

Andrzej Rykała

ŻYDOWSKIE DOMY MODLITWY W ŁODZI – UWARUNKOWANIA ROZWOJU PRZESTRZENNEGO, ROZMIESZCZENIE, WSPÓŁCZESNE RELIKTY I ICH WYKORZYSTANIE¹

W artykule dokonano analizy organizowania w przestrzeni Łodzi żydowskich modlitewni. Próbę tę podjęto w kontekście rozmieszczenia przestrzennego ludności żydowskiej, warunkowanego istnieniem specjalnego rewiru (1827–1862), poza którego granicami ludność ta nie miała na ogół prawa się osiedlać. W odniesieniu do współczesności określono również funkcje obiektów będących dawnymi domami modlitwy lub miejsc po nich, w przypadku gdy obiekty te nie zachowały się w krajobrazie kulturowym miasta.

Słowa kluczowe: *Żydzi, domy modlitwy, judaizm, Łódź*

1. Wprowadzenie

Synagogi nie były jedynymi obiektami żydowskiego kultu religijnego w Łodzi. Oprócz nich, Żydzi wnosili tzw. prywatne domy modlitwy, ustępujące synagom kubaturą, bardziej ubogim detałem architektonicznym i wyposażeniem wnętrza. W artykule dokonano analizy organizowania w przestrzeni Łodzi żydowskich modlitewni, jak zwano niekiedy domy modlitwy. Próbę tę podjęto w kontekście rozmieszczenia przestrzennego ludności żydowskiej, warunkowanego istnieniem w latach 1827–1862 specjalnego rewiru, poza którego granicami ludność ta nie miała na ogół prawa się osiedlać. W odniesieniu do współczesności określono również funkcje obiektów będących dawnymi domami modlitwy lub miejsc po nich, w przypadku gdy obiekty te nie zachowały się.

Wkład Żydów w rozwój Łodzi, warunkowany ich potencjałem demograficznym, ekonomicznym, ale i kulturowym (religijnym i ideologicznym), znajdował swoje odbicie w organizacji przestrzeni miejskiej. W kontekście tych powiązań do głównych celów artykułu zaliczono:

¹ Artykuł jest efektem projektu sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji nr DEC-2011/01/B/HS4/02609.

- identyfikację granic specjalnej dzielnicy żydowskiej oraz wyjaśnienie konsekwencji, jakie jej wytyczenie miało dla rozmieszczenia, a także aktywności gospodarczej i religijnej Żydów;
- analizę przestrzenną organizowania w Łodzi żydowskich domów modlitwy;
- próbę określenia współczesnych funkcji obiektów będących dawnymi domami modlitwy oraz miejsc, na których znajdowały się nieistniejące modlitewnie.

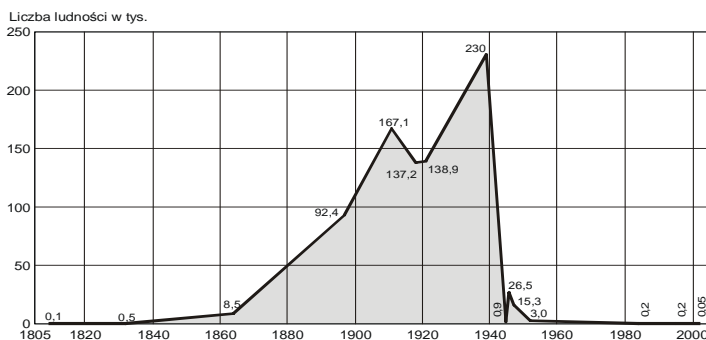
2. Przestrzenno-historyczne uwarunkowania genezy i rozwoju skupiska żydowskiego w Łodzi

2.1. Geneza, liczebność i struktura społeczno-zawodowa łódzkich Żydów

Przed drugą wojną światową Łódź była drugim co do wielkości (po Warszawie) skupiskiem ludności żydowskiej w Polsce, a także jednym z największych w świecie. Ale jeszcze na początku XIX w. nic nie zapowiadało, że będzie miastem tej rangi. Biorąc pod uwagę genezę trwałego osadnictwa żydowskiego na ziemiach polskich, sięgającą przełomu XI i XII w., jego łódzkie początki mają zaledwie nieco ponad dwieście lat. W Łodzi, która prawa miejskie otrzymała w 1423 r. (jako wieś, pod inną nazwą, istniała już od co najmniej lat trzydziestych XIV stulecia), Żydzi pojawili się dopiero w XVIII w. Późne osadnictwo wynikało ze statusu prawnego miasta, które jako własność biskupia było zamknięte dla osadników żydowskich. Jego sekularyzacja, którą pod rządami Prus (od 1793 r.) przeprowadzono w latach 1796–1798, nadała Łodzi status miasta rządowego, otwartego dla ludności żydowskiej. Nie znaczy to jednak, że w okresie poprzedzającym sekularyzację istniał prawny zakaz osiedlania się Żydów. Mimo, że Łódź była własnością biskupów włocławskich, nie wprowadziła przywileju *de non tolerandis Judaeis* (zakazującego Żydom zamieszkiwania w danym mieście i nabywania w nim nieruchomości), co przynajmniej w sensie prawnym nie zakazywało Żydom zamieszkania w jej granicach. W 1718 r. mieszkała w Łodzi – jak wynika z ustaleń S. Muznerowskiego (1922) na podstawie akt kapituły włocławskiej – niewielka społeczność żydowska. Zdecydowanie większą barierą osadniczą, niż stan własności, był niski poziom rozwoju ekonomicznego tego rolniczego miasteczka, które w ostatniej dekadzie XVIII w. liczyło ok. 190 do 230 mieszkańców (Alperin 1928; Zand 1931; Baranowski 1973)².

² Ocena potencjału demograficznego i gospodarczego Łodzi dokonana przez władze zaborcze w 1793 r. skłoniła je nawet do – niezrealizowanego ostatecznie – planu odebrania jej w roku następnym praw miejskich.

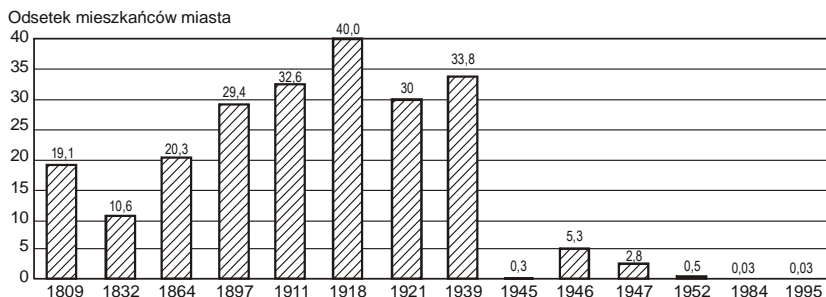
Pierwsze ożywienie gospodarcze miasta, sprzyjające imigracji osadników, nastąpiło pod wpływem zmian administracji rządowej – początkowo pruskiej, a następnie Księstwa Warszawskiego (1807–1815). W 1809 r., w liczącej 514 mieszkańców Łodzi żyło – jak podaje R. Rosin (1980) – 98 Żydów. Po 1820 r., kiedy w mieście utworzono osadę sukienniczą, dającą początek jego intensywnej industrializacji, liczba ludności wyznania mojżeszowego zaczęła dynamicznie rosnąć. W 1832 r. miasto zamieszkiwało 450 Żydów (10,6% ogółu ludności), niespełna osiemdziesiąt lat później, w 1911 r. – 167 084 (32,6%) (rys. 1, 2).



Rys. 1. Zmiany liczby ludności żydowskiej w Łodzi w XIX i XX w.

Ź r ó d ł o: oprac. własne na podstawie R. Rosin (1980), K. Urban (1994), P. Samuś (1997), W. Puś (1998), A. Rykała (2001, 2007, 2008, 2010)

W ciągu blisko stu lat nastąpił ponad tysiąc siedemsetkrotny wzrost liczby łódzkich Żydów. Ten niemal stały trend wzrostowy (zachwianie nastąpiło w okresie pierwszej wojny światowej) maksymalną wartość osiągnął pod koniec lat trzydziestych XX w. W 1939 r. populacja Żydów w Łodzi wynosiła 230 000 – prawie 34% ogółu jej mieszkańców (Rosin 1980; Samuś 1997; Puś 1998; Rykała 2008) (rys. 1, 2).



Rys. 2. Procentowy udział Żydów w liczbie mieszkańców Łodzi w XIX i XX w.

Ź r ó d ł o: oprac. własne na podstawie R. Rosin (1980), K. Urban (1994), P. Samuś (1997), W. Puś (1998), A. Rykała (2001, 2007, 2008, 2010)

W pierwszej fazie rozwoju przemysłowego Łodzi wzrost potencjału demograficznego łódzkich Żydów był przede wszystkim wynikiem sukcesywnego napływu imigrantów. Pod koniec XIX w., a więc już w zaawansowanym okresie jej industrializacji, decydujący wpływ na ten wzrost miał przyrost naturalny. Wśród znaczącej liczebnie społeczności łódzkich Żydów znajdowali się fabrykanci, współtwórcy drobnego przemysłu, robotnicy fabryczni oraz drobni handlarze i rzemieślnicy. W 1897 r. ponad 40% zawodowo czynnej ludności żydowskiej utrzymywało się z handlu i działalności finansowej, 38% – z przemysłu i rzemiosła (głównie w charakterze właścicieli drobnych i średnich firm), 10% – z zajęć dorywczych i służby (Janczak 1982). Żydzi zdecydowanie dominowali w handlu i działalności finansowej. We wspomnianym roku stanowili oni ponad 74% zatrudnionych w tych dziedzinach, przy udziale w ogólnej liczbie ludności miasta sięgającym 29%. Zasilali też w dużej mierze szeregi miejscowej burżuazji przemysłowej. W latach 1865–1913 Żydzi stanowili w tej grupie od ponad 21 do 47% (w ogólnej liczbie ludności miasta ich udział zwiększył się w tym czasie z ok. 20 do 34%). Odpowiednio w związku z tym zmniejszył się odsetek Niemców wśród burżuazji przemysłowej: z 63 – jak wynika z obliczeń S. Pytłasa (1991, 1994) – do 44. W przywołanym okresie udział przedstawicieli burżuazji przemysłowej wraz z rodzinami wśród ogółu Żydów wahał się od 4,9 (1865 r.) do 1,7% (1913 r.), nie odbiegając od średniej dla całej Łodzi, która wynosiła odpowiednio: 4,8 i 1,4% (Puś 1998).

Przedstawiciele burżuazji stanowili więc tylko niewielką część miejscowej społeczności żydowskiej. Dość liczna była natomiast żydowska biedota. Na początku lat sześćdziesiątych XIX w. grupę najuboższych Żydów, składającą się z kramarzy, rzemieślników oraz niektórych kategorii pracowników fizycznych, F. Friedman (1935) szacował na 37,6%. Najzamożniejsi, zajmujący się handlem, pośrednictwem i produkcją przemysłową, stanowili 8,4% ogółu żydowskich podatników. Żydzi byli w gronie liczących się animatorów miejscowej kultury, współtworząc warstwę łódzkiej inteligencji. Wielu przedstawicieli tej społeczności – wśród których nie brakowało największych łódzkich fabrykantów, występujących głównie w roli fundatorów – prowadziło bardzo wzmoczoną aktywność społeczną, kulturalną, a także i polityczną, nastawioną w dużym stopniu na realizację potrzeb miejscowych środowisk żydowskich (Rykała 2008).

2.2. Rewir żydowski – zasięg i znaczenie dla rozmieszczenia oraz aktywności gospodarczej i religijnej Żydów

Osadnictwo Żydów w okresie I Rzeczypospolitej, będące jednym z elementów ich położenia prawnego, regulowały przywileje królewskie i wielkksiążęce oraz umowy zawierane z właścicielami miast i wsi. W miastach, w stosunku do których te przepisy miały szczególne zastosowanie, Żydzi osiedlali się na obsza-

rze wyznaczonym przez właścicieli. Na ogół były to więc określone fragmenty miasta, ulice, domy oraz tzw. jurydyki – tj. osady obok miasta lub enklawy na gruntach miejskich, niepodlegające władzom miejskim i miejskiemu sądownictwu, które stanowiły miejsce azylu dla Żydów w miastach obdarzonych przywilejem *de non tolerandis Judaeis*.

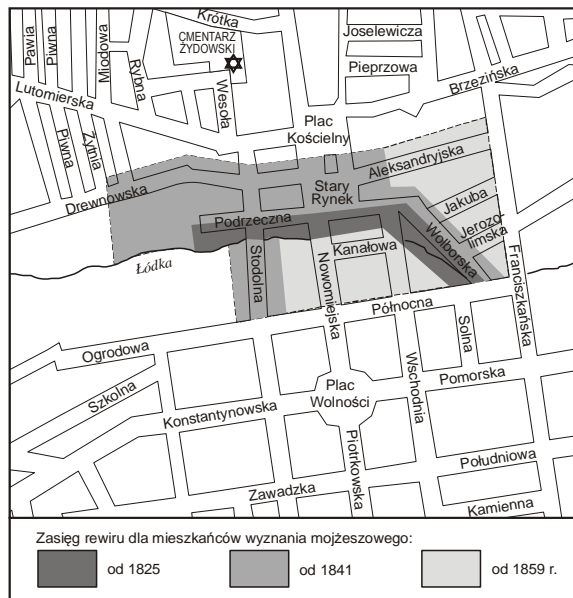
Po rozbiorach, w okresie istnienia Księstwa Warszawskiego, Żydzi, których na mocy ówczesnej Konstytucji pozbawiono praw politycznych i obywatelskich, poddani zostali ograniczeniom w swobodnym przemieszczaniu się. Polegały one na wyrugowaniu Żydów ze wsi, gdzie żyło ich ok. 30%, i osiedleniu w miastach, w których planowano utworzyć dla nich specjalne dzielnice. Pierwszą z nich wyznaczono w 1809 r. w Warszawie. Likwidacja w 1815 r. Księstwa Warszawskiego nie zapobiegła dalszemu tworzeniu rewirów. Na mocy decyzji władz Królestwa Polskiego – powstałego w tym samym roku w wyniku podziału przez zaborców ziem Księstwa Warszawskiego – ograniczono w 1822 r. swobodne osiedlanie się Żydów poprzez wyznaczenie dla nich rewirów w miastach rządowych. Taki obszar wyznaczono również w Łodzi.

Rewir obejmował tzw. Stare Miasto – tj. XV-wieczną kolebkę Łodzi, leżące na północ od nowo tworzącej się osady fabrycznej (Nowego Miasta). W przypadku Łodzi, powstanie i lokalizację „dzielnicę żydowskiej” wpisano w regulację miasta wynikającą z planów utworzenia wspomnianej osady. Ograniczenie dotychczasowych praw do swobodnego osiedlania się zainicjowane zostały przez władze województwa mazowieckiego, a wprowadzone na mocy dekretu (o ustanowieniu rewiru dla mieszkańców wyznania mojżeszowego) wydanego w 1825 r. przez namiestnika Królestwa Kongresowego, Józefa Zajączka. Respektując te zarządzenia Żydzi mieli obowiązek do 1 lipca 1827 r. przeprowadzić się do części Łodzi, która obejmowała południową stronę Rynku Starego Miasta i okoliczne tereny. Nakaz uwzględniał wyjątki. Mogły go uniknąć osoby – jak wylicza O. Flatt (1853) – spełniające określone warunki finansowe (m.in. posiadające „czystego funduszu 20 000 złp bez długu i bez zaprzeczenia”, będące bankierami lub prowadzące „handel przyzwoity”), kulturowe (m.in. umiejące „czytać i pisać po polsku lub francusku lub przynajmniej po niemiecku” i nie-używające „żadnych znaków powierzchownych, które dotąd lud starozakonny od innych mieszkańców odróżniają”), zawodowe (m.in. zakładające „fabrykę jakową krajowi użyteczną”, będące „naukom poświęceni” lub „w innej sztuce biegli”).

Osób, które spełniały warunki, by opuścić wydzielony obszar, nie było zbyt wiele. Do 1848 r. tylko osiem rodzin żydowskich skorzystało z możliwości osiedlenia się poza granicami rewiru (Friedman 1935). Poza rygorystycznymi kryteriami natury finansowo-kulturowej, przeszkodą w zmianie miejsca zamieszkania był sprzeciw miejscowych Niemców. Jako konkurenci gospodarczy powoływali się, na mającą – ich zdaniem – moc obowiązywania również w Łodzi, umowę dotyczącą Zgierza (tzw. umowa zgierska z 1821 r.), która zakazywała w nowo utworzonej osadzie fabrycznej osiedlać się Żydom. Zmianę sytuacji przyniósł

wydany jeszcze w tym samym roku ukaz, który zmniejszał o połowę wartość majątku potrzebnego do zamieszkania poza „dzielnicą”. Zezwolenie potrzebne do osiedlenia się poza rewirem otrzymało do 1861 r. ok. 40 rodzin żydowskich. Bez wymaganej zgody na terenie Nowego Miasta przebywało 312 osób (Bandurka 1976; Puś 1998; Spodenkiewicz 1998)³.

Przemieszczenia poza rewir, w których uczestniczyło niespełna kilkaset osób, nie zapobiegły panującemu w nim zagęszczeniu. Mimo niedoboru mieszkań, przybywały do niego kolejne fale imigrantów. By zapobiec temu negatywnemu zjawisku, powierzchnia rewiru uległa dwukrotnemu powiększeniu (w 1841 i 1859 r.) (rys. 3).



Rys. 3. Zasięg rewiru żydowskiego w Łodzi

Ź r ó d ł o: oprac. własne

Poza społecznym (etniczno-religijnym), „dzielnicą żydowską” posiadała również specyficzne oblicze morfologiczno-funkcjonalne, wyrażające się zwłaszcza w zagęszczeniu zabudowy mieszkaniowej. Stały przyrost liczby mieszkańców w rewirze był bowiem niewspółmierny z poszerzaniem jego granic. Obszar ten podlegał także charakterystycznym przemianom funkcjonalnym, które polegały na dominującej roli handlu i rzemiosła, a także innych rodzajów działalności nastawionych na obsługę ludności żydowskiej.

³ Poza rewirem mieszkało w 1861 r. 7% łódzkich Żydów (Puś 1998).

Wspomniane przesunięcia granic nie zapobiegły jednak problemowi zagęszczenia. Poprawę sytuacji miała przynieść dzierżawa przez kupców żydowskich (Icka Bławata i Icka Birencweiga), terenów wchodzących w skład folwarku Bałuty, które od północy sąsiadowały z rewirem. Mimo, że plany utworzenia na nich osady fabrycznej nie powiodły się, Nowe Bałuty – jak je nazwano – po dokonaniu regulacji, stały się drugim, obok Starego Miasta, obszarem koncentracji ludności żydowskiej.

Zdecydowanie większe znaczenie dla rozładowania zagęszczenia panującego w „dzielnicy żydowskiej” miały rozwiązania regulujące położenie prawne Żydów na poziomie ogólnokrajowym. W 1862 r. władze carskie, opierając się na projekcie margrabiego Aleksandra Wielkopolskiego, wprowadziły w Królestwie Polskim przepisy, które w znacznym stopniu znosiły dyskryminację i obciążenia podatkowe ludności żydowskiej oraz zrównywały ją z chrześcijanami. Nowe prawo umożliwiała Żydom osiedlanie się w miastach i wsiach, dostęp do nabywania oraz dzierżawienia nieruchomości miejskich i rolnych, a także – co z punktu widzenia prowadzonych rozważań jest szczególnie istotne – likwidowało rewiry.

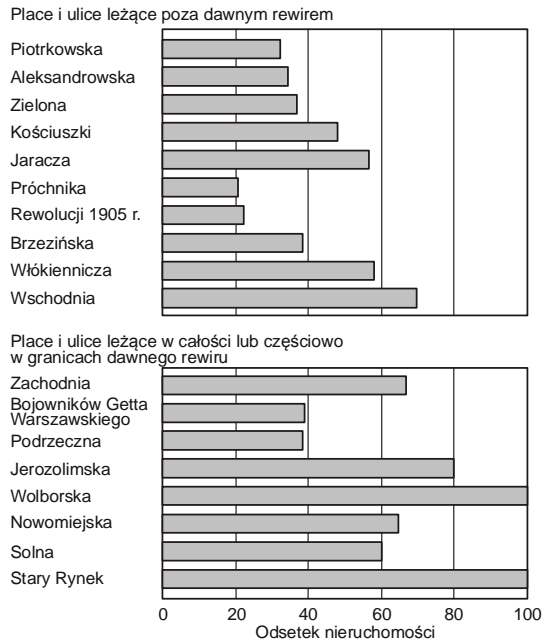
Część ludności żydowskiej w Łodzi, korzystając z nowego prawa, przeniosła się poza teren dawnego rewiru. Podobnie zachowali się żydowscy mieszkańcy Bałut, które dopiero w 1915 r. włączono do miasta. Warto nadmienić, że po 1862 r. większość zamożnych Żydów z Bałut przeprowadziła się do Łodzi. Nie znaczy to jednak, że populacja miejscowej ludności znacznie się wskutek tego zmniejszyła. W „ich miejsce” bowiem imigrowali licznie chałupnicy, drobni kupcy oraz robotnicy (Puś 1998).

W nowej części miasta Żydzi nabywali również nieruchomości. W 1892 r., a więc równo 30 lat po zniesieniu dyskryminujących przepisów, byli w posiadaniu ponad połowy nieruchomości przy ulicach: Cegielnianej (obecnie S. Jarczka), Kamiennej (Włókiennicza) i Wschodniej. Mimo upływu trzech dekad od „uwolnienia” osadnictwa, w granicach dawnego rewiru wciąż koncentrowała się znaczna część łódzkich Żydów. W jego centrum – przy Starym Rynku i ulicy Wolborskiej, wszystkie nieruchomości pozostawały w całości w posiadaniu ludności żydowskiej (rys. 4).

Kryteriom dającym prawo do zamieszkania poza rewirem sprostali nieliczni Żydzi. Przede wszystkim najzamożniejsi: „prawdziwi bankierzy”, fabrykanci, liczący się hurtownicy „jakichkolwiek towarów”, czy kupcy „nie na łokcie lub cząstki sprzedający”⁴, w mniejszym stopniu natomiast – adekwatnie do ich udziału w strukturze ludności żydowskiej – „naukom poświęceni lub w innej

⁴ Pierwszym żydowskim mieszkańcem Nowego Miasta został dopiero w 1833 r. – wskutek wspomnianego sprzeciwu osadników niemieckich – zamożny kupiec i składnik kaliski Ludwik Mamroth. Kolejnymi przedsiębiorcami, którzy do 1848 r. otrzymali zgodę na przeprowadzkę, byli: Dawid Lande z Kalisza, Chaim Tykociner z Warszawy, Szmul Saltzman i Jakub Tyński (Puś 1998).

sztuce wyzwolonej biegli”. Po likwidacji barier osadniczych wzrosła więc nie tylko liczba Żydów przeprowadzających się na niedostępne dotychczas tereny miasta. Zmieniła się również ich struktura społeczno-zawodowa. Wśród tych, którzy pozostali – a stanowili oni większość społeczności żydowskiej – przeważały osoby o niskim statusie majątkowym, wykształceniu, przynależne do szeroko rozumianej ortodoksyjnej tradycji religijnej.



Rys. 4. Nieruchomości w posiadaniu ludności żydowskiej w 1892 r. na przykładzie wybranych ulic

Ź r ó d ł o: oprac. własne na podstawie W. Puś (1998), A. Rykała (2008)

O zmianie miejsca zamieszkania decydowały najrozmaitsze przyczyny. Dokonując pewnej generalizacji, można przyjąć, że do najważniejszych należały: dążenie do poprawy sytuacji bytowej – przeniesienie się do części miasta o wyższym standardzie; potrzeba wyemancypowania się – uniezależnienia, w mniejszym bądź większym stopniu, od środowiska własnego pochodzenia; potwierdzenie nabycia równych praw z chrześcijanami.

Mimo wzrostu liczby i zmiany struktury społeczno-zawodowej Żydów osiedlających się poza dawnym rewirem, jego granice zachowały pewien stopień trwałości, dzieląc „Łódź żydowską”, jak i miasto w ogóle, od strony przestrzenno-funkcjonalnej. Stare Miasto i Bałuty były terenami, na których wyraźnie dominował drobny handel i małe zakłady usługowo-rzemieślnicze. W wyniku migracji na teren Nowego Miasta zamożniejszych Żydów, w tej części Łodzi

zakładano natomiast znacznie większe fabryki (które z czasem przybrały postać wielkich kompleksów), hurtownie i sklepy. Warto nadmienić, że w początkowej fazie uprzemysłowienia, zasadniczy wpływ na przemiany funkcjonalno-morfologiczne tego fragmentu miasta mieli osadnicy niemieccy. Rząd Królestwa Polskiego, nie dość, że nie stawiał im barier co do wyboru miejsca zamieszkania (poza tymi, które wynikały z regulacji samego miasta), to jeszcze stosował wobec nowych przybyszów, pochodzących głównie ze Śląska, Saksonii i Czech, politykę protekcyjną, polegającą m.in. na zapewnieniu placu pod zabudowę, ułatwieniu dostaw drewna na budowę domu, udzielaniu preferencyjnych pożyczek państwowych z Banku Polskiego, zwalnianiu z wielu opłat.

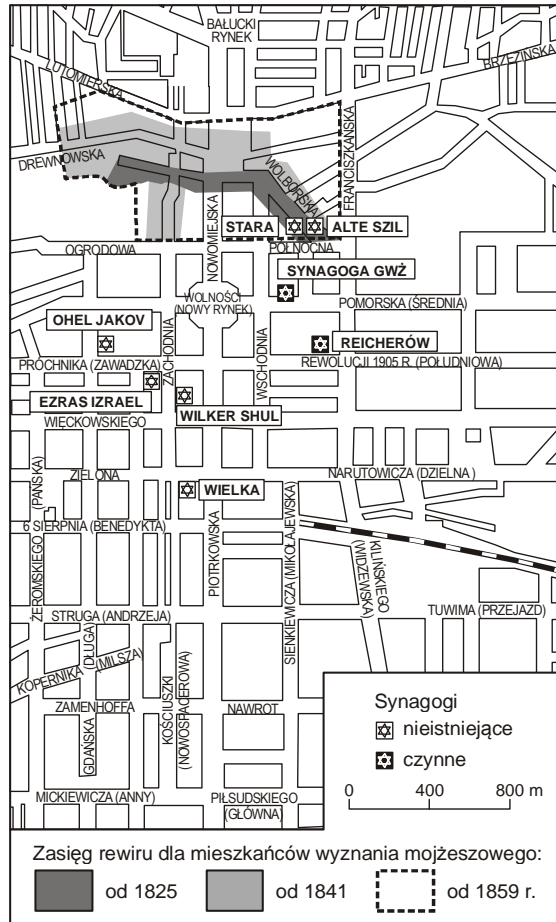
3. Żydowskie domy modlitwy – geneza, liczebność, rozmieszczenie

Wraz z rozprzestrzenianiem się osadnictwa i działalności gospodarczej Żydów, postępował przestrzenny „pochód” ich aktywności religijnej. Przez stulecia, aż do oświecenia, ta sfera życia stanowiła jedyne kryterium przynależności jednostki do społeczności żydowskiej. Religia wyznaczała, kto jest Żydem, a odejście od niej powodowało utratę tożsamości żydowskiej. Judaizm (zwany też mozaizmem i wyznaniem mojżeszowym) jest bowiem religią narodową Żydów. Termin ten ma de facto szersze znaczenie, obejmuje również ogół wartości, norm i postaw etycznych wynikających, z motywowanych religijnie, tradycji i obyczajów narodu żydowskiego. Również w przypadku łódzkich Żydów aktywność religijna w znaczącym stopniu warunkowała pozostałe rodzaje działalności społecznej, kulturalnej i gospodarczej.

Odciskała, podobnie jak one, swój ślad w przestrzeni miasta. W przypadku Żydów, nie tylko łódzkich, przestrzeń znaczoną aktywnością religijną „uwydatniają” przede wszystkim synagogi. To synagoga była i jest najważniejszym obiektem organizacji gminy żydowskiej (samorządu żydowskiego). Pełniła wiele funkcji – co miało ścisły związek z jej źródłostwem – ale trzy z nich można uznać za podstawowe: zgromadzenia, nauki, modlitwy. Należy zauważyć, co w jakimś sensie oddaje znaczenie tego typu obiektu, że na wyznawcach judaizmu spoczywa, wymagany przepisami prawną religijnego, obowiązek stworzenia miejsca do wspólnej modlitwy wszędzie tam, gdzie osiedliło się co najmniej 10 dorosłych mężczyzn (w wieku powyżej 13 lat, tworzących *minjan*, tj. *quorum* niezbędne do przeprowadzenia nabożeństwa). Funkcje przypisane synagodze może zatem spełniać każde inne pomieszczenie, pod warunkiem jednak, że zbierze się w nim grupa osób spełniająca powyższe kryterium.

Z obowiązku wzniesienia synagogi Żydzi wywiązali się po raz pierwszy w 1809 r., kiedy przy ulicy Dworskiej (późniejszej Wolborskiej) stanęła nieduża, pokryta gontem, drewniana synagoga. Wzrost liczby Żydów w mieście, których nie mógł pomieścić obiekt, a także jego pogarszający się stan techniczny wymu-

siły na kahale decyzję o zamknięciu „starej” synagogi, które nastąpiło – jak podaje J. Walicki (2000) – w 1861 r. Do 1904 r. Żydzi wzniesli jeszcze 5 synagog: Altshtot (Alte Szil) przy ulicy Wolborskiej 20, Wiekiej przy ul. Promenadowej (obecnie al. Kościuszki 2), Wilker Shul przy ul. Zachodniej 56 (obecnie Zachodnia 70), Ezras Izrael przy ul. Wólczańskiej 6, Ohel Jakov przy ul. Długiej (Gdańskiej 18) (rys. 5).



Rys. 5. Nieistniejące i czynne synagogi w przestrzeni Łodzi

Źródło: oprac. własne

Wymienione obiekty różniły się między sobą cechami stylów architektonicznych (bizantyjskiego, neomauretańskiego, neoromańskiego). Mimo że przynajmniej teoretycznie służyły realizacji potrzeb religijnych całej społeczności łódzkich Żydów, każda z nich otwierała się de facto na inne środowiska (religijne: szeroko rozumiane ortodoksyjne i liberalne; polityczne: ortodoksów,

syjonistów, asymilatorów; oraz społeczno-zawodowe związane ze statusem majątkowym). Oprócz wymienionych, dochodziły różnice wynikające ze stopnia zależności od gminy i lokalizacji w stosunku do granic dawnego rewiru. Poza prawdopodobnie jedną (Wilker Shul), pozostałe synagogi zostały podpalone przez hitlerowców w listopadzie 1939 r. i zburzone w roku następnym.

Poza synagogami, „uwydatniającymi” przestrzeń sakralną niczym pałace burżuazji przemysłowej przestrzeń profanum, Żydzi wznosili w Łodzi mniej okazałe obiekty kultu religijnego. Były to „prywatne” domy modlitwy (żyd. *sztibl*, *klojz* – izba, pokoi), ustępujące synagodom wielkością, zdecydowanie bardziej ubogim detalem architektonicznym i wyposażeniem wnętrza. Pojawiły się wraz z napływem do miasta kolejnych fal żydowskich imigrantów, należących zwłaszcza do jednego z głównych odłamów judaizmu – chasydyzmu.



Fot. 1 i 2. Miejsca pamięci po Wielkiej Synagodze (al. Kościuszki 2)

Źródło: A. Rykała

Ideę wznoszenia domów modlitwy można doszukiwać się w założeniach doktrynalnych chasydyzmu, który jako ruch pewnej odnowy w obrębie judaizmu zakładał wszechobecność Boga – oddanie mu się nie tylko poprzez wypełnianie i studiowanie *Tory*, ale także, ekstatyczną z reguły, modlitwę, a nawet zwykłe, codzienne czynności i zabawę (taniec, śpiew), jeśli towarzyszyły im pobożne intencje. Chasydyzm, sięgający genezą w XVIII w., stworzył w ramach judaizmu specyficzną strukturę organizacyjną, polegającą na funkcjonowaniu: zdecentralizowanych wspólnot wiernych skupionych wokół cadyków (tj. uważanych za świętych przywódców danej wspólnoty religijnej, pośredników pomiędzy jej członkami a Bogiem), odrębnych sądów, szkół i innych instytucji życia religijnego.

Warto nadmienić, że rozwój nowego ruchu doprowadził do konfliktu z tradycyjnym judaizmem rabinicznym⁵. Przyczyną były zarzuty wysuwane pod adresem chasydów o mało intensywne studia nad *Torą*, odrzucanie *Talmudu*, wprowadzanie zmian (wzorowanych na obrzędach Żydów sefardyjskich) w kulcie i liturgii, a także niepodporządkowanie się rabinom oraz innym autorytetom religijnym. Zbliżenie chasydów ze stronnikami ortodoksji nastąpiło dopiero pod wpływem wspólnego zagrożenia, jakim były modernizacja, laicyzacja i asymilacja części środowiska żydowskiego pod wpływem oświecenia. W XIX stuleciu chasydzi odgrywali już coraz większą rolę w środowisku ortodoksyjnych Żydów, stając się tej ortodoksji (z którą zawsze zresztą się utożsamiali), a właściwie ultraortodoksji, reprezentantami. Eksponując wymiar osobisty w swojej wizji wiary, chasydzi dążyli więc do wzniesienia własnych modlitewni. Poprzez ich posiadanie zwolennicy danego cadyka pragnęli też podkreślić przynależność do określonego dworu chasydzkiego.

Domem modlitwy była na ogół sala modlitewna w domu prywatnym. Na jego urządzenie przeznaczano zwykle część budynku, wyjątkowo cały. Modlitewnie rzadko powstawały w wynajmowanej izbie. Tworzono je zazwyczaj w wyniku adaptacji pomieszczeń pełniących pierwotnie inne funkcje, sporadycznie natomiast w budynkach od początku wznoszonych z przeznaczeniem na cele sakralne. W Łodzi – mieście rozwijającego się dynamicznie przemysłu, na cele modlitewne przerabiano również sale w budynkach fabrycznych. Domy modlitwy, przejmując w sferze duchowej, jak i fizycznej (elementach wyposażenia) część świętości synagog, posiadały *aron ha-kodesz* (hebr. święta skrzynia), w którym przechowuje się zwoje Tory oraz *bimę* (dosłownie: hebr. *migdal ec* – drewniana wieża) – podwyższenie, gdzie odczytuje się *Biblię* i odprawia modlitwy. Były miejscem odmawiania codziennych modlitw, obchodzenia szabatu i innych świąt żydowskich, podczas których urządzano również uczy (w domach modlitwy oprócz, lub zamiast, ławek stawiano zazwyczaj stoły).

Domy modlitwy, poza wypełnianiem podstawowych funkcji, dla których zostały wzniesione, a więc sakralnych, miały służyć integracji określonych środowisk. Skupiały się w nich przede wszystkim wspólnoty sąsiedzkie (tworzone z rodzin zamieszkujących pewną liczbę domów na danej ulicy), grupy

⁵ O rozwoju chasydyzmu decydował w dużym stopniu aspekt przestrzenny występowania judaizmu w Polsce. Znaczne rozproszenie skupisk żydowskich zmniejszało siłę oddziaływania, a po części również autorytet tradycyjnych centrów rabinackich. Ponadto rozwiązanie (w 1764 r.), w okresie pogłębiającego się kryzysu gospodarczego Żydów, centralnej instytucji samorządu żydowskiego jaką był Sejm Żydowski, wzmacniało autonomiczne wspólnoty chasydzkie skupione wokół cadyków kosztem dotychczasowych struktur organizacyjnych. Wzrastający zasięg terytorialny chasydyzmu pozostawał w związku z jego oddziaływaniem społecznym, obejmując głównie ubogie warstwy ludności żydowskiej (Rykała 2011).

finansowo-zawodowe (reprezentujące określony status majątkowy lub profesję, np. kupcy) i polityczne (złożone ze zwolenników jakiejś ideologii, np. syjońskiści). W te podziały wpisywali się też zwolennicy poszczególnych cadyków, mający – jak powiedziano – własne modlitewnie.

Domy modlitwy służyły nie tylko chasydom. Wznosili je również podlegający zaawansowanym procesom modernizacyjnym tzw. Żydzi postępowi, dla których judaizm był przede wszystkim religią, a nie narodowością oraz Żydzi ortodoksyjni, wyznający tradycyjny judaizm rabiniczny. Domy tych ostatnich powstawały głównie na bazie wspólnot sąsiedzkich. Żydzi, którzy reprezentowali odłam judaizmu odwołujący się do zasad ścisłego przestrzegania *Biblii* i *Talmudu* oraz kultywowaniu tradycyjnych wierzeń i praktyk, skupiali się jednak w większości wokół synagog. Podobnie zresztą jak wyznawcy judaizmu reformowanego, którzy uczęszczali do Wielkiej Synagogi, przeznaczonej dla żydowskiej burżuazji, podlegającej procesom modernizacji i asymilacji z kulturą polską, a niekiedy nawet i laicyzacji.

Splot realizacji potrzeb religijnych z dążeniem do podkreślenia środowiskowej tożsamości nie wyczerpywał przyczyn decydujących o uruchamianiu kolejnych modlitewni. Nie mniej istotna wynikała z potencjału demograficznego łódzkich Żydów. Jego dynamiczny wzrost powodował, że z czasem gminne synagogi nie były już w stanie pomieścić wszystkich wiernych. W tej sytuacji każdy kolejny sztabl, otwarty dla mniejszej lub większej liczby wiernych, stanowił odciążenie dla synagog.

Pierwsze domy modlitwy istniały już w latach dwudziestych XIX w. (Walicki 2000). Genezą sięgają więc co najmniej początków Łodzi przemysłowej. Dynamika wzrostu liczby modlitewni odpowiadała tempu industrializacji miasta, które przyspieszyło zwłaszcza w drugiej połowie XIX w. Rozwijający się przemysł, a wraz z nim zapotrzebowanie na różnego rodzaju usługi, przyciągały do Łodzi nie tylko potencjalnych robotników fabrycznych, ale i licznych specjalistów od handlu i rzemiosła, wśród których dominowali Żydzi. Znalezienie się w nowym, wielkomiejskim, nastawionym na silną konkurencję gospodarczą środowisku, wzmagało u wielu imigrantów potrzebę odtworzenia więzi łączących ich przed przybyciem do miasta (a powstałych m.in. na gruncie przynależności do dworów poszczególnych cadyków) lub pielęgnowania relacji nawiązanych po osiedleniu się w nim (m.in. w ramach grup sąsiedzkich). Realizację tych dążeń ułatwiała się m.in. organizowaniem wspólnej, konstytuującej się w postaci modlitewni, przestrzeni sakralnej.

Poszerzaniu jej zasięgu sprzyjał rosnący poziom zamożności wielu łódzkich Żydów. Stabilna sytuacja finansowa pozwalała im nie tylko na zaspokojenie podstawowych potrzeb, czy zainwestowanie w rozwój własnych przedsiębiorstw, ale dawała sposobność do organizowania miejsc kultu religijnego. Należy pamiętać, że wzrost zamożności części ludności żydowskiej znajdował wyraz w osiedleniu się poza terenem dawnego rewiru. Po zmianie miejsca zamieszkania pojawiały się natomiast nowe okoliczności do zakładania domów

modlitwy, np. zawiązywały się inne wspólnoty sąsiedzkie. Nowi osadnicy tym bardziej mogli sobie pozwolić na realizację planów organizowania „prywatnej” przestrzeni sakralnej, że wywodzili się na ogół z warstw lepiej sytuowanych.

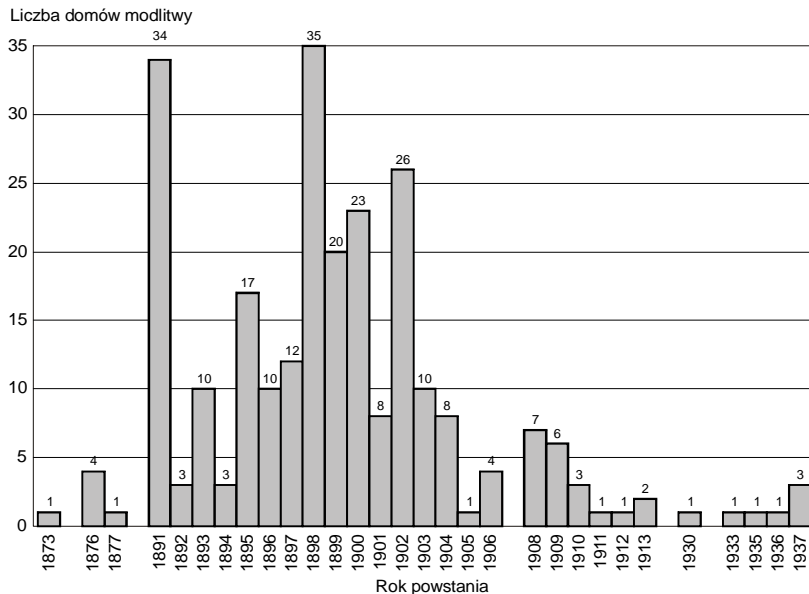
Zakładanie domów modlitwy nie przebiegało jednak bez przeszkód. Choć z pozoru wydaje się to paradoksalne, stawiało je samo środowisko żydowskie, a dokładnie miejscowa gmina żydowska (kahał), która była początkowo przeciwna organizowaniu odrębnych od synagog (czytaj: gminy) miejsc kultu. Jako główny powód podawano względy natury finansowej. Środki pieniężne, które powinny zasilać konto kahału, jego członkowie przeznaczali bowiem w dużej części na utrzymanie modlitewni należących do osób prywatnych. Dozór Bóżniczy synagogi przy ul. Wolborskiej 20 próbował więc – jak dowodzi J. Walicki (2000), autor pracy zawierającej archiwalny (choć niekompletny) wykaz łódzkich domów modlitwy – ograniczyć, a nawet zamknąć prywatne modlitewnie, szukając dla swojego stanowiska wsparcia u władz rządowych i lokalnych różnych szczebli. W związku z zabiegami dozoru, właściciele domów modlitwy zmuszeni byli zabiegać o uzyskanie oficjalnej zgody na ich prowadzenie. Mimo przypadków udzielenia decyzji odmownych (wynikających z nieprzestrzegania wymogów bezpieczeństwa w modlitewniach, czy ich zbyt dużego zagęszczenia na danym obszarze), niektóre domy modlitwy rozpoczęły działalność bez zezwolenia, w przypadku natomiast już czynnych – zazwyczaj ją kontynuowały⁶. W wyniku podjęcia przez władze bardziej stanowczych działań w stosunku do łamiących przepisy właścicieli, część domów modlitwy była w niedługim czasie likwidowana, inne – po spełnieniu wymaganych kryteriów – doczekały się legalizacji.

Mimo prywatnego charakteru, domy modlitwy nie były w pełni niezależne od gminy. Ich właściciele zobligowani byli do ponoszenia obciążeń na rzecz kahału, tj. – jak podaje J. Walicki (2000) – płacenia określonych w taryfie sum za prawo czytania rodąłu dzierżawcy tego dochodu, a ponadto musiały się liczyć z kontrolą rodąłów będących w ich posiadaniu (zobligowane były przy tym do płacenia należności za ich czytanie)⁷.

⁶ Jak wynika z ustaleń J. Walickiego (2000), na mocy art. 32 ustawy obcych wyznań, liczba dopuszczalnych domów modlitwy, nie mogła być większa niż jeden na 30 „domów żydowskich”. Rozbieżności dotyczące interpretacji stosowanego w przepisach pojęcia „dom żydowski”, istotne szczególnie dla tak wielkiego miasta, jakim była Łódź przełomu XIX i XX w., zostały rozwiązane orzeczeniem Senatu z 24 czerwca 1905 r. Na mocy tego prawa „dom żydowski” – jak dowodzi J. Walicki (2000) – rozumiano nie jako budynek, ale każdą żydowską rodzinę, której głowa opłacała składkę bóżniczą (Rykała 2008).

⁷ Od co najmniej 1864 r. dzierżawa rodąłu obejmowała również Bałuty, choć początkowo, zdaniem J. Walickiego (2000), jego łódzki dzierżawca miał kłopoty z egzekwowaniem swoich uprawnień, które wynikały przede wszystkim z braku pomocy ze strony odpowiednich organów władz powiatu łęczyckiego (Rykała 2008).

Liczba wszystkich domów modlitwy, które powstały w Łodzi, nie jest możliwa do ustalenia. Na podstawie zgromadzonego materiału faktograficznego (m.in. pracy J. Walickiego i materiałów źródłowych Archiwum Państwowego w Łodzi), należy przyjąć, że do wybuchu drugiej wojny światowej zorganizowano ich ponad 260 (w tym 257 działających legalnie). Zdecydowanie więcej tego typu obiektów powstało w okresie zaborów (w latach 1873–1913) niż w niepodległej Polsce (rekordowym pod tym względem – 35 domów – był rok 1898). Można założyć, że przyczyna tej różnicy tkwi w rozpiętości obu okresów historycznych – przypadający na czas zaborów był znacznie dłuższy od międzywojennego, co przynajmniej teoretycznie uprawdopodobniało powstanie większej liczby domów. Nie można jednak wykluczyć, że na dysproporcje te wpłynęły braki w dokumentacji o obiektach wzniesionych w międzywojniu, a różnica w liczbie domów powstałych w obu okresach historycznych nie była tak duża. Do takiego wniosku prowadzi analiza dynamiki zmian w liczbie modlitewni, z której wynika, że przed pierwszą wojną światową powstawały one niemal co roku, a w okresie wolnej Polski rozpoczęły działalność dopiero w jej drugiej dekadzie. Budzi wątpliwość fakt, że żaden dom modlitwy nie powstał w latach dwudziestych XX w., który był czasem wyzwania się w życiu jednostkowym i społecznym sporego entuzjazmu, wywołanego zakończeniem wojny oraz odzyskaniem przez kraj niepodległości (rys. 6).



Rys. 6. Liczba domów modlitwy powstałych w latach 1873–1937

Źródło: A. Rykała (2008)

Jak wynika z analizy danych zawartych na rys. 6, mniej więcej od początku XX w. liczba wznoszonych co roku domów modlitwy dość sukcesywnie maleje. Mniejsza ich liczba w okresie II Rzeczypospolitej jest więc kontynuacją tendencji, która zarysowała się jeszcze przed wojną. Należy zatem przyjąć, że w okresie międzywojennym powstało więcej domów modlitwy, niż wskazuje na to zgromadzony materiał statystyczny, choć mniej niż w okresie zaboru rosyjskiego.

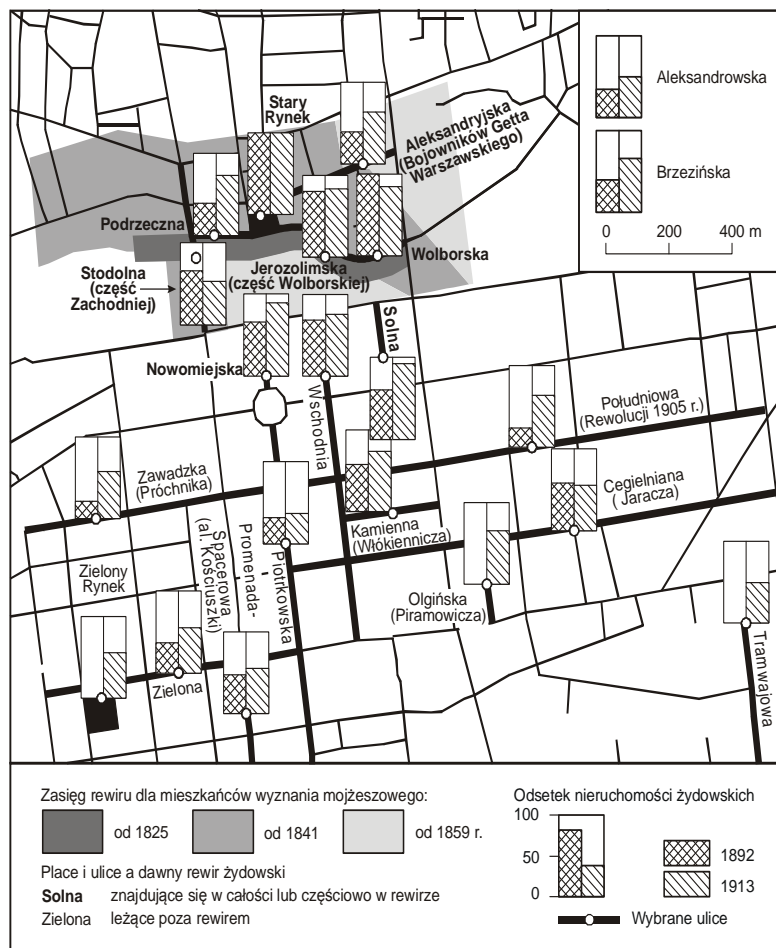
Domy modlitwy różniły się między sobą nie tylko grupami wiernych, które się w nich gromadziły, ale również długością funkcjonowania. Tylko 3,9% z nich istniało niespełna kilka lat, a 1,9% – zaledwie rok. Po tym czasie ulegały likwidacji lub przenoszono je w inne miejsce. Większość jednak, zarówno XIX, jak i XX-wiecznych modlitewni (92,6%) miała znacznie dłuższy „życie” (na ogół kilkudziesięcioletni), zakończony wybuchem drugiej wojny światowej.

Poza prawdopodobnie jednym, i to funkcjonującym zaledwie rok, wszystkie pozostałe domy modlitwy były niemal w całości murowane. Mogły zgromadzić od 20 do 200 wiernych, przy czym przeważały te, w których mieściło się od 30 do 50 osób.

Zmianom w liczbie powstających domów modlitwy towarzyszył ich przestrzenny „pochód”. Obiekty żydowskiego kultu religijnego założono przy co najmniej 55 ulicach, a ponadto rynkach (przede wszystkim Starego i Nowego Miasta) i placach (m.in. Placu Kościelnym). Najwięcej wzniesiono przy ulicach: Piotrkowskiej – 30 obiektów (11,7%), Wschodniej – 20 (7,8%), Północnej – 17 (6,6%), Aleksandryjskiej (obecnie Bojowników Getta Warszawskiego) – 12 (4,7%) i Południowej (obecnie Rewolucji 1905 roku) – 10 (3,9%). Przy 16 ulicach (m.in. Łągiwnickiej, Lutomińskiej, Stodolnej) powstało tylko po 1 modlitewni (Rykała 2008). „Ekspansja” przestrzenna obiektów na obszarze całej niemal Łodzi była konsekwencją decyzji z 1862 r., znoszącej rewir żydowski. Rozmieszczenie domów modlitwy, mających przecież prywatny charakter, odpowiadało w przybliżeniu obszarom zwartej osadnictwa żydowskiego (rys. 7, 8).

Duża koncentracja żydowskich domów modlitwy przy ulicach Piotrkowskiej, czy Wschodniej, a więc wchodzących w skład części miasta do pewnego czasu zamkniętej dla osadnictwa żydowskiego, nie powinna prowadzić do mylnych wniosków, że obiektów tego typu nie wznoszono na obszarze dawnego rewiru (Rykała 2008). Około 18% z nich powstało w granicach byłej „dzielnicy żydowskiej” (rys. 8). W przypadku tego fragmentu miasta zniesienie barier osadniczych nie powstrzymało mieszkańców od organizowania kolejnych obiektów. Świadczą o tym daty ich powstania, np. przy Rynku Starego Miasta – między 1891 a 1899 r., przy ul. Wolborskiej – między 1898 a 1904 r., przy ul. Aleksandryjskiej – między 1895 a 1903 r. Zakładano je niemal w tym samym

czasie, co modlitewnie w najdalej odległych od granic dawnego rewiru (a więc i później przez Żydów zasiedlonych) zakątkach Łodzi, np. przy ul. Rzgowskiej (gdzie powstały między 1891 a 1901 r.)⁸.



Rys. 7. Nieruchomości w posiadaniu ludności żydowskiej w 1892 i 1913 r.

Źródło: oprac. własne na podstawie W. Puś (1998), A. Rykała (2008)

⁸ Rykała A., *Domy jako miejsca aktywności religijnej Żydów w przedwojennej Łodzi*, (artykuł w druku).



Rys. 8. Domy modlitwy w przestrzeni przedwojennej Łodzi

Źródło: oprac. własne

4. Relikty domów modlitwy w przestrzeni współczesnej Łodzi

Druga wojna światowa przyniosła kres istnienia niemal wszystkich domów modlitwy w Łodzi. Nie stało się to jednak w wyniku ich zburzenia, jak to było w przypadku miejscowych synagog. Z przeprowadzonych badań (kwerendy archiwalnej i lustracji terenowej) wynika, że zachowała się ponad połowa obiektów będących w przeszłości domami modlitwy. Nastąpiła jednak zmiana ich

pierwotnego przeznaczenia. O ile nie sprawia większych trudności identyfikacja w przestrzeni współczesnej Łodzi miejsc po dawnych synagogach, wraz z pełnionymi przez nie funkcjami, o tyle podobnie precyzyjne ustalenia w przypadku dawnych domów modlitwy są niemożliwie. Nie oznacza to jednak, że każda próba określenia użytkowania obiektów, w których znajdowały się modlitownie, skazana jest na niepowodzenie. Z dużym prawdopodobieństwem można to ustalić, dokonując analizy sposobów i form zajmowania, organizowania oraz funkcjonalnego wykorzystania po drugiej wojnie światowej tych wycinków przestrzeni miejskiej, na których obiekty te z pewnością się znajdowały. Odwoływanie się w celu określenia ich funkcji do większych fragmentów przestrzeni, nie zaś do konkretnego budynku, ma wyraźne uzasadnienie metodyczne. Otóż, okres powojenny, to czas znaczących przemian w użytkowaniu przestrzeni miejskiej Łodzi. Zaznaczyły się one zwłaszcza w morfologii miasta – rozplanowaniu jego znacznych fragmentów (zmianom uległa zabudowa oraz układ sieci ulicznej) i ich fizjonomii (wyburzono wiele starych budynków). Radykalne przeobrażenia zachodziły również w sferze własnościowej. Polegały na przejęciu przez państwo żydowskich domów, zakładów oraz gruntów, z których większość podlegała podziałom. Zmiany w sposobach gospodarowania przestrzenią, dość znaczące na terenach zwiększonej niegdyś koncentracji ludności żydowskiej, doprowadziły do zerwania ciągłości numerów adresowych wielu działek, posesji i obiektów. Nie sposób jest, kierując się dzisiejszym stanem numeracji, zidentyfikować wszystkie budynki (tudzież miejsca po nich), które były przed wojną domami modlitwy. Pociąga to za sobą trudność w precyzyjnym ustaleniu ich współczesnych funkcji (podobnie rzecz się ma z miejscami, na których te budynki się znajdowały) (Rykała 2008).



Fot. 3, 4. Dawne domy modlitwy w Łodzi przy ulicach Zgierskiej 32
i Piotrkowskiej 46

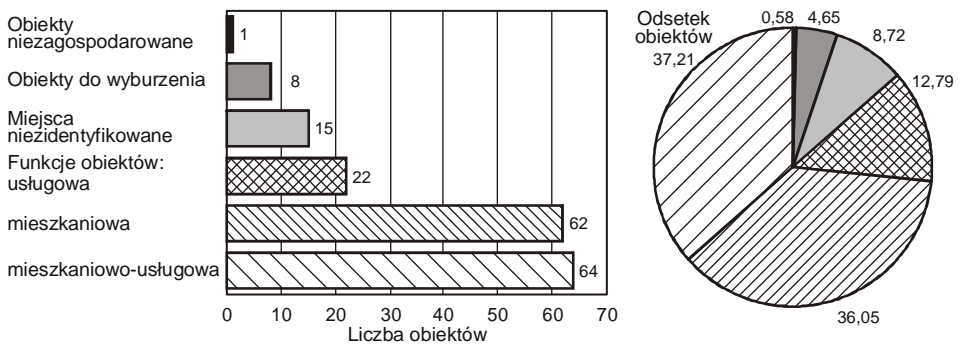
Źródło: A. Rykała



Fot. 5, 6. Dawne domy modlitwy w Łodzi przy ulicy Piotrkowskiej 88 i 118

Źródło: A. Rykała

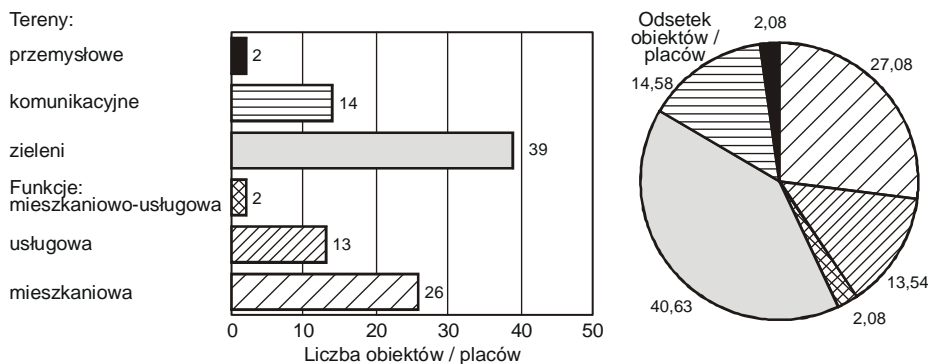
Próba określenia charakteru użytkowania większych fragmentów miasta – przy założeniu występowania funkcjonalnej jednorodności każdego z nich – pozwala wyciągnąć wnioski dotyczące współczesnego wykorzystania dawnych domów modlitwy lub miejsc po nich. Jest to jednak możliwe w stosunku do tych obiektów, co do których istnieje pewność, że znajdują się w obrębie owych wydzielonych fragmentów miasta. Wyniki lustracji terenowej pokazują, że obiekty po dawnych domach modlitwy, z których przetrwało najprawdopodobniej niewiele ponad połowa, pełnią głównie funkcje mieszkaniowo-usługowe (ponad 37%), mieszkaniowe (nieco ponad 36%) i usługowe (poniżej 13%) (rys. 9). Część obiektów zlokalizowanych na obszarze dawnego rewiru, choć nie tylko tam, nie jest natomiast w ogóle użytkowana lub czeka na wyburzenie.



Rys. 9. Funkcjonalne wykorzystanie obiektów po dawnych domach modlitwy

Źródło: oprac. własne

Miejsca po wyburzonych domach modlitwy zajęte są głównie przez zielen miejską i osiedlową (tak jest m.in. przy Starym Rynku, ulicach Wolborskiej, Podrzecznej i Północnej) oraz ulice i parkingi (rys. 10). W wielu miejscach, na których przed wojną stały żydowskie obiekty kultu, po jej zakończeniu, prze-ważnie w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, powstały nowe budynki, pełniące głównie funkcje mieszkaniowe lub mieszane, mieszkaniowo-usługowe (m.in. ulice Bojowników Warszawskiego Getta, Wolborska).



Rys. 10. Użytkowanie miejsc po nieistniejących domach modlitwy

Ź r ó d ł o: oprac. własne

Reasumując, należy powiedzieć, że kres istnienia i zmiana przeznaczenia niemal wszystkich domów modlitwy były spowodowane przede wszystkim zagładą większości miejscowych Żydów. W połowie 1945 r. przebywało w Łodzi i regionie ok. 18,6 tys. Żydów (25% ogółu ludności żydowskiej w Polsce), gdy jeszcze sześć lat wcześniej w samej Łodzi było ich ponad 230 tys. (Rykała 2007, 2010). Wprawdzie w pierwszych latach po drugiej wojnie światowej Łódź pozostawała największym skupiskiem żydowskim w Polsce, to jednak w wyniku emigracji do Palestyny (Izraela), państw Europy Zachodniej oraz innych miast w kraju (głównie do Warszawy i na Dolny Śląsk) liczba Żydów w mieście znacząco się zmniejszyła⁹. Życie religijne koncentrowało się w omawianym czasie tylko wokół dwóch synagog (choć można też powiedzieć: domów modlitwy) należących do miejscowej kongregacji religijnej. Założonej w 1945 r. synagogi przy ul. Zachodniej 66 (później 78), mieszczącej się w kamienicy, w której znajdowały się również siedziba kongregacji, łaźnia rytualna, stołówka koszerna, lokale zajmowane przez czołowych przedstawicieli środowiska

⁹ W 1946 r. zarejestrowanych było w Łodzi 61 823 Żydów. W 1950 r. ich liczbę szacowano już tylko na 15 tys. Na początku następnego stulecia – jak pokazują wyniki spisu powszechnego z 2002 r. – narodowość żydowską zadeklarowało w mieście zaledwie 47 osób.

żydowskiego i inne instytucje żydowskie oraz synagogi przy ulicy Południowej (obecnie Rewolucji 1905 roku) nr 28. Pierwsza z nich była od zakończenia drugiej wojny światowej do 1997 r. główną synagogą kongregacji (od 1992 r. gminy). Zlikwidowano ją w 1998 r., po przeniesieniu siedziby gminy do budynku przy ulicy Pomorskiej 18, odzyskanego na mocy ustawy o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich (z 1997 r.).



Fot. 7, 8. Domy modlitwy (synagogi) przy ulicach Rewolucji 1905 roku nr 28 i Zachodniej 78

Źródło: A. Rykała

Synagoga przy ulicy Rewolucji 1905 roku była natomiast jedynym przedwojennym domem modlitwy (wzniesionym w latach 1895–1902), który po wojnie wykorzystano zgodnie ze swoim pierwotnym przeznaczeniem. Obiekt ten, tzw. Synagoga Reicherów (od nazwiska rodziny fundatorów), służy do dziś wyznawcom mojżeszowym w Łodzi, choć nabożeństwa odbywają się w nim okazjonalnie, głównie w najważniejsze święta żydowskie i podczas odwiedzin większych grup wyznawców judaizmu, przeważnie z zagranicy. Synagoga funkcjonuje bardziej jako obiekt muzealny¹⁰. Ten pojedynczy przypadek świadczy dobitnie o tym, że wyjątkowa przestrzeń sakralna miasta, jaką były żydowskie domy modlitwy, przestała istnieć bezpowrotnie.

LITERATURA

- Alperin A., 1928, *Żydzi w Łodzi. Początki gminy żydowskiej 1780–1822*, Łódź.
 Bandurka M., 1976, *Zgierz. Źródła do dziejów miasta w XIX i XX w.*, Łódź.
 Baranowski B., 1973, *Łódź rolnicza (od połowy XVI do początku XIX w.)*, Łódź.

¹⁰ Zaspokajaniu potrzeb religijnych łódzkich Żydów służy znacznie częściej druga z działających obecnie synagog, przy ulicy Pomorskiej 18, w której nabożeństwa odbywają się codziennie, we wszystkie szabaty oraz święta.

- Flatt O., 1853, *Opis miasta Łodzi pod względem historycznym, statystycznym i przemysłowym*, Warszawa.
- Friedman F., 1935, *Dzieje Żydów w Łodzi od początków osadnictwa do roku 1863*, Łódź.
- Jałowicki B., 1991, *Znaczenie przestrzeni*, „Studia socjologiczne”, nr 1–2, Warszawa.
- Janczak J., 1982, *Ludność żydowska Łodzi przemysłowej 1820–1914*, Łódź.
- Muznerowski S., 1922, *Przyczynki do monografii Łodzi*, Włocławek–Łódź.
- Puś W., 1998, *Żydzi w Łodzi w latach zaborów 1793–1914*, Łódź.
- Pytlas S., 1991, *Skład narodowościowy przemysłowców łódzkich do 1914 roku* [w:] Puś W., Liszewski S. (red.), *Dzieje Żydów w Łodzi 1820–1944*, Łódź.
- Rosin R., 1980, *Łódź – dzieje miasta*, Warszawa–Łódź.
- Rykała A., 2001, *Rozmieszczenie Żydów w Polsce po drugiej wojnie światowej (1945–1950)*, „Rocznik Łódzki”, T. 48, Łódź.
- Rykała A., 2007, *Przemiany sytuacji społeczno-politycznej mniejszości żydowskiej w Polsce po drugiej wojnie światowej*, Wyd. UŁ, Łódź.
- Rykała A., 2008, *Żydowska przestrzeń sakralna dawnej i współczesnej Łodzi na przykładzie synagog i domów modlitwy* [w:] Kulesza M. (red.), *Czas i przestrzeń w naukach geograficznych. Wybrane problemy geografii historycznej*, Wyd. UŁ, Łódź.
- Rykała A., 2010, *Łódź na mapie skupisk żydowskich Polski (po 1945 r.)* [w:] Lech A., Radziszewska K., Rykała A. (red.), *Spółeczność żydowska i niemiecka w Łodzi po 1945 roku*, Łódź.
- Rykała A., 2011, *Mniejszości religijne w Polsce – geneza, struktury przestrzenne, tło etniczne*, Łódź.
- Samuś P., 1997, *Polacy, Niemcy, Żydzi w Łodzi w XIX–XX w. – sąsiedzi dalecy i bliscy*, Łódź.
- Spodenkiewicz P., 1998, *Zaginiona dzielnica, Łódź żydowska – ludzie i miejsca*, Łódź.
- Urban K., 1994, *Mniejszości religijne w Polsce 1945–1991*, Kraków.
- Walicki J., 2000, *Synagogi i domy modlitwy w Łodzi*, Łódź.
- Zand A., 1931, *Łódź rolnicza 1332–1793. Studium historyczne o topografii, stanie gospodarczym, organizacji prawnej i kulturze Łodzi*, „Rocznik Łódzki”, t. II, Łódź.

JEWISH PRAYER HOUSES IN ŁÓDŹ – CONDITIONS OF SPATIAL DEVELOPMENT, DEPLOYMENT, CONTEMPORARY RELICS AND THEIR USE

Jews for the purpose of prayer and religious congregations not only erected a synagogue, but also "private" prayer houses. They weren't, comparing to the previous one, as impressive in architectonic shape. They were smaller in size, had poorer interior and were usually arranged in private houses and tenement houses, occasionally in factorial buildings (e.g. in Łódź). In Łódź over 250 small Jewish prayer houses were erected. Directed by first of all religious nature motivations, Jewish people erected these buildings also for certain social purposes. They were supposed to be the place of integration of different environments: neighbourhood, professional. The prayer houses played a big role especially in the religious life of the Hasidim, the followers of specific Zadiks.

The continuous increase of the number of cult buildings was also the result of enormous inner differentiation of local Jewish community, among the others the marking disproportions in material status of their representatives, political differences (increasing influence of Zionism) and most of all the increasing differences, or even religious conflicts (first between Hasidism and traditional rabbinic trend, and latter of both mentioned before with reformed Judaism).

Dr hab. Andrzej Rykała
Katedra Geografii Politycznej i Studiów Regionalnych
Wydział Nauk Geograficznych, Uniwersytet Łódzki