzach Kidusz ha-Szem, 777 [2017].
- Rozmarin Eli, *Rabi Israel Braun: zichronot*, „Ha-Modija”, 24 szwat 778 [2018].
- Rubinsztajn Chanoch Cwi, *We-Emunatcha ba-lejlot: pirkej emuna we-hacala szezurim be-zichronot Hod mi-Polin u-mi-Kroke bi-tifertan uwe-churbanan, me-zichronot ziknej ha-Raw he-Chasid Mosze Zeew Szajnfeld*, Bnej Brak: nakładem autora, 776 [2016].
- Sefer zikaron Israel Mosze: le-zichro szel Israel Mosze Kernbeiser*, Machon „Prei Gidulm” 1989.
- Simcha Mordechaj, *Le-Maan tisaper: Sipur ha-chajim bi-chlal, u-fra u-chlal*, Brooklyn: Mosze Simcha, 750 [1990].
- Sternbuch Gutta, *Gutta: Memories of a Vanished World*, New York: Feldheim Publishers, 2005.
- Tiferet Israel: kowec le-Tora u-le-chasidut la-chasidej bejt Różyń*, t. 1, 1984.
- Wien, Lublin, Ger: naje sensacje mit a talmid fun der lubliner jesziwe*, „Lubliner Tugblat”, 18 III 1934, nr 66.

### **Relacje**

Jehoszua Blau, wywiad przeprowadzony przez autorkę, 16 XI 2017 r.

### **Literatura przedmiotu**

- Arad Icchak, *Miwca Reinhardt: Belżec, Sobibor, Treblinka*, Tel Awiw 1987 (wyd. anglojęzyczne: Yitzhak Arad, *Bełżec, Sobibor, Treblinka: The Operation Reinhardt Death Camps*, Bloomington: Indiana University Press, 1999).
- Arad Icchak, *Wilna ha-jehudit be-maawak u-we-kilijon*, Jeruzsalaïm: Jad wa-Szem, 1976.
- Asaf Dawid, *Kawod Elokim hester dawar: perek nosaf be-historiografia ha-ortodoksit szel chasidut Erec Israel*, „Katedra” 753 [1993], nr 68 (tamuz).
- Bartal Israel, *True Knowledge and Wisdom: On Orthodox Historiography*, „Studies in Contemporary Jewry” 1994, t. 10.
- Bender Sara, *Lodz: achron ha-getaot be-Polin*, Jeruzsalaïm: Jad wa-Szem, 765 [2005].
- Bender Sara, *Mul mawet orew: Jehudej Bialistok be-milchemet ha-olam ha-sznija, 1939–1943*, Tel Awiw: Am Owed, 1997 (wyd. anglojęzyczne: *The Jews of Białystok during World War II and the Holocaust*, tłum. Yaffa Murciano, Waltham, MA: Brandeis University Press, 2008).
- Benisz Chajim Pinchas, *Isz lahawa: dmut dioknu u-masechat chajaw ha-muflea szel sarid ha-kawszanim ha-raw Szimon Benisz, zichrono li-wracha*, Bnej Brak: nakładem autora, 775 [2015].

- Ben-Sasson [Dreifuss] Havi, *Historiografia ultraortodoksyjna i Holocaust – Mosze Prager jako studium przypadku* [w:] *Duchowość żydowska w Polsce*, red. Michał Galas, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2000.
- Ben-Sasson [Dreifuss] Havi, *L'historiographie orthodoxe et la Shoah: ses repercussions dans le monde universitaire*, „Revue d'histoire de la Shoah”, styczeń–czerwiec 2008, t. 188.
- Berman M., *Me-Afela le-ora: sipur chajim lo jeamen al sz-nakam bi-mewakszej reeto. Szalom Dawid Horowic, Zecher Cadik li-Wracha*, Mosaf Szabat Kodesz [Misud Jeter Neeman] (Parasza Wa-Igasz, 4 tewet 772 [2012]), z. 13.
- Bresler Awraham, *Gur – we-mahapechat ha-dor ha-cair be-Polin* [w:] *Zichron Mordechaj Menachem*, Chacor ha-Gelilit: Maor ha-Galil, 737 [1977].
- Bresler Chanoch Simcha, *Sefer Jechi Ruwen: maagalej chajim szel gwura jehudit*, Jeruszlaim: Machon Jad Arba, 763 [2003].
- Bromberg Aharon Ichak, *Migdolej ha-Tora we-he-chasidut*, t. 22: *He-Admor raw Awraham Mordechaj Alter me-Gur zichrono li-wracha*, Jeruszlaim: Hocaat ha-Machon le-Chasidut i Mosad ha-Raw Kuk, 726 [1966].
- Broszat Martin, *Nationalsozialistische Polenpolitik, 1939–1945*, Frankfurt am Main: Fischer-Bücherei, 1965.
- Caplan Kimi, *Be-sod ha-sijach he-charedi*, Jeruszlaim 767 [2007].
- Caplan Kimmy, *The Holocaust in Contemporary Israeli Haredi Popular Religion*, „Modern Judaism” 2002, t. 22, nr 2 (maj).
- Cohen Natan, *Bejn keew ha-hisardut le-smchat ha-hacala: korotejhem szel sznej rabanim me-Hungaria bi-tkufat ha-kiwusz ha-naci*, „Dapim le-Cheker Tkufat ha-Szoa” 766 [2006], nr 20.
- Cohen Raya, *“Against the Current”: Hashomer Hatzair in the Warsaw Getto*, „Jewish Social Studies” 2000, t. 7, nr 1.
- Dawid Ron, *Hem Jorim: Eliezer Geller mefaked ezor be-mered geto Warsza*, Tel Awiw: Tarbut we-Chinuch, 1960.
- Dreifuss Havi, *Gerer Hasidic Youth during the Sho'ah: Representative Blind Spot in Holocaust Research*, „Polin. A Journal of Polish-Jewish Studies” 2020, t. 33 (w przygotowaniu).
- Dworzecki Meir, *Al Talmud Tora bi-tkufat ha-Szoa*, Jeruszlaim: Hocaat Uniwersitat Bar Ilan, 727 [1967].
- Dworzecki Meir, *Ha-Amida be-chajej jom jom be-getaot uwe-machanot* [w:] *Szoat Jehudej Ejropa: reka, korot, maszmaut – miwchar maamarim*, red. Israel Gutman, Liwia Rotkirchen, Jeruszlaim: Jad wa-Szem, 733 [1973].
- Dworzecki Meir, *Ha-Chajim ha-datijim be-geto Wilna*, „Sinai” 720 [1960], nr 47.
- Dworzecki Meir, *Jehudej Lita*, Tel Awiw 711 [1951].
- Ebenstein Ruth, *Marking through Rejection: Yom Hashoah as Seen through the Ashkenazi Haredi Daily Press, 1950–2000*, „Israel Studies” 2003, t. 8, nr 3.
- Edrei Arye, *Holocaust Memorial: A Paradigm of Competing Memories in the Religious and Secular Societies in Israel* [w:] *On Memory: An Interdisciplinary Approach*, red. Doron Mendelson, Oxford: Peter Lang, 2007.
- Eisenberg (Gottdiner) Mali, „Ed, maz'ik, metaed u-mancijach: r. Mosze Prager we-ha-Szoa 1940–1948”, praca magisterska, Uniwersytet Bar-Ilana, Ramat Gan 765 [2005].
- Ejbeszic Jehoszua, *Bi-Kdusza uwe-gwura „Bejn adam le-chawro” pirkej Kidusz ha-Szem u-mesirat nefesz, asufa teudit al ha-hitnagdut ha-musarit szel asirej ha-getaot we-machanot rikuz bi-tkufat ha-Szoa*, Tel Awiw: Chidekel, 736 [1976].
- Ejbeszic Jehoszua, *Bi-krowaj ekadesz: asufa ak maasim szek Kidusz ha-Szem u-mesirat nefesz bi-jemej ha-churban szel jamejnu*, Hajfa 765 [2005].

- Ejbeszic Jehoszua, *Ha-Isza sze-ba-Szoa: asufa teudit ak gwurat ha-isza*, Jeruzalaim: Jad wa-Szem, 747–751 [1987–1990].
- Ek Natan, *Chawaja datit o 'miwca hitnagdut'*, „Jedijot Jad wa-Szem” 1959, nr 21/22
- Farbsztejn Ester, „*Ki alejcha horagnu...*”: *hitkawnut be-maase Kidusz ha-Szem bi-jemej ha-Szoa*, „Michlol: ijunim be-jahadut, be-chinuch u-we-mada” 758 [1998], nr 16.
- Farbsztejn Ester, *Bi-Seter raam: Halacha, hagut u-manhigut bi-jemej ha-Szoa*, Jeruzalaim: Mosad ha-Raw Kuk, 2002 (wyd. anglojęzyczne: Esther Farbstein, *Hidden in Thunder. Perspectives on Faith, Halachah and Leadership during the Holocaust*, tłum. Deborah Stern, Jerusalem: Mossad Harav Kook, 2007).
- Farbsztejn Ester, *Dalet amot szel Halacha – bi-mechicat ktawaw shek raw kehila bi-tkufat ha-Szoa: psika we-Halacha bi-chtawej ha-raw Aharonson*, „Sinai” 756 [1996], nr 57 (szwat-adar); „Sinai” 756 [1996], nr 58 (nisan-ijar).
- Farbsztejn Ester, *Jomana u-pirkej zichronot ke-makor histori – jomano szel raw be-„Bejt awadim Konin”*, „Kowec Mechkarim Jad wa-Szem” 758 [1998], nr 26.
- Farbsztejn Ester, *Kabarnitim bi-sfina towa'at: rabanim be-Polin bi-jemej ha-Szoa ke-or ktawejhem*, „Natiw” 764 [2004], nr 3/4 (98/99).
- Farbsztejn Ester, *Mabat me-karon el ha-judenrat: zichronotejha szel Pnina Wajs – eszet chawer ha-judenrat ha-riszon be-Warsza*, „Kowec Mechkarim Jad wa-Szem” 766 [2006], nr 33.
- Farbsztejn Ester, *Mewoot rabanijim ke-tekst histori szel ha-Szoa: ha-raw, ha-naar we-ha-plitim be-Budapest 1944*, „Dapim le-Cheker ha-Szoa” 766 [2006], nr 20.
- Fuks Awraham, *Ha-Szoa bi-mekorot rabanijim*, Jeruzalaim: nakładem autora, 755 [1995].
- Garfunkel Lejb, *Kowna ha-jehudit we-churbana*, Jeruzalaim: Jad wa-Szem, 719 [1959].
- Gliksberg Mosze, *Ha-Chinuch ha-torani be-Warsza be-tkufat ha-Szoa*, <http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/niv/hahinuh-2.htm>.
- Goldberg Amos, *Ha-Szoa ba-itonut he-charedit – bejn zikaron le-hadchaka*, „Jahadut zmanejnu” 758 [1998], nr 11/12.
- Granatsztejn Jechiel, *Mekadszej ha-Szem: encyklopedia*, t. 1, Bnej Brak: Ganzach Kidusz ha-Szem, 2006.
- Greenberg Gershon, *Shlomo Zalman Unsorfer: with God through the Holocaust*, „Yad Vashem Studies” 2003, t. 31.
- Grentsztajn Jechiel, *Ha-Tguwa ha-acheret: ha-Jehudi ha-dati be-maawak gwura u-wi-meri neged gzirut ha-nacim bi-sznot ha-Szoa*, Jeruzalaim: Jad wa-Szem, 749 [1989].
- Grentsztajn Jechiel, *Mekadszej ha-Szem. Encyklopedia*, t. 1–3, Bnej Brak: Ganzach Kidusz ha-Szem, 766 [2006].
- Grinberg Gerszon, *Lamut im emuna ba-El: darkejhem szel szlosza raszej jesziwot bi-jemej ha-Szoa be-Lita* [w:] *Ha kajic ha nora ha-hu...*, red. Michal ben Jaakow, Gerszon Grinberg, Sigalit Rozmarin, Jeruzalaim: Michlelet Efrata, 773 [2013].
- Gutman Israel, *Jehudej Warsza 1939–1943: geto, machteret, mered*, Jeruzalaim: Jad wa-Szem, 737 [1977; wyd. polskie: *Żydzi warszawscy 1939–1943. Getto, podziemie, walka*, tłum. Zoja Perelmutter, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm, 1993].
- Guterman Bella, *Ciwja achat: sipur chajejha szel Ciwja Lubetkin*, Tel Awiw: Ha-Kibuc ha-Meuchad i Jad wa-Szem, 2011.
- Hejna Jehuda Ari Lejb, *Sefer likutej Jehuda: maamarim jakarim al ha-Tora meet awotaj rabotejnu ha-kdoszim, Zecher Cadikim u-Kdoszim li-Wracha le-Chajej ha-Olam ha-Ba al chumesz dwarim*, Bnej Brak 773 [2013].
- Herman Moria, „Ha-Jachas li-wnej ha-noar ba-chasidut ba-tkufa sze-bejn milchamot ha-olam: ha-chiduszim he-hagutijim we-ha-maasijim be-chasidut Polin be-jachas

- li-wnej ha-noar ke-tguwa le-aziwat ha-dat 1914–1939”, rozprawa doktorska, Uniwersytet Bar-Ilana, Ramat Gan, 777 [2017].
- Hilberg Raul, *Destruction of the European Jewry*, New York: Holmes & Meier, 1985 (wyd. 1 1961) [wyd. polskie: *Zagłada Żydów europejskich*, t. 1–3, tłum. Jerzy Giebułtowski, red. Dariusz Libionka, Warszawa: Wydawca Piotr Stefaniuk, patronat naukowy Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2014].
- Hiwner Jehudit, *Ha-Chajim ke-sipur*, Jeruzalaim: Szaszar, 2001.
- Jamnik Chajim Awraham, *Ajin Jaakow ha-mefoar: Agadot ha-Szas go kol ha-mifraszim mesudarim le-riszona be-otijot meiroi ejnajim, msechat brachot*, Jeruzalaim 771 [2011].
- Kac Jaakow, *Bejn Churban li-Jeszua*, Tel Awiw: Ha-Kibuc ha-Meuchad, 1994.
- Kaplan Sara, *Dijunim halachtijim swiw „Gzerat ha-szechita” be-Germania ha-nacit, hebetim historjiim*, „Michlol: ijunim be-jahadut, be-chinuch u-we-mada” 760 [2000], nr 19 (kislew).
- Karlinski Nachum, *Bejn biografia le-hagiografia, ha sefer „Bej rabi” we-reszita szel ha-historiografia ha-chasidit ha-ortodoksit* [w:] *Diwrej ha-Kongres ha-Olami ha-Echad Asar le-Madaej ha-Jahadut*, hatiwa gimel, t. 2, Jeruzalaim 754 [1994].
- Katz Jacob, *Orthodoxy in Historical Perspective*, „Studies in Contemporary Jewry” 1986, t. 2.
- Klugman Ben Cijon, *Or zroa le-cadik: mi-toldot chajaw szel rabi Simcha Bunim Alter*, Jeruzalaim: Or zroa le-Cadik, 761 [2001].
- Krakowski Shmuel, *The Jewish Youth Movement Underground in Poland* [w:] *Zionist Youth Movements during the Shoah*, red. Asher Cohen, Jehojakim Cochawi, New York: Peter Lang, 1995.
- Krakowski Shmuel, *Organizacje młodzieżowe w getcie łódzkim* [w:] *Fenomen getta łódzkiego, 1940–1944*, red. Paweł Samuś, Wiesław Puś, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2006.
- Lichtenberg Uziel, *Tnuat ha-Noar ha-Cijoni be-Warsza ha-kwusza, 1940–1941*, „Masua” 748 [1988], nr 16.
- Mandelbojm Dawid Awraham, *Ha-Or ha-Meir: masechat chajaw u-peilaw szel ha-gaon rabi Meir Szapiro mi-Lublin*, Bnej Brak: Dfus J.A. Itach, 767 [2007].
- Mandelbojm Dawid Awraham, *Jesziwas Chachmej Lublin: ha-jesziwa u-mejasda Maharam Szapiro*, Jeruzalaim: Ha-Merkaz le-Hocaaat Sfarim sze-al jad ha-Merkaz le-Idud Mif’alej Tarbut u-Mechkarim Toranijim be-Israel, 754 [1995].
- Mandelbojm Dawid Awraham, *Sefer Kochawej or: mechil michtawej Tora, michtawej chizuk we-hitorerut meet talmidej Jesziwat Chachmej Lublin aszer nispu be-Szoa*, t. 2, Bnej Brak: Gal-Ed Mureszet Chachmej Polin, 763 [2003].
- Michman Dan, *Ha-Szoa we-chekra*, Giwat Hawiwa: Moreszet, Bejt Edut al szem Mordechaj Anielewicz, Bejt Lochamej ha-Getaot al szem Icchak Kacnelson, 1998.
- Minc Chedwa, *Sabi – rabi Simcha Binum Werdiger Ha-Szem jakum damo* [w:] *Sefer ha-zikaron li-Jehudej Jendrzejow*, red. Szimszon Dow Jeruzalmi, Tel Awiw 1965.
- Nedawa Josef, *Beajat ha-Halacha be-getaot*, „Dapim le-cheker tkufat ha-Szoa” Maasaf alef, Tel Awiw 735 [1975].
- Nirensztain Albert, *Ruch oporu Żydów w Zagłębiu Dąbrowskim pod okupacją hitlerowską*, „Kwartalnik Historii Żydów” 2001, nr 4 (200).
- Orbach B., *Ha-Noar ha-Cijoni be-geto Warsza we-chalko ba-mered*, „Masua” 743 [1983], nr 11.
- Peled Jael, *Krakow ha-jehudit, 1939–1945: amida, machteret, maawak*, Israel: Bejt Lochamej ha-Getaot, 1993.
- Perlis Riwka, *Tnuot ha-noar he-chalucjiot be-Polin ha-kwusza*, Tel Awiw: Bejt Lochamej ha-Getaot i Ha-Kibuc ha-Meuchad, 747 [1987].



- Petel-Kanaani Tikwa, *Zo lo ota Grodna: Kehilat Grodna we-swiwata ba-milchama uwa-Szoa, 1939–1943*, Jeruzalaim 761 [2001].
- Rahe Thomas, „Höre Israel”: *Jüdische Religiosität in nationalsozialistischen Konzentrationslagern*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.
- Rand Michael Arie, *Szem we-szearit: bo nikbecu sridej Torato we-igrutaw szel rabi Mosze Becalel Alter*, Aszdod: Michael Arie Rand, 772 [2012].
- Rappaport-Albert Ada, *Hagiography with Footnotes: Edifying Tales and the Writing of History in Hasidism*, „History and Theory” 1988, t. 27, nr 4.
- Reitlinger Gerald, *The Final Solution: The Attempt to Exterminate the Jews of Europe, 1939–1945*, New York: Beechhurst Press, 1953.
- Ronen Awihu, *Nidona la-chajim: jomana we-chajejha szel Chajka Klinger*, Tel Awiw: Uniwersitat Hajfa i Jedijot Sfarim, 2011.
- Sompolinski Meir, *Ha-Mosadot ha-jehudijim ba-olam u-wa-jiszuw ha-jehudi be-rei ha-historiografia szel ha-jehudim ha-charedim al ha-Szoa* [w:] *Ha-Szoa be-historiografia*, red. Israel Gutman, Gidon Greif, Jeruzalaim: Jad wa-Szem, 1987.
- Sorski Aharon, *Peer Israel: raszej parakim be-masechat chajaw szel rawej Israel me-Gur baal Bejt Israel*, Jeruzalaim: Machon Amudej ha-Or – ma’asejhen szel cadikim, 758 [1998].
- Strauss Chajim, „Szabat u-moed be-getaot ha-General Guwernman sze-be-Polin”, praca magisterska, Uniwersytet Bar-Illana, Ramat Gan 735 [1975].
- Szalew Ziwa, *Tosia: Tosia Altman – Me-ha-hanhaga ha-reszit szel ha-Szomer ha-Cair li-mifkedet ha-Irgun ha-Jehudi ha-Lochem*, Tel Awiw: Moreszet, 1992.
- Szamir Josef, *Szmuel Breslaw: ha-maawak we-ha-tkuma, geto Warsza 1940–1943*, Tel Awiw: Moreszet, 1994.
- Szrajber Dafna, „Bejn chasidut le-politika: ha-admor me-Gur, baal ha-«Imrej Emes» we-«mafne ha-ciburi» ba-chasidut be-Polin”, praca magisterska, Uniwersytet Hebrajski, Jeruzolima 2013.
- Szwirc Chajim Icchak, *Pesach*, Nisan 771 [2011].
- Tidor-Baumel Judit, *Kol bechijot – ha-Szoa we-ha-tfila*, Jeruzalaim: Hocaat Uniwersitat Bar Ilan, 1992.
- The Uses of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era*, red. Jack Wertheimer, New York–Jerusalem: Jewish Theological Seminary of America, 1992.
- Wajnberg Jechiel Jaakow, *Szeelot we-tszuwot sridej esz*, Jeruzalaim: Mosad ha-Raw Kuk, 763 [2003].
- Wajs [Weiss] Aharon, „Ha-misztara ha-jehudit be-General Guwernmant u-we-Szlezia Ilit bi-tkufat ha-Szoa”, rozprawa doktorska, Uniwersytet Hebrajski, Jeruzolima 733 [1973].
- Wajsbrod-Halachami Dawid, *Irzej ha-Lewanon: toldot chajim szel gdolej Tora we-chasidut sze-paalu be-szetach ha-hora’a, ha-pilpul we-he-chasidut ba-szanim 300–714*, Tel Awiw: Alter-Bergman, 737 [1977].
- Weiss Aharon, *Youth Movements in Poland during the German Occupation* [w:] *Zionist Youth Movements during the Shoah*, red. Asher Cohen, Jehojakim Cochawi, New York: Peter Lang, 1995.
- Welk Josef, *Ha-Hodesz ha-acharon lekijum bejt ha-sefer Talmud Tora be-Hamburg*, „Bi-Sde Chamad” 1972, t. 15, nr 1/2.
- Wolfsberg-Ewiad Jeszajahu, *Ha-Jehudim ha-neemanim ba-milchama* [w:] *Szoat Jehudej Ejropa: reka, korot, maszmaut – miwchar maamarim*, red. Israel Gutman, Liwia Rotkirchen, Jeruzalaim: Jad wa-Szem, 733 [1973].
- Zilberklang Dawid, „Ha-Szoa bi-mechoz Lublin”, rozprawa doktorska, Uniwersytet Hebrajski, Jeruzolima 763 [2003] (wyd. anglojęzyczne: David Silberklang, *Gates of Tears: The Holocaust in the Lublin District*, Jerusalem: Yad Vashem, 2013).