

Andrzej RYKAŁA  
Uniwersytet Łódzki

## **ŻYDOWSKA PRZESTRZEŃ SAKRALNA DAWNEJ I WSPÓŁCZESNEJ ŁODZI NA PRZYKŁADZIE SYNAGOG I DOMÓW MODLITWY**

Wszędzie tam, gdzie człowiek organizował swoją aktywność religijną, uprawiając kult, ustalając sakralny czas, zawiązując wspólnotę wierzących i tworząc instytucje regulujące życie tej wspólnoty, prowadził do ukonstytuowania się specyficznym rozumianej przestrzeni. Dla człowieka religijnego – jak dowodzi Mircea Eliade (2005) – przestrzeń nie jest jednorodna. Występują w niej rozdarcia, pęknięcia: są fragmenty przestrzeni jakościowo różne od innych. Dla człowieka religijnego ta niejednorodność przestrzeni znajduje wyraz w doświadczeniu przeciwieństwa, jakie zachodzi między obszarem świętym, jedynym rzeczywistym, a całą resztą, otaczającą ów obszar dziedziną bezkształtu. Wspomniane „rozdarcie” przestrzeni pozwala na ustanowienie świata, gdyż ono to odsłania „punkt stały”, oś wszelkiej przyszłej orientacji, wszelkiego ukierunkowania (Eliade 2005). Punktem „uwydatniającym” tę niejednorodność przestrzeni, a jednocześnie najbardziej trwałym śladem tworzonej w ten sposób przestrzeni sakralnej są świątynie.

### **1. Problem badawczy a wspólnota geografii i historii**

Problem ujęty w tytule tej części rozdziału nasuwa pewne ogólne spostrzeżenie, według którego na dzisiejsze obiekty religijne próbujemy spojrzeć z perspektywy historycznej. W minionych okresach szukamy przesłanek i zapowiedzi ich dzisiejszej „żywołności”. Próbujemy

odnaleźć jakieś przewodnie nici, świadczące o długiej, pieczołowicie podtrzymywanej ciągłości charakteru tych wyjątkowych miejsc, służących sprawowaniu określonych czynności sakralnych. Można zatem powiedzieć, że realizacja tak nakreślonego tematu badawczego nakazuje uchwycić pewne aspekty zmian dokonujących się zarówno w czasie, jak i przestrzeni, a których nie sposób jednoznacznie oddzielić. Zmienność w czasie i przestrzeni, to uniwersalna cecha życia, a więc historyczne i geograficzne studia stanowią tu pewną całość.

Wzajemne związki pomiędzy obiema dziedzinami wiedzy, tj. historią i geografią, wyraża w dużym stopniu geografia historyczna, której dokonaniom poświęcona jest cała publikacja, i do której treści oraz zakresu w dużym stopniu odwołuje się to opracowanie. Próbując bardzo ogólnie określić to, czym zajmuje się ta dyscyplina, można odwołać się do rozważań historyka, Gerarda Labudy, który, identyfikując zadania geografii historycznej w kontekście całości badań geograficznych, stwierdził, że: „granice między geografiami historyczną a [...] geografiami są tak płynne, jak płynna jest granica między przeszłością a teraźniejszością. Różnica wynika więc z odrębnego przedmiotu badań i z odmiennego punktu badań. Dla geografii główny punkt ciężkości leży w teraźniejszości, a stosunki z przeszłością bywają wciągane do objaśnienia faktów, o ile tego wymaga sama struktura faktów, natomiast dla geografii historycznej punkt ciężkości badania leży w zrekonstruowaniu obrazu przeszłości, a stosunki teraźniejsze są wciągane do badania, o ile wymagają same metody badania historyczno-geograficznego” (Labuda 1956). Można więc powiedzieć, że realizacja założonego tematu pracy następuje, trawestując myśl Labudy, poprzez objaśnienie wybranych faktów dotyczących życia religijnego wyznawców judaizmu we współczesnej Łodzi (miejsc ich wspólnej aktywności religijnej), do którego wciągane są, ze względu na to, że wymaga tego struktura faktów, stosunki z przeszłości, oraz poprzez zrekonstruowanie obrazu przeszłości (m.in. dawnej przestrzeni sakralnej ludności żydowskiej), do którego wciągane są, ze względu na przyjęte metody badania historyczno-geograficznego, stosunki teraźniejsze.

Nie mniej światła na niektóre uwarunkowania analizowanych faktów rzuca także próba odwołania się do innej z dyscyplin geograficznych, a mianowicie geografii politycznej. Dyscyplina ta jest egzemplifikacją bliskich – a zatem istotnych ze względu na podjęty

temat – powiązań geografii i historii, gdyż porusza wiele zagadnień będących przedmiotem rozważań samej historii, a także stanowi, co jest przecież naturalną konsekwencją tych powiązań, swego rodzaju wspólnotę z geografiami historyczną. Jak powiedział bowiem Barbarg (1987, s. 14): „geografię polityczną można w pewnym sensie uważać za geografie współczesności. Dzisiejsza geografia polityczna będzie jutrzejszą geografiami historyczną *sensu stricto*”. Wydaje się jednak, że granice między obiema dyscyplinami geograficznymi są jeszcze bardziej płynne, niż wskazuje na to przyjęta perspektywa czasowa, i nie zawsze łatwe do ustalenia. Geografia polityczna, badając, najogólniej rzecz ujmując, strukturę i funkcje różnego rodzaju jednostek politycznych (przede wszystkim państw) w ich kontekście geograficznym, dąży bowiem – jak stwierdził sam Barbarg (1987) – do zinterpretowania mapy politycznej, zarówno w teraźniejszości, jak i – co należy w tym miejscu podkreślić – przeszłości, oraz do ujawnienia przestrzennych różnic o charakterze politycznym, a także do poznania specyfiki terytorialnego formowania się i rozwoju politycznego krajów oraz innych regionów. Mniejszości religijne, w tym i wyznawcy judaizmu, jako element struktury państwa polskiego oraz specyfiki jego terytorialnego formowania się i rozwoju politycznego stanowią więc istotny przedmiot rozważań geografii politycznej. W odniesieniu do przeszłości, ale przede wszystkim teraźniejszości, geografia polityczna usiłuje za pomocą obserwacji i analizy faktów określić m.in. parametry przestrzenne państw w stosunku do grup mniejszościowych zarówno religijnych, jak i narodowych, z określeniem ich dynamiki. O roli geografii politycznej w interpretowaniu zachodzących w przestrzeni zjawisk religijnych niech świadczy fakt, że dyscyplina ta, choć dotychczas nie sprecyzowano jasno jej problematyki i zakresu badań, już w okresie podejmowania pierwszych, jakkolwiek nieudanych, prób wyzwalania się na samodzielną dyscyplinę geograficzną, sięgała po problematykę religijną, czy też szerzej rozumianą – etniczną. Karol Wyrwicz do geografii politycznej zaliczał w 1768 r. oprócz „opisania różnych rodzajów panowania ustanowionego na ziemi, jakimi są: Monarchie, Królestwa, Rzeczypospolite, Stany Udzielne etc., również [...] różność obrządków do wiary należących, języków, praw, obyczajów, postaci powierzchownej, koloru mieszkańców świata etc.” (Fleszar 1958).

W celu wyjaśnienia pewnych faktów historycznych należy sięgnąć także do podstawowych kompleksów zagadnień z geografii religii, któ-

ra to dyscyplina – pozostająca w ścisłym związku zarówno z historią religii, jak i geografią historyczną – daje możliwość analizy sposobów zajmowania i organizowania fragmentów przestrzeni przez określone wspólnoty religijne (m.in. relacje między religią a zamieszkaniem, przemieszczaniem się)<sup>1</sup>.

## **2. Geograficzno-historyczne i geograficzno-polityczne uwarunkowania powstania i rozwoju skupiska ludności wyznania mojżeszowego w Łodzi**

Dokonując projekcji współczesnych realiów na historyczne tło w przypadku Żydów i ich sakralnego dziedzictwa, sprawa wyraźnie się komplikuje. Niemal niemożliwe jest znalezienie w dzisiejszym krajobrazie polskich miast i miasteczek miejsc poświadczających swoim charakterem o ciągłości wypełniania funkcji sakralnych, podkreślających swoją niegdysiejszą świetność. Jak powszechnie bowiem wiadomo, II wojna światowa, która była traumatycznym wydarzeniem w życiu wielu narodów europejskich, doprowadziła do zagłady ogromnej większości polskich Żydów, niemal całkowitego unicestwienia tworzonej przez nich od tysiąca lat, i unikatowej w dziejach ich życia w diasporze, kultury. Z ponad 3 mln Żydów zamieszkujących międzywojenną Rzeczpospolitą, tragedię czasów II wojny przeżyło niespełna 10%. Los żydowskich obywateli okupowanej Polski podzielili również żydowscy mieszkańcy Łodzi, którzy w przywołanym międzywojniu, licząc 230 000 tys., stanowili drugie, co do wielkości, skupisko tej ludności w kraju.

Do „nocy holokaustu” Żydzi stanowili nie tylko liczną, ale i liczącą się grupę mieszkańców Łodzi. Choć jeszcze na początku XIX w. nic nie zapowiadało roli, jaką w dziejach tego miasta przyjdzie im odegrać. W 1809 r., a więc jeszcze w okresie poprzedzającym rozwój tzw. Łodzi przemysłowej, stanowili oni 19% spośród zaledwie 514 jego mieszkańców (Rosin 1980). Po utworzeniu osady sukienniczej, dającej początek intensywnemu rozwojowi przemysłu w Łodzi, liczba Żydów

---

<sup>1</sup> Geografię religii z geografią historyczną utożsamiał m.in. wybitny polski geograf – Eugeniusz Romer (2006). Podobnie rzecz ujmował Günter Lanczkowski (1986), nie jako geograf jednak, lecz religioznawca, dla którego geografia religii, choć nie wyłącznie, to przede wszystkim geografia historyczna.

bardzo dynamicznie rosła, osiągając w przededniu wybuchu II wojny światowej wspomnianą już, maksymalną wartość (tab. 1 ).

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

Rok	Liczba bezwzględna	Odsetek mieszkańców miasta
1809	98	19,1
1832	450	10,6
1864	8 463	20,3
1897	92 400	29,4
1911	167 084	32,6
1918	137 200	40,0
1921	138 900	30,0
1939	230 000	33,8
1945	877	0,3
1946	26 538	5,3
1947	15 385	2,8
1952	3 000 <sup>a</sup>	0,5
1984	240 <sup>b</sup>	0,03
1995	249 <sup>b</sup>	0,03

<sup>a</sup> Członkowie Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego.

<sup>b</sup> Żydzi utrzymujący kontakt ze zorganizowanym środowiskiem żydowskim w Polsce.

Źródło: Rosin (1980), Urban (1994), Samuś (1997), Puś (1998), Rykała (2001).

Liczbie Żydów odpowiadał w dużym stopniu wkład, jaki poczynili oni w rozwój gospodarczy miasta. Z tej społeczności wywodzili się zarówno wielcy budowniczości łódzkiego przemysłu (m.in. Izrael K. Poznański, Oskar Kohn), jak i robotnicy fabryczni oraz rzemieślnicy. Łódź pozostawała więc miastem nie tylko burżuazji żydowskiej, ale i żydowskiej biedoty, znacznie przeważającej pod względem liczebnym. Mówiąc o wkładzie Żydów w rozwój, nazwijmy to, materialnej tkanki miasta, nie można zapominać także o ich udziale w tworzeniu miejscowej kultury i nauki, prowadzącym do wykształcenia się warstwy łódzkiej inteligencji.

Wyjątkowa wręcz dynamika zmian dokonujących się w tym czasie z udziałem ludności żydowskiej, pozostawała w ścisłym związku z charakterem przeobrażeń przestrzeni miejskiej przez tę ludność zasiedlanej.

Żydzi, o czym warto w tym miejscu przypomnieć, na mocy przywilejów i umów z władcami miast osiedlali się na wyznaczonym przez nich obszarze (części miasta, wzdłuż ulicy) lub, choć zdecydowanie rzadziej, w określonej liczbie domów, które wolno im było posiadać<sup>2</sup>. Z jednej strony, dawało to poczucie bezpieczeństwa, z drugiej – możliwość zachowania odrębności religijnej. Taki sposób organizacji fragmentu przestrzeni miasta sprzyjał tworzeniu żydowskiego samorządu (gmin), a od strony psychologicznej – zaspokajał naturalną potrzebę Żydów do życia w większych skupiskach. Wpływ na kształtowanie się tzw. rewirów żydowskich miało też, szczególnie w krajach Europy Zachodniej, ustawodawstwo kościelne, zakazujące na ogół chrześcijanom zamieszkiwania w sąsiedztwie wyznawców judaizmu, a w przypadku ziem polskich – także prawo Sejmu Żydowskiego (1581–1764), przeciwdziałające zagrożeniom żydowskiej autonomii (w tym m.in. ograniczające bliskie kontakty Żydów z chrześcijanami). Na ziemiach polskich nie było właściwie typowych dla zachodniej Europy obszarów zamkniętych dla ludności żydowskiej, czyli tzw. gett. Tylko niektóre dzielnice, takie jak chociażby podkrakowski Kazimierz, otoczone były murem, otrzymując przy tym, tak było też m.in. w przypadku żydowskiego „rewiru” w Lublinie, przywilej *de non tolerandis christianis*. Z reguły jednak nie przestrzegano tych ograniczeń. Nie tak znowu rzadkie były więc przypadki zakupu lub wynajmu przez Żydów domów poza wydzielonym dla nich obszarem<sup>3</sup>.

Dla Żydów w Łodzi, których początki osadnictwa w tym mieście sięgają dopiero końca XVIII w., „rewirem” stała się jej XV-wieczna kolebka, tzw. Stare Miasto<sup>4</sup>. Ograniczenie praw swobodnego osiedla-

---

<sup>2</sup> Pod pojęciem przywilejów dla Żydów żyjących na ziemiach polskich występują dokumenty określające ich status prawny oraz normujące wszelkie sfery życia i działalności ludności żydowskiej do końca istnienia dawnej Rzeczypospolitej.

<sup>3</sup> Różnice między dzielnicą żydowską a pozostałymi częściami miasta wynikały zwykle – jak podaje Węgrzynek (2000) – nie z powodu wydzielenia tych obszarów administracyjnymi granicami, ale ze specyfiki kulturowej zamieszkujących je grup: odrębności religii (innego cyklu świąt i rytuału), obyczajowości, a nawet stroju.

<sup>4</sup> Jedną z przyczyn tak późnego napływu Żydów do Łodzi były zmiany, jakie zaszły w jej statusie prawnym. Miasto, będące wcześniej własnością biskupów wrocławskich, po przejściu (wraz z ziemiami ówczesnego województwa sieradzkiego) w 1793 r. pod zabór pruski, uległo sekularyzacji (1796–1798), stając się tym samym otwartym dla ludności żydowskiej miastem rządowym. Nie znaczy to jednak, że wcześniej podejmowanie prób osiedleńczych było skazane na niepowodzenie. Łódź bowiem, choć była miastem biskupim, nie wprowadziła przywileju *de non tolerandis Judaeis*,

nia się Żydów w Łodzi, zainicjowane przez władze województwa mazowieckiego, było jednym z elementów regulacji miasta w związku z lokalizacją tutaj osady fabrycznej. Na mocy dekretu wydanego w 1825 r. przez namiestnika Królestwa Kongresowego, Józefa Zajaczka, o ustanowieniu rewiru dla mieszkańców wyznania mojżeszowego, do 1 lipca 1827 r. wszyscy Żydzi zobowiązani byli przeprowadzić się do części miasta, obejmującej południową stronę Rynku Staromiejskiego oraz południową stronę ulic Wolborskiej i Podrzecznej. Przy czym nadmienić należy, że obowiązek przymusowej przeprowadzki nie dotyczył wszystkich żydowskich mieszkańców miasta. Zwolnione z niego były te kategorie osób, które spełniały określone warunki finansowe, kulturowe, zawodowe. Rewir, leżący na północ od nowo tworzącej się osady włókienniczej (tzw. Nowego Miasta), przyciągał, mimo zmagania się od samego początku z kłopotami mieszkaniowymi, kolejne rzesze imigrantów żydowskich szukających pracy w rodzącym się żywiolowo przemyśle<sup>5</sup>.

Ogromne zagęszczenie, jakie powodował stały przyrost liczby mieszkańców, doprowadziło do urzeczywistnienia w 1841 r. nieformalnej (do 1861 r.) decyzji Gubernatora Mazowieckiego, Franciszka hr. Potockiego, o powiększeniu powierzchni rewiru. Został on rozszerzony o północne strony ulic Podrzecznej i Wolborskiej, wschodnią, zachodnią oraz północną część Rynku Starego Miasta, a także ulice Drewnowską, Stodolną i Piotrkowską (Zgierską), od ul. Podrzecznej do rzeki Łódki<sup>6</sup>.

Od wydania dekretu ustanawiającego rewir, tylko kilka rodzin żydowskich – głównie ze względu na sprzeciw osadników niemieckich – skorzystało z możliwości osiedlenia się poza jego granicami. Dopiero po wydaniu w 1848 r. ukaz, zmniejszającego o połowę wartość majątku potrzebnego do zamieszkania poza rewirem, nastąpił pod

---

co przynajmniej w sensie prawnym dawało Żydom możliwość osiedlenia się w jej granicach. Istnieją też opinie – wyrażane przez Muznerowskiego (1922) na podstawie analizy akt kapituły włocławskiej – że już w 1718 r. istniało w Łodzi bardzo niewielkie skupisko żydowskie. Inna, choć może najważniejsza, przyczyną braku bardziej trwałego skupiska Żydów w Łodzi w okresie poprzedzającym zmianę jej położenia prawnego był słaby stan ekonomiczny miasta.

<sup>5</sup> Liczba członków miejscowej gminy żydowskiej zwiększyła się w latach 1825–1841 prawie czterokrotnie, z 342 do 1359 osób (Puś 1998).

<sup>6</sup> Śladem tych zmian w kierunku wschodnim była nazwa ulicy Jerozolimskiej – część Starego Miasta, przez którą ona przechodziła, nazywano Nową Jerozolimą (Spodenkiewicz 1998).

tym względem wyraźny przełom (Puś 2001). Do 1861 r. zezwolenie na osiedlenie się poza wyznaczoną strefą otrzymało ok. 40 rodzin żydowskich, natomiast bez wymaganej zgody na teren Nowego Miasta przeniosło się 312 osób (Bandurka 1976, Spodenkiewicz 1998, Puś 1998)<sup>7</sup>.

Zmiana miejsca zamieszkania przez te kilkaset osób nie zapobiegła zagęszczeniu panującemu – i wciąż rosnącemu – w łódzkiej dzielnicy żydowskiej. W celu zmiany tej niekorzystnej sytuacji władze miejskie, zawarły w 1859 r. porozumienie z odpowiednimi władzami kościelnymi, zdecydowały (co ostatecznie zatwierdziła Rada Administracyjna Królestwa Polskiego w 1861 r.) o włączeniu do rewiru: terenu nieużytków, leżących na wschód od Starego Rynku (gdzie wytyczono ponadto cztery nowe ulice: Aleksandryjską, św. Jakuba, Jerozolimską i Franciszkańską), części ulic Zgierskiej, Kościelnej i Piotrkowskiej (fragment dzisiejszej ulicy Nowomiejskiej) oraz północnej strony ulicy Północnej (rys. 1).

Bez względu na wielkość przesunięć granic dzielnicy żydowskiej, problem ogromnego zagęszczenia mieszkającej tam ludności nie ustępował. Można sądzić, że na swój sposób zbawienną okazała się inicjatywa kupców żydowskich (Icka Bławata i Icka Birencweiga), wydzierżawienia terenów wchodzących w skład folwarku Bałuty, leżącego na północ od Starego Miasta, i założenia tam osady fabrycznej. Choć planów utworzenia osady typu rękodzielniczego nie udało się zrealizować, Nowe Bałuty, bo taką nazwę przyjęły te tereny, po dokonaniu regulacji stały się, obok Starego Miasta, terenem koncentracji licznie napływającej do pracy w przemyśle ludności żydowskiej.

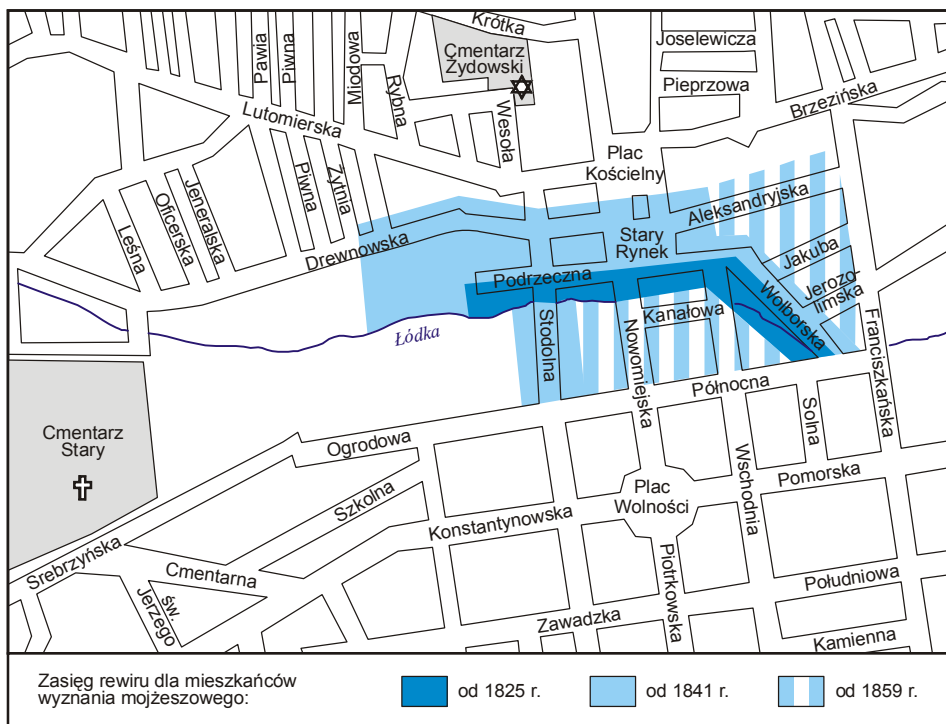
Największy jednak przełom w kwestii osiedlania się Żydów w Łodzi, nastąpił wraz ze zmianą ich statusu prawnego. W 1862 r., po przedłożeniu przez Żydów warszawskich margrabiemu Aleksandrowi Wielopolskiemu postulatów, w których domagano się zniesienia dyskryminujących przepisów i obciążeń podatkowych oraz zrównania całej ludności żydowskiej wobec prawa, wprowadzono – ustanowione przez władze carskie według projektu Wielopolskiego – prawo umożliwiające Żydom – na równych zasadach z chrześcijanami – m.in.: dostęp do nabywania i dzierżawienia nieruchomości miejskich i rolnych, osiedlanie się w miastach i wsiach, dostęp do korporacji

---

<sup>7</sup> Biorąc pod uwagę ogólną liczbę ludności żydowskiej mieszkającej w 1861 r. w mieście – 5380 osób – poza rewirem osiedliło się ok. 7% (Puś 1998).



kupieckich i rzemieślniczych, a także likwidujące rewiry (Einsenbach 1983).



Rys. 1. Zmiany zasięgu rewiru żydowskiego w Łodzi  
Źródło: opracowanie własne

Wielu łódzkich Żydów oraz żydowskich mieszkańców pobliskich Bałut skorzystało z nowego prawa, osiedlając się poza granicami obowiązującej do niedawna strefy (tab. 2)<sup>8</sup>. Jedni zrobili to z potrzeby wyemancypowania się. „Wyjście” poza dawny rewir było dla nich sposobem na uniezależnienie się od środowiska swojego etnicznego pochodzenia. Dla innych zamieszkanie w zróżnicowanym kulturowo otoczeniu było potwierdzeniem uzyskania praw na równi z pozostałymi mieszkańcami miasta, niezależnie od ich narodowej lub religijnej przynależności.

<sup>8</sup> Po 1862 r. większość zamożnych Żydów z Bałut przeprowadziła się do Łodzi. Z kolei do Bałut imigrowali w „ich miejsce” przede wszystkim chałupnicy, drobni kupcy oraz robotnicy (Puś 1998).

Tabela 2. Wykaz wybranych ulic z 1892 r. i 1913 r. z nieruchomościami znajdującymi się w posiadaniu ludności żydowskiej

Nazwy placów i ulic (wraz z ich nazwami współczesnymi)	Nieruchomości (%)	
	1892 r.	1913 r.
Place i ulice znajdujące się w całości lub częściowo w dawnym rewirze żydowskim		
Stary Rynek	100,0	100,0
Solna	60,0	90,9
Nowomiejska	64,5	88,9
Wolborska	100,0	84,0
Jerozolimska	80,0	83,3
Podrzeczna	38,4	73,5
Aleksandryjska (Bojowników Getta Warszawskiego)	39,1	62,5
Stodolna (część Zachodniej)	66,7	53,3
Place i ulice leżące poza dawnym rewirem żydowskim		
Wschodnia	69,6	75,3
Kamienna (Włókiennicza)	57,9	72,7
Olgińska (G. Piramowicza)	–	66,7
Brzezińska	38,2	65,2
Południowa (Rewolucji 1905 r.)	22,4	63,4
Zawadzka (A. Próchnika)	20,8	58,5
Cegielniana (S. Jaracza)	56,7	55,5
Promenada-Spacerowa (al. T. Kościuszki)	48,0	55,0
Zielona	36,7	54,6
Zielony Rynek	–	54,5
Aleksandrowska	34,1	50,0
Tramwajowa	–	50,0
Piotrkowska	32,4	37,0

Źródło: Opracowanie własne na podstawie W. Puś (1998).

Wśród Żydów osiedlających się w do niedawna niedostępnej dla nich części miasta, najwięcej było jednak tych, którzy, choć zrealizowali potrzebę własnego decydowania o wyborze miejsca zamieszkania, nie zerwali więzów łączących ich ze środowiskiem swojego pochodzenia, szczególnie z jego kulturą i tradycją. W tym prawdziwym tyglu narodowościowym i kulturowym, jakim była ludność rozwijającej się

bardzo intensywnie Łodzi, większość Żydów, niezależnie od miejsca zamieszkania, reprezentowanej postawy światopoglądowej, a nawet niezależnie od relacji wobec własnego środowiska, wykazywała się zaangażowaniem religijnym. Wymiernym świadectwem tej aktywności były powstające w szybkim tempie synagogi i małe, „prywatne” domy modlitwy, nadające wyjątkowy wizerunek przestrzeni sakralnej miasta do wybuchu II wojny światowej.

### 3. Żydowska przestrzeń sakralna dawnej Łodzi

**Synagogi.** Synagoga stanowiła, a w skupiskach tętniących życiem żydowskim – wciąż stanowi, główny ośrodek żydowskiego życia religijnego i społecznego. Była i jest jednocześnie miejscem zgromadzenia, nauki i modlitwy. Od samego początku swojego pobytu w Łodzi, tutejsi Żydzi przejawiali więc ogromną potrzebę budowy takiego obiektu, tym bardziej, że na wyznawcach judaizmu spoczywa, wymagany przepisami prawa religijnego, obowiązek stworzenia miejsca do wspólnej modlitwy wszędzie tam, gdzie osiedliło się co najmniej 10 dorosłych mężczyzn<sup>9</sup>. Ich starania, po wielu perturbacjach, głównie natury urzędowej, ziściły się w 1809 r., kiedy to przy ulicy Dworskiej (późniejszej Wolborskiej), na obszarze zwiększonej koncentracji ludności żydowskiej, stanęła nieduża, pokryta gontem, drewniana synagoga, należąca, zgodnie z tradycją judaistyczną, do miejscowej gminy żydowskiej. W tym miejscu warto zaznaczyć, że społeczność żydowska w Łodzi przed powołaniem własnej gminy, które nastąpiło prawdopodobnie w 1806 r., podlegała kahałowi z siedzibą w Strykowie, a później w Lutomierniku<sup>10</sup>. Budynek pierwszej łódzkiej synagogi, niestety, już po kilku latach od powstania nie nadawał się do bezpiecznego użytkowania i groził zawaleniem. Wzrost

---

<sup>9</sup> Funkcje przypisane synagodze może spełniać każde inne pomieszczenie, pod warunkiem jednak, że zbierze się w nim minimum 10 dorosłych mężczyzn w wieku powyżej 13 lat, stanowiących quorum, niezbędne do przeprowadzenia nabożeństwa (*minjan*).

<sup>10</sup> Gmina (hebr. *kehila* – święta gmina, żyd. *kahał*) była podstawowa forma organizacji ludności żydowskiej. W Polsce dość powszechnie posługiwano się nazwą „kahał”, która, tak jak nazwa gminy, używana była w podwójnym znaczeniu, gdyż oznaczała zarówno skupisko żydowskie posiadające własną organizację wewnętrzną (strukturę i władze), jak i same władze samorządowe kierujące tym skupiskiem (organ administracyjny samej gminy).

liczby Żydów w mieście, których nie mógł pomieścić nowy, jakby nie było, obiekt, a także jego pogarszający się stan techniczny wymuszały na kahale podjęcie działań w celu postawienia kolejnej synagogi.

Jej budowa, rozpoczęta w 1859 r., zakończyła się w 1871 r., choć nabożeństwa w niewykończonym budynku odbywały się już od 1861 r., kiedy to zamknięto „stara” synagogę (Walicki 2000). Przez okres zaborów, a także w niepodległej Polsce synagoga przy ulicy Wolborskiej 20 była uznawana za główną synagogę gminną. Podpalona przez hitlerowców w listopadzie 1939 r., została, na mocy decyzji niemieckich władz miasta, rozebrana ostatecznie na wiosnę następnego roku.

Ludności żydowska w Łodzi, której liczba w tym czasie dynamicznie rosła, podlegała, niekiedy dość zasadniczym, przeobrażeniom kulturowym, wynikającym zarówno ze specyfiki rozwoju samego miasta, jak i bardziej ogólnych przemian społecznych. Pod wpływem wyrosłego z tendencji oświeceniowych żydowskiego prądu *haskali* przebiegały w niektórych kręgach łódzkich Żydów procesy modernizacji i asymilacji, a w jakimś stopniu także i laicyzacji. Jego zwolennicy traktowali tożsamość żydowską – która, tak jak w przypadku pozostałych grup narodowościowych tworzących społeczność miasta, podlegała również swoistej lokalnej regule stopniowości – bardziej jako wierność własnej tradycji religijnej, niż przynależność do odrębnego narodu. Rezygnując z noszenia tradycyjnego stroju i innych oznak, podkreślających od strony wizualnej przynależność do żydowskiej narodowości, a także niektórych obyczajów i elementów nabożeństw, Żydzi ci zrywali dość wyraźnie z ortodoksyjną tradycją. Naturalną konsekwencją takiej postawy – budzącą szeroki ruch sprzeciwu, w którym stronnikami ortodoksji stawali się nawet chasydzi – było dążenia Żydów „postępowych” do posiadania własnej synagogi. Wśród głównych przesłanek decydujących o rozpoczęciu jej budowy znajdowały się, oprócz przywołanych różnic kulturowych, m.in. status majątkowy osób, którym obiekt ten miał służyć – wywodzących się głównie z miejscowej burżuazji, oraz wiele udogodnień prawnych, których pozbawieni byli Żydzi ortodoksyjni i chasydzi.

Plan budowy synagogi dla postępowych Żydów zakładał jej lokalizację poza obszarem wyznaczonym granicami rewiru. Pierwotnie przewidziano na nią dwa sąsiadujące ze sobą place na skrzyżowaniu ulic Cegielnianej (Więckowskiego) i Wólczańskiej, by ostatecznie za-

twierdzić ją na działce leżącej przy ul. Promenadowej (Kościuszki) 2. Rozpoczętą w 1881 r. budowę ukończono w 1887 r.

Nowo powstała synagoga prowadziła działalność niezależną od gminy żydowskiej. Jej całkowitą odrębność uznały zarówno władze gubernialne, jak i sam organ gminy, tj. Dozór Bóżniczy. Synagoga pozostawała pod wpływem dwóch kręgów politycznych: początkowo – asymilatorów, później – głównie syjonistów (Walicki 2000). Włączona jeszcze w październiku 1939 r., z nakazu władz niemieckich, do łódzkiej gminy żydowskiej, została w listopadzie tego roku podpalona, a na wiosnę następnego – zburzona.

Synagoga postępową nie była pierwszą, która swoją lokalizację miała na obszarze leżącym poza granicami rewiru. Już po ich zniesieniu, w latach 70. XIX w., przy ul. Zachodniej 56 (obecnie Zachodnia 70) wybudowano obiekt pełniący funkcje sakralne. W przeciwieństwie jednak do obiektu znajdującego się przy ul. Promenadowej, funkcjonującego niezależnie od Dozoru Bóżniczego, synagoga przy ul. Zachodniej 56 uznawana była za część wyposażenia gminy, choć nie stanowiła jej własności. Wśród Żydów uczęszczających do „synagogi Nowego Miasta”, bo takim też mianem określano ten obiekt, podkreślając w ten sposób jego związek z gminą, byli przedstawiciele bogatych warstw społeczeństwa, a także osoby gorzej sytuowane. Wpływ na szereg posunięć dotyczących funkcjonowania obiektu (m.in. jego remontu) mieli tzw. starsi synagogi, wywodzący się na ogół z pierwszej ze wspomnianych grup, co może w dużym stopniu świadczyć o tym, iż posiadał on jednocześnie charakter prywatny, nie wykluczający jednakże pewnych aspektów zależności od gminy żydowskiej. Ten dość złożony, jak na warunki łódzkie, status prawno-administracyjny, synagoga przy ul. Zachodniej zachowała do końca swego istnienia, czyli do drugiej połowy 1940 r., kiedy to uległa spaleni.

Pod koniec XIX w., a więc w okresie, w którym przepisy o wyznaczeniu strefy osadnictwa dla Żydów dawno przestały obowiązywać, prywatną inicjatywę budowy synagogi przy ul. Długiej (Gdańskiej) 18 podjął W. Jedlicki. Usytuowany w tylnej części działki niewielki obiekt zatwierdzony został do użytku w 1899 r., a więc już w niespełna rok od rozpoczęcia realizacji planów jego budowy.

Synagoga skupiała osoby z jej najbliższego terytorialnie otoczenia, wywodzące się na ogół z grup średnio zamożnych, choć nie brakowało tam również osób dysponujących znacznie niższym uposażeniem ma-

jątkowym. Począwszy od pierwszej wojny światowej synagoga znalazła się pod wpływem syjonistów (skupionych szczególnie w okresie międzywojennym wokół tzw. syjonistów ogólnych) (Walicki 2000). Ten polityczny charakter utrzymała do samego końca, tj. do momentu jej podpalenia w listopadzie 1939 r. i rozebrania wiosną następnego roku.

Obiektem powstałym niemal w tym samym czasie, co uprzednio omówiony, była ostatnia z tzw. głównych synagog, mieszcząca się przy ul. Wólczańskiej 6. Tym, co ją różniło od swojej „rówieśniczki”, i wyróżniało spośród pozostałych obiektów synagogałnych, było grono jej głównych użytkowników. Stanowili je tzw. litwacy, tj. Żydzi, którzy przybyli do Królestwa Polskiego z zachodnich guberni Cesarstwa Rosyjskiego w okresie od lat 80. XIX w. do I wojny światowej<sup>11</sup>. „Wołyńska synagoga” została oddana do użytku wiernych w 1904 r., a więc w blisko 5 lat od daty zakupu działki, na której ją ulokowano. „Prywatny” charakter synagogi – który zapewnił jej patronat, początkowo nieformalnego, a w okresie międzywojennym posiadającego uregulowany charakter prawny, stowarzyszenia „Ezras Izrael” – zachowany został do samego końca jej funkcjonowania. Obiekt, podobnie jak pozostałe synagogi łódzkie, z wyjątkiem najprawdopodobniej synagogi przy ul. Zachodniej, został podpalony w listopadzie 1939 r. i zburzony w roku następnym.

**Domy modlitwy.** Wraz z napływem do Łodzi wyznawców różnych odłamów judaizmu, a zwłaszcza chasydów, będących zwolennikami różnych dworów chasydzkich, powstawaniu kolejnych synagog towarzyszyło zjawisko zakładania „prywatnych” domów modlitwy (rys. 2). Chasydzi, eksponujący w swojej wizji wiary wymiar osobisty, a także spontaniczność, radość, sakralizujący codzienne czynności, dążyli do posiadania własnych domów modlitwy (żyd. *sztibl* – izba, pokoik), którymi były na ogół sale modlitewne w domach prywatnych. W miejscach tych zwykle odmawiano codzienne modlitwy, choć podczas szabatu i świąt organizowano w nich uczy, np. dla mężczyzn nieposiadających małżonek, rodzin.

---

<sup>11</sup> Główną przyczyną ich imigracji były ogłoszone w 1862 r. przez Aleksandra III „tymczasowe postanowienia”, które ograniczały swobodę osiedlania się Żydów w miastach i wsiach oraz nabywania na własność i dzierżawienia dóbr ziemskich. Postanowienia te nie obejmowały jednak Królestwa Polskiego, gdzie nadal obowiązywał wprowadzony w tym samym roku ukaz o „równouprawnieniu Żydów”. Liczbę „litwaków”, którzy od początku lat 90. XIX w. do końca tego stulecia przybyli do Łodzi, ocenia się na ok. 10 tys. osób.



Rys. 2. Synagogi i domy modlitwy w Łodzi w 1913 r.  
Źródło: opracowanie własne

W wielu skupiskach, głównie Galicji, można też było spotkać małe domy modlitwy, zwane *klojz*, przeznaczone dla określonych grup zawodowych, wspólnot sąsiedzkich, zwolenników jakiejś idei. Domy modlitwy w Łodzi, którymi oprócz pomieszczeń w domach prywatnych, były także odpowiednio do tego celu przeznaczone sale w budynkach fabrycznych, nie służyły tylko potrzebom religijnym chasydów, choć im przede wszystkim<sup>12</sup>. Nie tak znowu rzadkim zjawiskiem były bowiem *sztibl*, skupiające np. członków grup sąsiedzkich. Do tego dochodziły domy modlitwy dla przedstawicieli bogatych, podlegających modernizacyjnym tendencjom warstw żydowskich. Nie mniej ważną, można rzec nawet podstawową, a jednocześnie dość prozaiczną przyczyną powstawania kolejnych domów modlitwy była niewystarczająca liczba miejsc w synagogach gminnych, zwłaszcza w głównej synagodze gminnej przy ul. Wolborskiej.

Pojawienie się, a następnie dynamiczny wzrost liczby domów modlitwy budziły sprzeciw Kahału, gdyż środki finansowe, mogące potencjalnie zasilić kasę gminną, były przeznaczone na utrzymanie obiektów służących potrzebom religijnym nie społeczności żydowskiej jako całości, lecz osób prywatnych<sup>13</sup>. Dozór Bóżniczy próbował więc nie dopuścić do zakładania kolejnych domów modlitwy, szukając dla swojego stanowiska wsparcia u władz rządowych i lokalnych różnych szczebli. Właściciele „prywatnych” domów modlitwy zmagali się więc, szczególnie w okresie zaborów, z materią natury prawnej – tj. uzyskaniem oficjalnego pozwolenia na prowadzenie tych obiektów. Brak zgody ze strony odpowiednich władz nie oznaczał jednak, że nie działały domy niemające oficjalnego uznania. Niektóre z nich w wyniku podjęcia przez władze bardziej stanowczych działań były likwidowane, inne zaś doczekały się objęcia ich procedurami legalizacyjnymi, choć te, w zależności od okresu, różniły się w skutkach<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Domy modlitwy rzadko tworzone były w pomieszczeniach budowanych od początku z przeznaczeniem na cele sakralne, zazwyczaj powstawały w wyniku adaptacji pomieszczeń (wyjątkowo całych budynków) pełniących pierwotnie inne funkcje.

<sup>13</sup> Dozór Bóżniczy synagogi przy ul. Wolborskiej 20 występował z wnioskami o ograniczenie, a nawet zamknięcie prywatnych domów modlitwy (Walicki 2000).

<sup>14</sup> Na mocy art. 32 ustawy obcych wyznań – jak podaje Walicki (2000) – liczba dopuszczalnych domów modlitwy nie mogła być większa niż jeden na 30 „domów żydowskich”. Kontrowersje 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.



Domy modlitwy zobowiązane były ponosić obciążenia na rzecz Kahału, tj. opłacać określone w taryfie sumy za prawo czytania rodału dzierżawcy tego dochodu, a także musiały się liczyć z kontrolą rodaków będących w ich posiadaniu (zobligowane były przy tym do płacenia należności za ich czytanie) (Walicki 2000)<sup>15</sup>.

Domy modlitwy istniały już co najmniej w latach 20. XIX w. (Walicki 2000). Najbardziej intensywny wzrost ich liczby przypadł jednak na drugą połowę tego stulecia. Przyczyniło się do niego niewątpliwie tempo industrializacji samej Łodzi. Rozbudowujący się przemysł, idący w parze z zapotrzebowaniem na różnego rodzaju usługi, był magnesem przyciągającym Żydów. Wielu z nich chciało zachować wspólne więzi łączące ich przed przybyciem do Łodzi (grupy skupione wokół różnych dworów chasydzkich) lub też zrodzone po przeprowadzce do niej (grupy sąsiedzkie, zawodowe). Do ich utrwalenia dążyli oni poprzez ukonstytuowanie wspólnej, dla każdej z tych grup, przestrzeni sakralnej. Ale wzrost liczebny skupiska żydowskiego w Łodzi, wywołany jej żywiołową industrializacją, to nie jedyny, choć, jak się wydaje, główny powód rosnącej liczby „prywatnych” domów modlitwy. Wpływ na wspomnianą tendencję miał, niewątpliwie, wzrost zamożności wielu rodzin żydowskich. Rosnące przychody finansowe pozwalały wielu mieszkającym tu Żydom już nie tylko na zaspokojenie podstawowych potrzeb, czy nawet inwestowanie w rozwój własnych przedsiębiorstw, ale umożliwiały podjęcie starań o posiadanie „własnych” domów modlitwy. Te przemiany społeczno-ekonomicznej pozycji pewnej części ludności żydowskiej miały też swoje potwierdzenie w postaci decyzji o opuszczeniu dawnego rewiru. Zniesienie barier dla osiedlania się Żydów, było, bez wątpienia, przyczyną znacznie ułatwiającą organizację wielu nowych domów modlitwy. Do tego dochodził wzrost liczby pozwoleń na ich otwarcie w poszczególnych okresach, choć, jak wspomniano, i bez nich wiele modlitewni rozpoczęło działalność.

Z dostępnych danych wynika, że do wybuchu II wojny światowej

---

Na mocy tych postanowień „dom żydowski” – na co wskazują skrupulatnie przeprowadzone wyniki badań Walickiego (2000) – rozumiano nie jako budynek, ale każdą żydowską rodzinę, której głowa opłacała składkę bóżniczą.

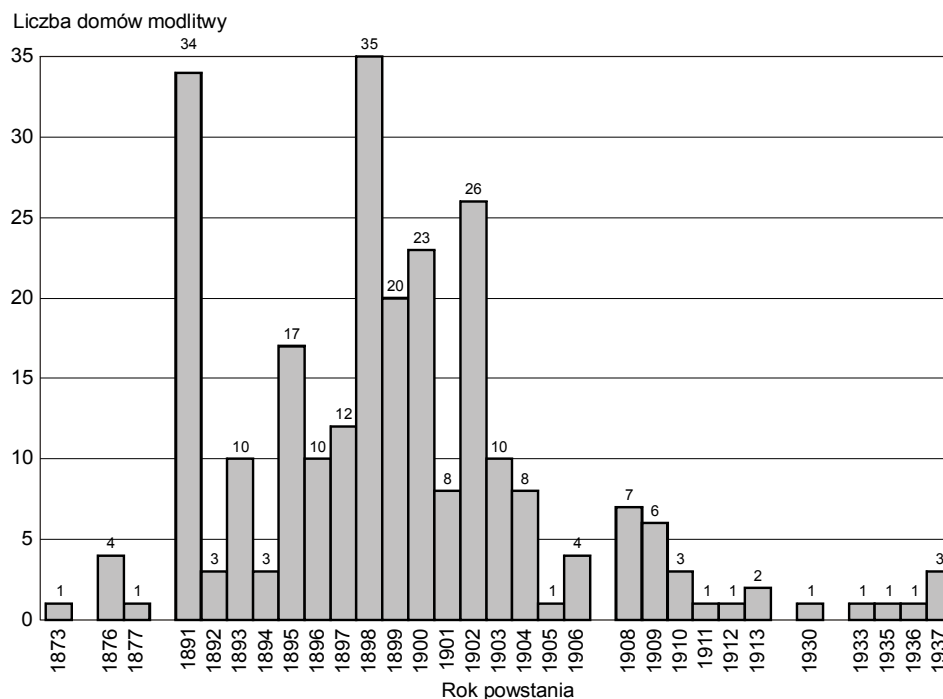
<sup>15</sup> Od 1864 r., co najmniej, dzierżawa rodaków obejmowała również Bałuty, choć początkowo jego łódzki dzierżawca miał kłopoty z egzekwowaniem swoich uprawnień, które wynikały przede wszystkim z braku pomocy ze strony odpowiednich organów władz powiatu łęczyckiego (Walicki 2000).

Żydzi zorganizowali w Łodzi ogółem ponad 250 domów modlitwy. Nieco precyzyjniejsze szacunki, dotyczące jednak tylko legalnie działających domów, mówią o 257<sup>16</sup>. Największy ich „rozkwit” przypadł na 1898 i 1891 r. – odpowiednio 35 i 34 modlitewnie. Zdecydowanie więcej tego typu obiektów powstało w okresie zaborów niż w niepodległej Polsce. Nie można jednak wykluczyć, że o dysproporcjach tych zadecydował brak części dokumentacji o domach modlitwy utworzonych w okresie międzywojennym. Założyć trzeba bowiem, uwzględniając chociażby zjawisko otwierania modlitewni przed 1914 r. – które, przypomnijmy, następowało z różnym natężeniem niemal co roku – że i w okresie wolnej Polski rozpoczęły działalność kolejne *sztibl*. Budzić może np. wątpliwość, że żaden dom modlitwy nie powstał w latach 20. XX w. Warto jednak też zauważyć, że w schyłkowym okresie panowania w Łodzi zaborczych władz rosyjskich, mniej więcej od początku XX w., liczba nowo otwartych modlitewni przybiera generalnie tendencje malejącą. W związku z tym mniejsza liczba domów modlitwy powstałych w okresie międzywojennym jest w jakimś stopniu konsekwencją owych tendencji. Można zatem przyjąć, że po odzyskaniu przez Polskę niepodległości powstało więcej domów modlitwy, niż wskazują na to dostępne dane, choć, ze względu na zarysowującą się od pewnego czasu tendencję, liczba nowych obiektów wyraźnie ustępowała liczbie tych, które utworzono jeszcze w okresie zaboru rosyjskiego (rys. 3).

Należy pamiętać, że lata, na które przypadła działalność poszczególnych modlitewni różniły się między sobą, i to niekiedy dość znacznie. Niektóre z nich istniały zaledwie kilka lat (3,9% wszystkich tego typu obiektów), a nawet niespełna rok (1,9%), po czym uległy likwidacji lub też zostały przeniesione w inne miejsce. Pozostałe, a więc zdecydowana większość, zarówno XIX-, jak i XX-wieczne, funkcjonowały znacznie dłużej (na ogół kilkadziesiąt lat), zazwyczaj do wybuchu II wojny światowej (92,6%). Zdecydowana większość domów modlitwy, poza prawdopodobnie jednym, i to funkcjonującym niespełna rok, była murowana. Liczba osób niezbędnych do uruchomienia modlitewni mieściła się w przedziale od 20 do nawet 200, z tym że przeważały te, które mogły pomieścić od 30 do 50 wiernych.

---

<sup>16</sup> Obszerny i udokumentowany, aczkolwiek niekompletny, wykaz żydowskich domów modlitwy (wraz z podaniem ich adresu, daty powstania i liczby osób mogących się w nich pomieścić), będący tu podstawą analizy, zawiera praca Walickiego (2000) *Synagogi i domy modlitwy w Łodzi*.



Rys. 3. Liczba domów modlitwy powstałych w latach 1873–1937  
Źródło: opracowanie własne

W parze ze wzrostem liczby obiektów żydowskiego kultu religijnego postępowała ich „ekspansja” przestrzenna. Domy modlitwy mieściły się przy, co najmniej, 55 ulicach, tudzież rynkach (Rynek Starego Miasta i Rynek Nowego Miasta) i placu (Plac Kościelny). Największe ich nagromadzenie występowało przy następujących ulicach: Piotrkowskiej – 30 obiektów (11,7%), Wschodniej – 20 (7,8%), Północnej – 17 (6,6%), Aleksandryjskiej (obecnie Bojowników Getta Warszawskiego) – 12 (4,7%), Południowej (obecnie Rewolucji 1905 r.) – 10 (3,9%). Przy 16 ulicach (m.in. Łagiewnickiej, Lutomierskiej, Stodolnej) wybudowano tylko po 1 domu modlitwy. U podstaw rozprzestrzenienia się modlitewni na obszarze całego niemal miasta leżały, bez wątpienia, skutki decyzji z 1862 r., znoszącej rewir żydowski. „Otwarcie” przestrzeni miejskiej dawało wyznawcom judaizmu wiele możliwości jej urządzenia. Jednym ze sposobów wykorzystania, jeszcze do niedawna niedostępnego dla nich, obszaru było założenie domu modlitwy.

Obiekty kultu nie stanowiły tam jednak jakiś enklaw żydowskich. „Postępowały” wraz z żydowskim osadnictwem, co wynikało z celu,

w jakim je zakładano – zaspokajanie m.in. potrzeb religijnych wspólnot sąsiedzkich. To, że lokalizacja synagog i domów modlitwy odpowiadała w dużym stopniu obszarom zwartej zamieszkania ludności żydowskiej, a co za tym idzie – usytuowaniu nieruchomości będących jej własnością, pokazuje tabela 3.

Tabela 3. Wykaz ulic z największą liczbą domów modlitwy w Łodzi (w stosunku do ogółu wszystkich modliteł w mieście) w zestawieniu z nieruchomościami znajdującymi się w posiadaniu ludności żydowskiej (stan w 1913 r.)

Nazwy placów i ulic (wraz z ich nazwami współczesnymi)	Domy modlitwy (%)	Nieruchomości (%)
Place i ulice znajdujące się w całości lub częściowo w dawnym rewirze żydowskim		
Północna	6,6	68,3
Aleksandryjska (Bojowników Getta Warszawskiego)	4,7	62,5
Podrzeczna	3,5	73,5
Nowomiejska	2,7	88,9
Wolborska	2,3	84,0
Stary Rynek	2,3	100,0
Place i ulice leżące poza dawnym rewirem żydowskim		
Piotrkowska	11,7	37,0
Wschodnia	7,8	75,3
Południowa (Rewolucji 1905 r.)	3,9	63,4
Cegielniana (S. Jaracza)	3,5	55,5
Kamienna (Włókiennicza)	3,1	72,7

Źródło: opracowanie własne; dane dotyczące nieruchomości żydowskich na podstawie: Puś (1998).

Znaczna koncentracja żydowskich domów modlitwy przy ulicach Piotrkowskiej, Południowej, Kamiennej, a więc ulicach wchodzących w skład części miasta do pewnego czasu niedostępnego dla osadnictwa żydowskiego, nie powinna prowadzić do mylnych wniosków, że obiekty takie nie funkcjonowały, lub też nie zakładano nowych na obszarze dawnego rewiru (tab. 3). W granicach byłej dzielnicy żydowskiej, w różnym czasie powstało ok. 18% spośród wszystkich domów modlitwy (rys. 4). Daty rozpoczęcia przez niektóre z nich działalności (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.) pokazują, że zniesienie rewiru żydowskiego nie zahamowało organizowania domów modlitwy w jego dawnych granicach. Co więcej, modlitewnie w tej części miasta zakładano niemal równoległe z tymi, które powstawały wraz z rozprzestrzenianiem się osadnictwa żydowskiego poza dawną dzielnicą żydowską (np. przy ul. Głównej, obecnie al. Piłsudskiego, powstawały one między 1897 a 1910 r., przy ul. Krótkiej, obecnie Traugutta – między 1896 a 1909 r., przy ul. Rzgowskiej – między 1891 a 1901 r.).

#### **4. Żydowska przestrzeń sakralna współczesnej Łodzi**

Wybuch II wojny światowej oznaczał kres istnienia zarówno łódzkich synagog, jak i domów modlitwy. W miejscu istniejącej do 1939 r. synagogi przy ulicy Wolborskiej 20, powstałej na posesji, na której działała pierwsza drewniana synagoga, znajduje się od 1995 r., Pomnik Dekalogu. Na pozostałej części terenu wchodzącego w skład dawnej posesji powstały w latach 50. XX w. bloki mieszkalne. Nie zachował się także fragment ul. Wolborskiej, przy którym stał wspomniany obiekt, gdyż ulica ta biegnie dziś w nieco innym miejscu. Na terenie posesji po Wielkiej Synagodze przy ul. Kościuszki 2 znajdują się obecnie parking wraz z placem handlowym oraz tablica upamiętniająca tę okazałą budowlę. Z kolei w miejscu synagogi przy ulicy Zachodniej 70 stoi wielopiętrowy budynek pełniący funkcje mieszkaniowe-usługowe. Przy ulicy Gdańskiej 18, gdzie do drugiej wojny światowej znajdowała się inna z tzw. głównych synagog, wybudowano obiekt o funkcjach mieszkaniowo-usługowych, natomiast w miejscu Synagogi „Wołyńskiej”, przy ulicy Wólczańskiej 6 jest teren zielony – miejski skwer.

O ile nie sprawia większych trudności określenie w przestrzeni współczesnej Łodzi miejsc po dawnych synagogach, a co za tym idzie również pełnionych przez nie funkcji, o tyle podobne ustalenia w przypadku dawnych domów modlitwy są na ogół niemożliwie. Można jednak z dość dużym prawdopodobieństwem określić obecne wykorzystanie dawnych modlitewni, dokonując analizy sposobów i form zajmowania i organizowania oraz funkcjonalnego wykorzystania po II wojnie światowej tych wycinków przestrzeni miejskiej, na których obiekty te z pewnością istniały. Odwoływanie się w celu

określenia ich funkcji do nieco większych fragmentów przestrzeni, nie zaś do konkretnego budynku, ma wyraźne uzasadnienie metodyczne. Okres powojenny bowiem, to czas znaczących przemian w gospodarowaniu przestrzenią miejską Łodzi. Szczególnie wyraźnie zaznaczyły się one w morfologii miasta – rozplanowaniu jego znacznych fragmentów (zmianom uległa zabudowa oraz układ sieci ulicznej, niektóre zaś ulice uległy likwidacji) i ich fizjonomii (wyburzono wiele starych budynków). Nastąpiły również zasadnicze przekształcenia własnościowe, polegające na przejściu przez państwo opuszczonych przez Żydów domów, zakładów i gruntów, którym dodatkowo towarzyszyły podziały wielu działek. Zmiany w sposobach gospodarowania przestrzenią miejską, dość znaczące na terenach zwiększonej niegdyś koncentracji ludności żydowskiej, doprowadziły do zerwania ciągłości numerów adresowych wielu działek, posesji, obiektów<sup>17</sup>. Nie sposób jest, kierując się dzisiejszym stanem numeracji, wskazać na te z budynków (tudzież miejsca po nich), które, oprócz synagog, były przed wojną miejscem sprawowania czynności sakralnych. Komplikacje te pociągają za sobą trudności w precyzyjnym ustaleniu rodzajów funkcji pełnionych współcześnie przez dawne domy modlitwy (lub też miejsca, na których one niegdyś się znajdowały).

Zatem próba ustalenia charakteru użytkowania większych fragmentów miasta – przy założeniu występowania określonej, funkcjonalnej jednorodności każdego z nich – pozwala wyciągnąć pewne wnioski odnośnie do współczesnego wykorzystania tych z dawnych domów modlitwy lub miejsc po nich, w stosunku do których istnieje pewność, że znajdują się w obrębie owych wydzielonych fragmentów miasta. Wyniki przeprowadzonych badań wskazują, że obiekty po dawnych domach modlitwy (z których nieco ponad połowa najprawdopodobniej przetrwała) pełnią głównie funkcje mieszkaniowe (ponad 20%), mieszkaniowo-usługowe (również nieco ponad 1/5) i usługowe (poniżej 10%), co tłumaczy w dużym stopniu miejsce ich lokalizacji – są to tereny stanowiące centrum miasta. Niektóre z obiektów, znajdujące się przede wszystkim na obszarze dawnego rewiru, choć nie tylko tam, nie są w ogóle użytkowane, a ponadto część z nich przeznaczona jest do wyburzenia. Z kolei „miejsca” po nieistniejących żydowskich domach modlitwy zajęte są głównie przez

---

<sup>17</sup> Więcej na temat zmian w zagospodarowaniu terenów będących miejscem znacznej koncentracji ludności żydowskiej w Łodzi: Kulesza, Rykała (2006).

zieleni, miejską i osiedlową (tak jest w prawie 15% przypadków, m.in. przy Starym Rynku, ul. Wolborskiej, ul. Podrzecznej, ul. Północnej) oraz tereny komunikacyjne (ulice i parkingi). W wielu miejscach, na których przed wojną stały domy modlitwy wyznawców judaizmu, po jej zakończeniu, przeważnie w latach 50. i 60. powstały nowe budynki, pełniące głównie funkcje mieszkaniowe lub mieszane, mieszkaniowo-usługowe (m.in. ul. Bojowników Getta Warszawskiego, ul. Wolborska).

Zniszczenie, a następnie wyburzenie okazałych synagog oraz zmiana pierwotnego przeznaczenia domów modlitwy nie doprowadziły do całkowitego zaniku żydowskiej przestrzeni sakralnej Łodzi. Dziś o jej obliczu decydują, poza oczywiście cmentarzem przy ul. Brackiej 40, dwie czynne synagogi, należące do tutejszej Gminy Wyznaniowej Żydowskiej (rys. 4). Jedną z nich, a zarazem jedyną przedwojenną (pierwotnie wzniesioną jako prywatny dom modlitwy) jest zbudowana w latach 1895–1902 tzw. Synagoga Reicherów (od nazwiska rodziny fundatorów), znajdująca się w oficynie kamienicy przy ul. Rewolucji 1905 r. 28 (fot. 1 i 2). Obiekt ten służy dziś sporadycznie wiernym – nabożeństwa odbywają się w nim z okazji najważniejszych świąt żydowskich oraz przyjazdu do Łodzi, głównie z zagranicy, większych grup wyznawców judaizmu. Można powiedzieć, że synagoga funkcjonuje bardziej jako obiekt muzealny, udostępniany do zwiedzania również przedstawicielom innych narodowości i wyznań.

Drugą z działających obecnie synagog jest obiekt przy ul. Pomorskiej 18, który funkcję religijną pełni dopiero od 1998 r. (fot. 3 i 4). Synagoga ta wchodzi w skład – odzyskanej w 1997 r., na mocy ustawy z tego samego roku – siedziby łódzkiej Gminy Wyznaniowej Żydowskiej<sup>18</sup>. Obiekt przy ul. Pomorskiej 18, znacznie częściej niż Synagoga Reicherów, służy zaspokajaniu potrzeb religijnych łódzkich Żydów. Nabożeństwa odbywają się w nim codziennie, we wszystkie szabaty oraz święta. W przypadku, gdy synagoga nie jest w stanie pomieścić zgromadzonych wiernych, uroczystości religijne przenoszą się do obiektu przy ul. Rewolucji 1905 r.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz U nr 41, poz. 251).

<sup>19</sup> Przy ul. Pomorskiej 18, oprócz synagogi, gmina żydowska prowadzi jesziwę „Szomrej HaDat”, w której trzy razy w tygodniu ok. 20 osób pobiera naukę oraz odbywają się wykłady na temat judaizmu. Ponadto jest tam charytatywna, koszerna stołówka, Dom Dziennego Pobytu, powołany w celu niesienia opieki najstarszym







1. Wnętrze małej synagogi przy ulicy Pomorskiej 18 (fot. A. Rykała)



2. Babiniec w synagodze przy ulicy Pomorskiej 18 (fot. A. Rykała)



3. Wnętrze synagogi Reichera (fot. A. Rykała)



4. Zwój *Tory* będącej na wyposażeniu synagogi Reichera (fot. A. Rykała)

## 5. Podsumowanie

Żydowska przestrzeń sakralna Łodzi, reprezentowana przez synagogi i domy modlitwy, była w dużym stopniu odzwierciedleniem dziejów żydowskich mieszkańców tego miasta. Stały, a od połowy XIX w. niezwykle wręcz dynamiczny wzrost liczby ludności żydowskiej znajdował swoje odbicie w stawianiu kolejnych, okazałych synagog i zakładaniu – w niedużych, głównie mieszkalnych, a sporadycznie także fabrycznych, pomieszczeniach – „prywatnych” modlitewni. W Łodzi powstało 6 tzw. głównych synagog i ponad 250 małych ży-

dowskich domów modlitwy. Nieustanny wzrost liczby obiektów kultu, poza przyczynami natury demograficznej, wynikał również z ogromnego zróżnicowania wewnętrznego społeczności żydowskiej w Łodzi, m.in. zaznaczających się dysproporcji w statusie majątkowym jej przedstawicieli, zarysowujących się różnic politycznych (rosnące wpływy syjonizmu) i nade wszystko pogłębiających się różnic, czy nawet konfliktów o charakterze religijnym (najpierw między chasydyzmem i tradycyjnym nurtem rabinicznym, a później obu tych nurtów z judaizmem reformowanym). Przesłanki wynikające ze zróżnicowania religijnego wyznawców judaizmu decydowały szczególnie o zakładaniu modlitewni. W „prywatnych” domach na modlitwy gromadzili się głównie zwolennicy chasydyzmu, w tym m.in. – mający duże znaczenie w ruchu chasydzkim w Łodzi, zarówno pod względem liczebnym, jak i wpływów w życiu społeczno-religijnym – grupy zwolenników cadyków z Góry Kalwarii oraz pobliskich miejscowości: Aleksandrowa, Białej, Kocka, Kozienic, Mszczonowa, Radoszyc, Strykowa, Warki. Wśród nich zaś najbardziej wpływowym odłamek – jak podaje Symcha Keller – byli chasydzi z Góry Kalwarii, posiadający ok. 80 bożnic (*Łódzkie judaika ... 2002*)<sup>20</sup>.

W historii łódzkich Żydów pojawiały się również momenty, mające swoje odbicie w aspekcie przestrzennym funkcjonowania synagog i domów modlitwy, który pozostawał w ścisłym związku z powstawaniem kolejnych obiektów kultu, a zwłaszcza ze stałym wzrostem liczby modlitewni. Wraz bowiem z równouprawnieniem Żydów, znoszącym nakaz osiedlania się w wydzielonym dla nich rewirze, powstały również poza jego dawnymi granicami obszary zwartej zamieszkania ludności żydowskiej. „Wyjściu” temu towarzyszyła swoista „ekspansja” przestrzenna obiektów żydowskiego kultu religijnego, a ich lokalizacja odpowiadała w dużym stopniu usytuowaniu nieruchomości będących własnością ludności żydowskiej. „Prywatne” domy modlitwy, choć wchodziły w skład terenów miejskich zasiedlonych przez Żydów, były ich częścią specyficzną – jako „fragmenty przestrzeni jakościowo różne od innych”, tworzyły do wybuchu II wojny światowej, wraz z okazałymi synagogami, osobliwą żydowską przestrzeń sakralną.

---

<sup>20</sup> Ostatni w okresie międzywojennym prezes Gminy Żydowskiej w Łodzi, Lejb Minberg, należał do tej grupy, a nawet był spokrewniony z cadykiem (*Łódzkie judaika ... 2002*).

Wojna i zagłada znacznej części społeczności żydowskiej Łodzi przyczyniły się do niemal całkowitego zaniku tej oryginalnej w skali kraju przestrzeni. Dzieła jej dalszego zniszczenia, a właściwie wyrzucenia ze zbiorowej pamięci, dokonała w dużym stopniu ignorancka, często nawet wroga wobec tradycji mniejszości narodowych i religijnych polityka władz państwowych i samorządowych Polski Ludowej, której towarzyszyła mało chwalebna postawa części społeczeństwa polskiego, nie zawsze wykazującego poszanowanie dla pozostałości innej niż etnicznie polska, a religijnie – katolicka, kultury.

W okresie demokratyzacji życia w Polsce, gdy wraz z jej postępem zmienia się poziom świadomości mieszkańców, co do znaczenia wielonarodowego dziedzictwa swojej, także tej najmniejszej, ojczyzny, nadchodzi, wydaje się, długo oczekiwany moment upamiętnienia tego, co stanowi choćby nawet tylko ślad po żydowskiej przestrzeni sakralnej Łodzi.

### Literatura

- Bandurka, 1976, *Zgierz. Źródła do dziejów miasta w XIX i XX w.*, Łódź.
- Barbag J., 1987, *Geografia polityczna ogólna*, Warszawa.
- Dzieje Żydów w Łodzi 1820–1944*, 1991, pod red. W. Pusia i S. Liszewskiego, Łódź.
- Einsenbach, 1983, *Z dziejów ludności żydowskiej w Polsce w XVIII i XIX wieku*, Warszawa.
- Eliade M., 2005, *Święty obszar i sakralizacja świata*, [w:] Mencwel A., *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa.
- Fleszar M., 1958, *W sprawie badań nad geografią polityczną w Polsce*, „Przegląd Geograficzny”, 30 (1), s. 99.
- Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, 2000, pod red. A. Calej, H. Węgrzynek, G. Zalewskiej, Warszawa.
- Koter M., Kulesza M., Puś W., Pytlas S., 2005, *Wpływ wielonarodowego dziedzictwa kulturowego Łodzi na współczesne oblicze miasta*, Łódź.
- Kulesza M., Rykała A., 2006, *Zmiany w użytkowaniu przestrzeni Starego Miasta w Łodzi w ostatnich dziesięcioleciach XX w. na przykładzie obszaru dawnego getta żydowskiego*, [w:] Marszał T. (red.), *Łódź. Wybrane zagadnienia zagospodarowania przestrzennego*, Łódź, s. 7–30.
- Labuda G., 1956, *Uwagi o przedmiocie i metodzie geografii historycznej*, „Przegląd Geograficzny”, 25 (1), s. 10.
- Lanczkowski G., 1986, *Wprowadzenie do religioznawstwa*, Warszawa.
- Liszewski S., 1997, *Przemiany funkcjonalne i przestrzenne terenów przemysłowych Łodzi*, ZIGiPZ PAN, 46, Warszawa.

- Liszewski S., 1997a, *Przestrzeń miejska i jej organizacja*, [w:] *Geografia. Człowiek. Gospodarka*, Kraków, s. 55–65.
- Łódzkie judaika na starych pocztówkach*, 2002, pod red. R. Bonisławskiego, S. Kellera, Łódź.
- Muznerowski S., 1922, *Przyczynki do monografii Łodzi*, Włocławek–Łódź.
- Puś W., 1998, *Żydzi w Łodzi w latach zaborów 1793–1914*, Łódź.
- Romer E., 1969, *O geografii. Rozważania historyczne i metodologiczne*, Wrocław.
- Rosin R., 1980, *Łódź – dzieje miasta*, Warszawa–Łódź.
- Rykała A., 2001, *Rozmieszczenie Żydów w Polsce po drugiej wojnie światowej (1945–1950)*, „Rocznik Łódzki”, 48, 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, *Synagoga i domy modlitwy w Łodzi*, Łódź.