

INSTYTUT HISTORII UNIwersYTETU ŁÓDZKIEGO

POLACY – NIEMCY – ŻYDZI W ŁODZI  
W XIX–XX W.

SĄSIEDZI DALECY I BLISCY

Pod redakcją  
**Pawła Samusia**

*Ibidem*

## SPIS TREŚCI

|   |     |
|---|-----|
| WSTĘP.....  | 5   |
| <i>Krzysztof Woźniak</i> – spory o genezę Łodzi przemysłowej w pracach historycznych autorów polskich, niemieckich i żydowskich.....  | 9   |
| <i>Thomas Fuchs</i> – Utracony świat i inni – Niemcy, Polacy i Żydzi w zwierciadle niemieckiej literatury historycznej o Łodzi. rozważania na przykładzie prac Oskara Kossmanna i Otto Heikego..... | 27  |
| <i>Julian K. Janczak</i> – Struktura społeczna ludności Łodzi w latach 1820–1918.....   | 40  |
| <i>Wiesław Puś</i> – Ludność żydowska Łodzi w latach 1793–1914. Liczebność i struktura społeczno-zawodowa.....  | 70  |
| <i>Ludwik Mrocza</i> – Dynamika rozwoju i struktura społeczno-zawodowa głównych grup etnicznych w Łodzi w latach 1918–1939.....   | 99  |
| <i>Paweł Samuś</i> – Łódź – mała ojczyzna Polaków, Niemców, Żydów.....  | 118 |
| <i>François Guesnet</i> – Żydowskie i niemieckie organizacje w Łodzi XIX wieku: typy i stosunki.....  | 162 |
| <i>Kazimierz Badziak</i> – Juliusz Kunitzer – symbol Łodzi wielonarodowościowej i wielkoprzemysłowej.....   | 192 |
| <i>Moshe Mishkinsky</i> – Wpływ pluralizmu etnicznego i religijnego na powstanie żydowskiego ruchu robotniczego w Łodzi (zarys).....  | 229 |
| <i>Anna Kuligowska-Korzeniewska</i> – Łódź teatralna: polska, niemiecka i żydowska. Współpraca i rywalizacja.....   | 240 |
| <i>Lucjan Cieślak</i> – Kultura muzyczna Łodzi wielonarodowej XIX–XX wieku.....   | 260 |
| <i>Krzysztof Stefański</i> – Jedność i różnorodność – wątki polskie, niemieckie i żydowskie w sztuce Łodzi przelomu XIX i XX wieku.....   | 282 |
| <i>Jerzy Malinowski</i> – Żydowskie środowisko artystyczne w Łodzi.....   | 294 |
| <i>Hanna Krajewska</i> – Życie filmowe w wielonarodowej Łodzi (1895–1939). Kina i ich właściciele.....  | 306 |
| <i>Andrzej Bogusz</i> – Sport w Łodzi wielonarodowej. Zarys dziejów (do 1939 r.).....   | 318 |
| <i>Maria Kamińska</i> – Językowe wykładniki wielonarodowego charakteru Łodzi w miejskiej polszczyźnie mówionej.....   | 341 |
| <i>Bronisława Kopczyńska-Jaworska</i> – Swój czy obcy – rodzaje dystansu kulturowego.....   | 349 |
| <i>Jacek Walicki</i> – Żydzi i Niemcy w samorządzie Łodzi lat 1917–1939.....  | 359 |
| <i>Tadeusz Jalmużna, Nella Stolińska</i> – Formy opieki samorządowej nad dzieckiem w wielonarodowej Łodzi okresu międzywojnia.....  | 377 |
| <i>Leszek Olejnik</i> – Środowisko dziennikarskie w Łodzi (1918–1939). Problemy koegzystencji trzech grup narodowościowych.....   | 386 |
| <i>Przemysław Waingertner</i> – Stowarzyszenie humanitarne „Montefiore – B’nei B’rith” w Łodzi (1926–1938).....   | 402 |
| <i>Mieczysław Bandurka</i> – Odbicie stosunków narodowościowych, wyznaniowych i społecznych w Łodzi w zasobie Archiwum Państwowego w Łodzi.....   | 411 |
| <i>Summary</i> .....  | 421 |
| <i>Zusammenfassung</i> .....  | 425 |
| <i>Indeks osób</i> .....  | 431 |

## ŻYDOWSKIE I NIEMIECKIE ORGANIZACJE W ŁODZI XIX WIEKU: TYPY I STOSUNKI

### 1. Wprowadzenie

W niniejszym opracowaniu będę starał się przeanalizować te obszary stosunków pomiędzy kulturami kształtującymi oblicze Łodzi, na których miały miejsce wzajemne odniesienia pomiędzy członkami społeczności żydowskiej i niemieckiej. Skoncentruję się przy tym na tej strukturze organizacyjnej ówczesnej kultury, która, moim zdaniem, stanowi wyraz ówczesnych form uczestnictwa społecznego i politycznego. Ponadto są zrzeszenia lub, jak je nazwał Otto von Gierke, wolne zjednoczenia, miejsca identyfikacji, socjalizacji i sporu: czy to ograniczone do jednej kultury, czy też istniejące pomiędzy nimi.

Na wstępie chciałbym zwrócić uwagę na to, że dla pełnego zrozumienia stosunków pomiędzy istniejącymi w Łodzi kulturami polską, niemiecką i żydowską konieczne jest uwzględnienie faktu, iż oprócz wymienionych przynajmniej jeszcze jedna dalsza, mianowicie kultura zaborców rosyjskich współkształtowała rozwój społeczności miejskiej. Obok swej funkcji przede wszystkim kontrolnej i karcącej kolonia rosyjska stanowiła także część *establishmentu*, z którym część niemieckiej, a także żydowskiej burżuazji utrzymywała kontakty towarzyskie. Podobnie było w innych miastach Królestwa Polskiego<sup>1</sup>. I tak jak kolonia rosyj-

<sup>1</sup> I tak na święto Chanuka w jednej z prywatnych szkół żydowskich (I. Lewinsohn) najlepszy uczeń w klasie pochodzący z Rosji został nagrodzony „ozdobną książką rosyjską”, którą ufundował „K.W. Cierpiecki, komendant tutejszego pułku piechoty”. Na uroczystości był obecny także Herman Konstadt, wpływowy przedsiębiorca i honorowy inspektor szkół żydowskich w Łodzi. Ten w istocie rzeczy pionier propolskiej asymilacji Żydów zachwycał się wykazaną przez uczniów znajomością hebrajskiego i rosyjskiego (*Kronika*, „Izraelita” 30 XII 1894/11 I 1895, nr 2, s. 14). Por. też: *Hinterlassene deutsche Schriften eines polnischen Juden*, Berlin 1871. Autor, Louis Meyer (1796–1869), który w rozważaniach, wierszach i listach zebranych w tym tomie nakreślił jedyny w swoim rodzaju obraz stosunków wewnątrzżydowskich i żydowsko-polskich, opisywał także zbliżenie społeczne burżuazji wrocławskiej do kolonii rosyjskiej: „Na śniadanie byli zaproszeni niektórzy panowie ze stacji Aleksandrów; szczególnie tutejszy totumfacki, kapitan B.... bardzo sympatyczny człowiek, który lojalnie i po ludzku sprawuje swój urząd [...] Pan B. zaprezentował swój przepiękny głos w niektórych ariach rosyjskich”. (*List z Wrocławia do syna z 17 VI 1864 r.*, tamże

ska odgrywała jakąś rolę w życiu społecznym Łodzi, tak istotne znaczenie miały różnice kulturowe i pochodzenia w obrębie każdej z wymienionych wyżej trzech społeczności.

Nie wchodząc szczegółowo w kwestię zróżnicowania w obrębie ludności niemieckiej trzeba, moim zdaniem, stwierdzić, że różnice pomiędzy niemieckimi katolikami i protestantami, pomiędzy Saksończykami i Niemcami Sudeckimi, Ślązakami i Wiekopolanami, które brano pod uwagę przy lokalizacji osadnictwa tkaczy, musiały być znaczące pod względem społecznym w pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku<sup>2</sup>.

### 2. Żydzi łódzcy w XIX wieku

Duże znaczenie miały także różnice kulturowe w łonie społeczności Żydów łódzkich. Trzeba tu wymienić przede wszystkim początki gminy żydowskiej, która, choć stosunkowo młoda, to wraz ze swoimi instytucjami i związkami, była przecież typu klasycznego. W rolniczej Łodzi żyło kilka rodzin żydowskich od końca XVIII w. W 1807 r. został tu zatrudniony rzeźnik<sup>3</sup>. W roku 1810 odbyły się pierwsze wybory do kahału łódzkiego, czyli kierownictwa gminy, w których wzięło udział 14 ojców rodzin żydowskich. Cmentarz i bractwo pogrzebowe, niezbędne części składowe gminy, założyli dostojnicy żydowscy w 1811 r. W rok później bractwo pogrzebowe rozszerzyło swoją nazwę *Chewra Kadisza* o słowa: *u Bikur Cholim*, a tym samym określiło swą dodatkową funkcję polegającą na opiece nad chorymi członkami gminy żydowskiej<sup>4</sup>. Od 1862 r. gmina dysponowała synagogą na ul. Wolborskiej, łaźnią rytualną, jak również szesnastoma domami modlitwy, a wśród nich jednym należącym do chasydów kockich<sup>5</sup>. W okresie do lat czterdziestych XIX w. społeczność żydowska Łodzi składała się w przeważającej mierze z chasydów i misnagdim, a zatem ortodoksyjnych Żydów.

Dobrze sytuowani kupcy żydowscy, którzy w latach czterdziestych przywdrowali z obszarów przygranicznych Prus, mieli inne oblicze. Utrzymywali oni własną bóżnicę i przynieśli do Łodzi, zainspirowani przez zachodnich sąsiadów, ducha reformy niemiecko-żydowskiej. Dysponowali oni, co miało w gminie ży-

s. 109). W obszernej korespondencji z Tomaszowa Mazowieckiego autor (anonimowy) uskarża się na separację burżuazji żydowskiej od Niemców i Rosjan: oficerowie rosyjscy zapraszają mianowicie miejscowych przedsiębiorców niemieckich, natomiast żydowskich nie: niemieckie towarzystwo śpiewacze „Harmonia” nie przyjmuje Żydów (*Korespondencja*, „Izraelita” 5/17 VII 1885, nr 28, s. 224). Temat dotyczący pozycji społecznej Rosjan żyjących w Polsce nie został, niestety, do tej pory w zasadzie podjęty.

<sup>2</sup> O. K o s s m a n n, *Łódź. Eine historisch-geographische Analyse*, Marburg 1966, s. 150–158.

<sup>3</sup> Archiwum Państwowe w Łodzi (dalej APL), Akta miasta Łodzi (dalej AmŁ) 1573 Petycja dziesięciu żydowskich obywateli łódzkich do burmistrza z 27 VII 1807 r. (bez pagin).

<sup>4</sup> A. A l p e r i n, *Żydzi w Łodzi*, Łódź 1928, s. 19.

<sup>5</sup> APL, AmŁ 1565, Akta Urzędu Muncypalnego m. Łodzi tyjące się Dozoru Bóżniczego 1839–1861, s. 467.

dowskiej ogromne znaczenie, własnym rzezakiem. Postępowanie tych dysyden-  
tów, których bóżnica była co najmniej od 1856 r. odwiedzana przez Izraela Po-  
znańskiego<sup>6</sup>, doprowadziło do długotrwałych konfliktów z ortodoksyjnymi  
„autochtonami”, a w szczególności ze Szmulem Saltzmanem, jednym z najbar-  
dziej znanych dostojników żydowskich w mieście<sup>7</sup>. W podaniu z 1866 r. grupa ta  
domagała się pozwolenia na budowę własnej synagogi uzasadniając to następu-  
jąco: „w Łodzi ludność izraelska zajmuje znakomite miejsce, bo liczy na teraz  
8000 dusz, spomiędzy tej ludności przeszło 150 rodzin zawierających około  
1500 głów, odebrawszy wyższe wykształcenie i postępowe wychowanie oraz  
przestrzegając ściśle przepisy zakonodawcy Mojżesza formują Towarzystwo  
Izraelitów Niemieckiego Rytuau, posiadające tu już swój oddzielny dom modli-  
twy, które dla ogólnej dogodności utrzymuje kaznodzieje w języku niemieckim  
zakon Boży z ambony ogłaszającego”<sup>8</sup>. Ponieważ jednak coraz więcej rodzin  
przyłączyło się do tego towarzystwa, należało dążyć do budowy synagogi. Jako  
dodatkowy argument przytaczano fakt, że także gmina ewangelicko-augsburska  
otrzymała plac pod budowę kościoła i plebanii<sup>9</sup>.

W tym cytacie dostrzegam już sformułowane dwa istotne wzorce przejawia-  
jące się w postawach pewnej wiodącej części żydowskiej społeczności w Łodzi,  
mianowicie grupy reformowanej: wartość własnego religijnego przekonania  
konstytuuje się w znacznej części w oparciu o atrakcyjność niemiecko-żydow-  
skiej reformy. Jej siła przekonywania polegała szczególnie na dokonującym się  
awansie ekonomicznym Żydów w Prusach i ich integracji z tamtejszym miesz-  
czaństwem. Zwolennikami żydowskiej reformy byli w Łodzi ci, którzy w Prusach  
byliby kandydatami do awansu: ambitni kupcy i fabrykanci. Wzorec reli-  
gijno-kulturowych urzędów uformowanych na wzór Żydów niemieckich nie do-  
tykał zatem lokalnych relacji pomiędzy Żydami i Niemcami.

<sup>6</sup> Tamże, s. 431.

<sup>7</sup> APL, Anteriora Rządu Gubernialnego Piotrkowskiego (dalej ARGP), mikrof. 123659, Akta  
tyczące się dozoru bóżniczego w Łodzi 1836–1859, passim. Saltzman próbował tym samym pocią-  
gnięciem podporządkować swojej kontroli także chasydzkie domy modlitwy (por. o tym  
F. F r i e d m a n, *Dzieje Żydów w Łodzi od początków osadnictwa Żydów do roku 1863*. Łódź  
1935, s. 77–81).

<sup>8</sup> APL, Amł. 1562, k. 396–397. Nawiasem mówiąc język niemiecki był w reformowanej syna-  
godze jeszcze co najmniej do pierwszych lat XX w. językiem kazań: zaangażowany w 1891 r. ka-  
znodzieja Jelski, pochodzący z Wrocławia, został zgodnie z umową zobowiązany do przyswojenia  
języka polskiego. Jednakże jeszcze dziesięć lat później wygłaszał on kazania po niemiecku (*Kro-  
nika*, „Izraelita” 1891, nr 18, s. 185; *Korespondencja*, tamże, 1902, nr 42, s. 495). Niemiecki jako  
język kazań był używany także w reformowanych domach modlitwy i synagogach w Warszawie,  
Kaliszu, Włocławku i innych miastach. W Łodzi, z inicjatywy asymilatorów i władz uczono go na  
przykład w założonych szkołach elementarnych. Służył on poza tym jako język nauczania w nauce  
hebrajskiego (por. E. E. , *Korespondencja*, „Izraelita” 9/21 V 1869, nr 20, s. 177).

<sup>9</sup> APL, Amł. 1565, Akta Urzędu Muncypalnego..., s. 39. W korespondencji do „Jutrzenki”  
z 1863 r. stwierdza się, że wśród liczącej 8 tys. głów żydowskiej ludności jest 60 „postępowych” ro-  
dzin (*Korespondencja*, „Jutrzenka” 23 I 1863, nr 4, s. 87).

Drugi wzorec, który jak najbardziej dotyczy stosunków różnych grup kultu-  
rowych w Łodzi, funkcjonował według zasady, że jabłka w sadzie sąsiada zaw-  
sze wydają się być szczególnie pożądane. Reformowani Żydzi porównywali  
własną pozycję z sukcesami, osiągnięciami i przywilejami Niemców w mieście.  
To powołanie się na wydane przez władze pozwolenie dla gminy ewangelicko-  
augsburskiej na budowę kościoła nie było dowolnym frazesem, lecz sformułow-  
ało, z jednej strony, postulat równorzędnego traktowania, a z drugiej strony świad-  
czyło o tym, że tutaj dostrzegano jakiś parametr dla własnego usytuowania.

Prośba łódzkich naśladowców reformy niemiecko-żydowskiej nie została sformu-  
łowana jako propozycja całej ludności żydowskiej tego miasta, nie dążyli oni  
do wzniesienia synagogi gminnej. Ta postawa współzawodnictwa została zaini-  
cjowana przez grupę określającą samą siebie jako Towarzystwo Izraelitów Nie-  
mieckiego Rytuau. Dla członków tej grupy było oczywiste, że nie mówią  
w imieniu gminy żydowskiej, lecz tylko za siebie. Stosunek współzawodnictwa  
w tym przypadku nie funkcjonował między Żydami a Niemcami, ale między  
określonymi segmentami rozwijającej się burżuazji łódzkiej.

Ogromne znacznie miał następnie napływ Żydów rosyjskich do stającej się  
centrum przemysłowym Łodzi, który rozpoczął się w latach sześćdziesiątych,  
a już w latach siedemdziesiątych osiągnął większe rozmiary (a nie, jak utrzymuje  
duża część żydowskiej i nieżydowskiej historiografii, dopiero w latach osiem-  
dziesiątych – po pogromach lat 1881–1882 w Rosji). Owi kupcy i agenci han-  
dlowi poprzez swoją znajomość najważniejszego rynku, mianowicie Rosji, od-  
grywali w rozwoju łódzkiej produkcji tekstylnej rolę centralną i niezastąpioną.  
Całkiem ubocznie od równie tendencyjnego jak i fałszywego zarzutu rusyfikacji,  
który był i jest tym Żydom ciągle stawiany, wyniknęły stąd istotne impulsy dla  
organizacji społecznej Żydów w Łodzi. Nie chodzi tu o zaangażowanie rewolu-  
cyjne w działalność Ogólnożydowskiego Związku Robotniczego w Polsce i Rosji  
(określanego krótko mianem Bund) lub Socjaldemokracji Królestwa Polskiego  
i Litwy. Żydzi rosyjscy przyczynili się do utworzenia tak ważnej organizacji jak  
Stowarzyszenie Wzajemnej Pomocy Subiektów Handlowych m. Łodzi, które zo-  
stało powołane do życia w 1887 r. i szybko zrzeszało setki członków, głównie –  
ale nie wyłącznie – Żydów<sup>10</sup>. Imigranci żydowscy, tacy jak na przykład Jakub  
Mejer Belin, ofiarowywali duże kwoty na instytucje gminne takie jak żydowskie  
szpital lub szkoła Talmud-Tory dla biednych<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Jego współzałożyciel Zyskind Abkin żył w Łodzi od 1872 r., por. niżej przyp. 76.

<sup>11</sup> *Nekrolog*. „Izraelita” 14/26 XI 1880, nr 46, s. 382. Jakub Mejer Belin (niekiedy występujący  
także jako Bajlin lub Berlin) założył już w 1863 r. na ul. Piotrkowskiej 83 prywatny dom modlitwy.  
Powołując się na tę tradycję jego zięć Oszer Ensel Zausner prosił 24 VI 1920 r. zarząd gminy  
o dalsze zezwolenie (APL, Gmina Żydowska 271, Domy modlitwy). W urzędowym wykazie  
łódzkich domów modlitwy z 1901 r. zezwolenie na prowadzenie takiegoż udzielone Belinowi nosi  
datę 4 IX 1876 r. co ani nie wyklucza jego istnienia od 1863 r., ani nie czyni go nieprawdopodob-  
nym (APL, Rząd Gubernialny Piotrkowski Wydział Administracyjny – dalej RGP WA 9507, Pismo  
policmajstra do Rządu Gubernialnego Piotrkowskiego z 4 VII 1901).

### 3. Zróznicowana pozycja Żydów i Niemców

Jeżeli mówimy o stosunkach międzykulturowych musimy naturalnie wziąć pod uwagę, że kultury, które mają być porównywane, posiadają określoną charakterystykę, na gruncie której możemy je porównywać: język, religia, organizacje społeczne i polityczne oraz inne. Porównując dwie mniejszości należy wziąć pod uwagę ich status w społeczeństwie większościowym. I chociaż Niemcy łódzcy nie tylko ilościowo, lecz także od strony ich funkcji gospodarczej i społecznej, nie byli liczebną mniejszością, ani – w przeciwieństwie do ludności żydowskiej – nie posiadali statusu mniejszościowego, jednakże w odniesieniu do całego Królestwa Polskiego byli mniejszością o relatywnie niewielkich wpływach. Stąd też koniecznym jest, jeżeli chcemy rozpatrywać stosunki pomiędzy tymi dwiema mniejszościami, wzięcie pod uwagę ich aktualnego statusu prawnego i znaczenia w instytucjach reprezentujących państwo.

Dwa postanowienia rządowe z czasów tworzenia się osadnictwa przemysłowego w Łodzi uważam pod tym względem za nadzwyczaj znaczące.

Przybywające z różnych regionów niemieckich do Polski środkowej rodziny tkaczy otrzymały od ówczesnego namiestnika Królestwa Polskiego Józefa Zajączka w dniu 18 IX 1820 r., obok różnych udogodnień i perspektywy – wprawdzie zwodniczej – na pewną przyszłość ekonomiczną w rodzącym się przemyśle włókienniczym, wyraźne zezwolenie na zakładanie organizacji odpowiadających ich własnej tradycji, w tym także towarzystw strzeleckich. W Łodzi i jej sąsiedztwie zostało utworzonych kilka tego rodzaju bractw na początku lat dwudziestych. Łódzkie towarzystwo strzeleckie spełniło w ciągu XX w. ważną funkcję identyfikacyjną w odniesieniu do mającego rzemieślniczy charakter mieszczaństwa niemieckiego. I tak na przykład urządzało ono każdego roku największy festyn ludowy w mieście – festyn strzelecki – nazywany w polszczyźnie potocznej „fajką”<sup>12</sup>.

W dniu 1 I 1822 r. namiestnik Królestwa stosownym postanowieniem rozwiązał kahał, tzn. istniejące od stuleci kierownictwo gminy żydowskiej. Rozporządzenie to zostało poprzedzone wprowadzeniem zależnego całkowicie od władz i skrajnie ograniczonego w swych kompetencjach tzw. dozoru bóżniczego, który stał się później instytucją zastępującą kahał. Po tych dwóch posunięciach wprowadzono ostatecznie w dniu 20 III 1822 r. zakaz działalności wszystkich bractw żydowskich, a w szczególności bractwa pogrzebowego, które, jak już wspomniiano, spełniało w Łodzi dodatkową funkcję w zakresie opieki nad chorymi. Nie jest to wprawdzie istotne dla rozpatrywanej w tym miejscu kwestii, ale chyba warto wspomnieć, że nie przestrzegano zakazu dotyczącego funkcjonowania bractwa

<sup>12</sup> K. W o ź n i a k, *Towarzystwa strzeleckie w miastach Polski środkowej w XIX i na początku XX wieku*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” t. 29, 1987, s. 137–162. Prawo zakładania bractw strzeleckich zostało utrzymane w umowie zgierskiej z 1820 r. dotyczącej osadnictwa tkaczy (tamże, s. 137).

pogrzebowego w Łodzi. Istniało bowiem tu ono przez co najmniej dwie następujące generacje<sup>13</sup>.

Mniejszości niemieckiej, która ze względów ekonomicznych była dobrze widziana przez najwyższe władze rządowe, zapewniano możliwości utrzymania jej tradycji organizacyjnych. Mniejszość żydowska, pokonana w toku kampanii skierowanej przede wszystkim przeciwko pozycji szlachty<sup>14</sup>, doświadczała jednego po drugim istotnego ograniczenia praw, między innymi skutków wydanego przez państwo zakazu funkcjonowania tak ważnych dla ludności żydowskiej instytucji jak kahał i bractwa pogrzebowe. Opisane przez Filipa Friedmana polityczki o prawo zamieszkania przez Żydów poza dzielnicą żydowską w Łodzi dowodzą, że dążenia zmierzające do ograniczenia na drodze administracyjnej możliwości rozwoju lokalnej społeczności żydowskiej utrzymywały się co najmniej do ogłoszenia równouprawnienia Żydów w 1862 r., przy czym ludność niżydowska oraz administracja polska i rosyjska pociągały za ten sam sznurek<sup>15</sup>.

Szczególna pozycja mniejszości niemieckiej – pozostając przy przykładzie towarzystwa strzeleckiego – zaznaczała się tym, że niezależnie od wszelkich wstrząsów politycznych XIX w., członkowie tego stowarzyszenia, w większości Niemcy, ale też, sądząc po nazwiskach, kilku Polaków i Rosjan<sup>16</sup>, mieli prawo do zatrzymania swoich strzelb. Pozwolenie to wydane zostało przez najwyższe czynniki z wyraźnym wskazaniem na lojalność owych strzelców, która – jak stwier-

<sup>13</sup> W 1880 r. „Izraelita” donosił o zniesieniu Chevra Kadisha w Łodzi (*Korespondencja*, „Izraelita” 28 III/9 IV 1880, nr 15, s. 121). Chodziło zapewne jednak tylko o planowane posunięcie. Dopiero w 1882 r. Szymon Hevman, członek zarządu gminy od końca 1879 r., należący do nowej burżuazji żydowskiej, podjął kroki zmierzające do wprowadzenia „oficjalnej służby pogrzebowej”, aby „wypełnić istniejące w tym celu bractwa” (APL, Aml. 7150, Pismo Rządu Gubernialnego Piotrkowskiego do prezydenta miasta z 22 V 1882 r.). Jednakże trzy lata później w innej korespondencji do „Izraelity” stwierdza się: „W ostatnich jednak czasach samowolne te bractwa chyliły się poczęły do upadku i w większych gminach zupełnie już znikły z widnokręgu. I w gminie naszej narazie, jak się zdaje, ostatnia już wybiła godzina dla »chevra kadysza«” (Ł o d z i a n i n, *Korespondencja*, „Izraelita” 29 III/10 IV 1885, nr 14, s. 112). Nie da się dokładnie określić, kiedy nastąpił koniec działalności dobroczynnej i gminnej łódzkiego bractwa pogrzebowego. Można jednak przypuszczać, że nie mogło ono już działać na ufundowanym przez I. Poznańskiego i otwartym w 1892 r. nowym cmentarzu żydowskim. Za tęzę tą przemawia fakt, że zamknięcie starego cmentarza (nawiasem mówiąc został on splantowany dopiero po II wojnie światowej) związane było z daleko idącymi przedsięwzięciami władz przeciwko instytucjom ortodoksyjnym, kiedy zamknięto chasydzkie domy modlitwy (*Wiadomości*, „Izraelita” 13/25 XI 1892, nr 46, s. 400).

<sup>14</sup> Por. A. E i s e n b a c h, *Mobilność terytorialna Żydów w Królestwie Polskim* [w:] *Spółczeństwo Królestwa Polskiego*, pod red. W. Kuli, Warszawa 1966, s. 194–207; J. H e n s e l, *Polnische Adelsnation und jüdische Vermittler 1815–1830. Über den vergeblichen Versuch einer Judenemanzipation in einer nicht emanzipierten Gesellschaft* (dys.), [w:] *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte*, Bd. 32, 1983, s. 109–124.

<sup>15</sup> F. F r i e d m a n, *op. cit.*, s. 43–100.

<sup>16</sup> Krzysztof Woźniak (*op. cit.*, s. 157) wychodzi z założenia, że oprócz Niemców tylko Polacy należeli do stowarzyszenia. Sądząc po liście nazwisk zachowanej w zbiorach archiwalnych wydaje się, że należeli do niego także Rosjanie. – APL, Policmajster m. Łodzi (dalej Pmł.) 475, Pismo policmajstra m. Łodzi do RGP z 18 V 1889 r. z dołączoną listą imienną.

dza Krzysztof Woźniak w swoich badaniach nad towarzystwami strzeleckimi w Polsce środkowej – znajduje potwierdzenie we wszystkich dostępnych źródłach<sup>17</sup>.

Uznanie dla tej lojalności i wniosek jaki wyciągają z tego najwyższe kręgi władzy zaborczej wyraźnie widoczne są w mowie wygłoszonej przez ówczesnego namiestnika Królestwa hrabiego Fiodora Berga z okazji otwarcia pierwszego połączenia kolejowego z Łodzią (19 XI 1865): „Sądzę, że dam dobrą radę tym mieszkańcom, jeżeli zachęcę ich do wiernego naśladowania cnót ich ojców i do zachowania na stałe charakteru niemieckiego, który powinien ich wyróżniać i który stale będzie dobroczynnie wpływał na ich położenie”. Zainteresowanie rządu rosyjskiego utrzymaniem kulturowej izolacji na tle powstania styczniowego jest łatwo zrozumiałe. W pewnym stopniu dotyczyło to także ludności żydowskiej, jak można wywnioskować z wypowiedzi naczelnika wojennego miasta Łodzi, który w piśmie skierowanym do policmajstra łódzkiego (14 III 1864) wyjaśniał, że „wszelkie kroki zmierzające do ograniczenia Żydów, w chwili obecnej uznane zostały za niewłaściwe”<sup>18</sup>. Rosyjskie *divide et impera* znało subtelne, ale nie dające się przecoczyć stopniowanie.

#### 4. Żydzi i Niemcy w Łodzi

Z roku 1888 pochodzą spostrzeżenia Jakóba Graffa, długoletniego korespondenta warszawskiego „Izraelity”, które wprowadzają nas do sedna problematyki stosunków międzykulturowych i są warte dłuższego cytowania: „Łódź, w listopadzie. Od lat pięciu czy sześciu istnieje tu u nas w Łodzi kasa pożyczkowo-wkładana, po łódzku Vorschusscasse zwana, do której od wyznawców wiary mojżeszowej wkładów nie przyjmują. Od niedawna istnieje także u nas arcychwalebne towarzystwo: Wzajemnej Pomocy Subiektów Handlowych. Liczba członków tej humanitarnej instytucji dochodzi do 300, jeśli się nie mylę, a między nimi znajduje się i kilkunastu chrześcijan. Oba te towarzystwa nie posiadają konfesyjnego charakteru [...] Tu u nas krystalizacja konfesyjna obu powyższych instytucji odbyła się, tak sobie, po cichu, jak mówią fizycy: samą siłą rzutu. Zewnętrzną jednak, a widomą przyczyną tej separacji było to, że o koncesję do pierwszej postarali się chrześcijanie (Niemcy), a do drugiej nasi współwyznawcy. Charakterystyczna jednak różnica dwu tych instytucji jest ta, że tam Żydów nie dopuszczają, a tu – chętnie przyjmują chrześcijan.

W ogóle, będący jeszcze w modzie antysemityzm nie przyjął tu nigdy wyrazistych ostrych kształtów, nie było wybuchów zewnętrznych. Agituje to cicho, podziemnie. Otwarta bowiem kolizja jest tu prawie niemożliwą. Interesy han-

dlowo-przemysłowe tutejsze są tak razem związane, konfesje tak z sobą stosunkami materialnymi pomieszane, że jak dwaj bracia syjamscy są z sobą zrosnięci. tak że jeden drugiego poturbować i skrzywdzić nie może, nie poczuwszy tego na własnej skórze”<sup>19</sup>.

Do istnienia tego, co zostało wyrażone w wizerunku braci syjamskich, konieczne były ścisłe kontakty: już w odniesieniu do wczesnej fazy produkcji włókienniczej ówczesne relacje opisują pertraktacje żydowskich handlarzy przede wszystkim z niemieckimi tkaczami<sup>20</sup>. Handel, który z ekonomicznego punktu widzenia stanowił wraz z rzemiosłem największą dziedzinę zatrudnienia Żydów w Królestwie, łączył – jak żadna inna sfera życia codziennego – różnorodne kultury w Łodzi. Ślady owych form styczności zostały jednakże zatarte i tylko dla pierwszych dziesięcioleci bieżącego wieku znalazły swoje udokumentowanie w opublikowanych przez Marię Kamińską pracach<sup>21</sup>.

Abstrahuując od tej bezpośredniej współpracy i styczności wydaje się, że wzajemna sympatia owych bliźniaków nie była zbyt rozwinięta. W korespondencji, która nadeszła w końcu roku 1862 – przyniósł on formalne równouprawnienie ludności żydowskiej w Królestwie – do żydowskiego tygodnika „Jutrzenka” wychodzącego w Warszawie, mówi się, że „Panowie obywatele posiadacze od urodzenia praw cywilnych nieograniczonych, dowiedziawszy się o wyszłym nowym rozporządzeniu otwierającym Żydom dzielnice miast, dotąd dla nich zamknięte, okazali w rozmowach publicznych swe nieukontentowanie, a nawet mowa była o tem, żeby Żydom nie wynajmować mieszkania, pod rygorem wyłączenia domu całego, gdzie by się żydowski lokator mieścił, od wolności użytkowania z studni

<sup>19</sup> J. G r a f f, *Korespondencja*. „Izraelita” 18/30 XI 1888, nr 46, s. 395. Było to cztery lata przed pierwszym pogromem w Łodzi, którego dokonał tłum robotników na Bałutach jawnie zachęcany do tego przez policję w związku ze stłumieniem majowej manifestacji (por. I. G r y n b a u m, *Die Pogrome in Polen*, [w:] *Die Judenpogrome in Russland*, Köln–Leipzig 1910, s. 151–161).

<sup>20</sup> Jeżeli tkacze chcieli kupić przędzę, którą kupcy żydowscy legalnie i nielegalnie sprowadzali przez Wrocław do Królestwa Kongresowego i którą przeważnie rozprawdzali pośrednicy żydowscy, to pierwsze pytanie jakie było stawiane po niemiecku brzmiało: „Mit oder ohne?”, co znaczyło – z wpisem do urzędowej księgi kontroli czy bez: „Jeżeli tkacz nie żąda zapisania jej do swojej kontroli” – stwierdza się w raporcie prezydenta miasta Karola Tangermanna – „takiej to przędzy [...] nabyć można funt o kop. 10 tancij”; w rezultacie dawało to 10–25% rabatu przemysłowemu (Źródła do historii klasy robotniczej okręgu łódzkiego, oprac. G. M i s s a l o w a, t. 1, Warszawa 1957, s. 137). Wydawca cytowanych źródeł wskazuje na to, że gospodarza zależność tkaczy od żydowskich handlarzy przędzy i sukna była jedną stroną wyzysku, drugą stanowiło wyzyskiwanie ich przez przeważnie chrześcijańskich fabrykantów, którzy, tak jak Ludwik Geyer, kontrolowali produkcję w systemie nakładczym (por. tamże, s. 138, przyp. 3).

<sup>21</sup> *Wybór tekstów języka mówionego mieszkańców Łodzi i regionu łódzkiego. Generacja najstarsza*, pod red. M. K a m i Ń s k i e j, Łódź 1989. W tekstach tych, w których opisywane są środowiska żydowskie (sami Żydzi w prowadzonych badaniach nie byli informatorami), ujawnia się klarowne rozróżnianie światów odznaczające się intensywnością – nie zawsze wolnego od uprzedzeń wejrzenia. Centralnym polem spotkania ludności chrześcijańskiej i żydowskiej był handel, a tu szczególnie rynek (por. tamże, s. 135, 138, 144, 146, 187, 197, 307 i in.).

<sup>17</sup> K. W o ź n i a k, *op. cit.*, s. 144; S. P y t l a s, *Łódzka burżuazja przemysłowa w latach 1864–1914*, Łódź 1994, s. 151–155.

<sup>18</sup> Obydwa cytaty za: E. R o s s e l, *Łódź w latach 1860–1870. Zarys historyczno-statystyczny*, „Rocznik Łódzki” t. I, 1928, s. 353.

sąsiada”<sup>22</sup>. Jednakże w porównaniu, z dość gwałtownym oddźwiękiem, z jakim spotkała się emancypacja Żydów w krajach niemieckich, ta reakcja jest raczej powściągliwa<sup>23</sup>. Można by mnożyć podobne przykłady z różnych okresów historii Łodzi<sup>24</sup>.

Osiem lat – naznaczonych burzliwym rozwojem demograficznym – po opisie łódzkich braci syjamskich i cztery lata po pogromie łódzkim 1892 r. przybysz z Warszawy doszedł do bardzo podobnych wniosków w roku 1896, choć na podstawie innych obserwacji. Zjawiskiem zwracającym uwagę jest to, że w interesach różnice wyznaniowe praktycznie nie miały znaczenia. Także „w życiu publicznym Żydzi łódzcy antysemityzmu nie uczuwają również, do różnych instytucji wybierani także bywają Żydzi, jak w ostatnim czasie do władz Towarzystwa Kredytowego Miejskiego spomiędzy naszych współwyznawców wybrani zostali pp. August Baruch i Dobranicki; w »Lutni« łódzkiej [towarzystwo śpiewacze – przyp. F.G.] stanowisko skarbnika pełni p. Maksymilian Baruch, w banku łódzkim również znaczna ilość naszych współwyznawców zasiada w zarządzie lub znajduje pracę”. Ponadto charakterystycznym faktem było to, że „w żadnej z lepszych cukierni tutejszych nie znajdziecie pism anty lub asemickich, natomiast »Izraelitę« we wszystkich cukierniach tutejszych czytać można”. Gorszych cukierni korespondent ten, niestety, nie odwiedził, tak że nie dowiadujemy się niczego o wyposażeniu ich w gazety i o nastawieniu tychże. Trzeba jednak w tym miejscu zaznaczyć, że wymienieni przez korespondenta Żydzi zaliczali się do grupy reformowanej burżuazji. Ale pokojowość ta, jak stwierdza autor (anonimowy), była tylko jedną stroną medalu. Pisał on także: „Zdawać więc by się mogło, że antysemityzmu w Łodzi nie ma, lecz w rzeczywistości tak nie jest. Czym mniej widocznym jest on w życiu publicznym i przemysłowo-handlowym, tym bardziej występuje on na jaw w życiu towarzyskim i domowym. Stosunki przyjaźni, łączące często Żydów z chrześcijanami gdzie indziej, są tu prawie wcale nie znane. Obydwa wyznania żyją z daleka od siebie, nie znają się i nie oceniają wzajemnie. [...] Ten właśnie rozdział towarzyski jest przyczyną, że wszystkie instytucje filantropijne łódzkie są wyznaniowymi, istnieją tu: chrześcijańskie towarzystwo dobroczynności, chrześcijańskie i żydowskie kolonie letnie, każde oddzielnie itd.”<sup>25</sup>. Przyczyną tego był, zdaniem autora korespondencji,

napływ Żydów rosyjskich, przy czym pozostaje jego tajemnicą, jaki to wpływ miałoby wywierać na takie stosunki tzw. litwacy. Skłonny jestem raczej przypuszczać że mamy tu do czynienia z także dzisiaj dobrze znanym schematem argumentacji, który wykorzystuje wrogie nastawienie do obcych po to, żeby nie musieć mówić o głębiej leżących przyczynach jakiegoś konfliktu<sup>26</sup>.

## 5. Wzory stosunków i typy organizacji

Nie jest możliwe, aby w ramach krótkiego artykułu wyczerpująco uzasadnić podział wedle dziedzin społecznej organizacji, jaki przeprowadziłem w moich badaniach nad żydowskim samoorganizowaniem się w Królestwie Polskim. Chciałbym ograniczyć się do zaprezentowania w zarysie tych obszarów, które, moim zdaniem, mają szczególne znaczenie dla opisu stosunków niemiecko-żydowskich w dziewiętnastowiecznej Łodzi. Pozwolę sobie wyjść tu od systematyki żydowskich dziedzin i form organizacyjnych, jaką rozwinąłem dla swoich celów badawczych. Nie potrzeba dalej uzasadniać, jak sądzę, że tak ważne obszary komunikacji społecznej jak życie codzienne i rozwój polityczny w ścisłym znaczeniu nie mogą być uwzględnione w niniejszym artykule. Przedstawione dalej dziedziny obejmują: strukturę religijno-gminną, dobroczynność i organizacje zawodowe i społeczne.

### a) sfera religijno-gminna

Jest oczywiste, że w tym obszarze, który stanowi, że tak powiem, substancję różnic kulturowych pomiędzy Żydami, Polakami i Niemcami, punkty styczności były minimalne. Życie religijne Żydów koncentrowało się początkowo wokół różnych bóżnic, których zarząd miejski zarejestrował 16 w 1858 r.<sup>27</sup> Synagoga gminna, jak również bardziej znana prywatna synagoga reformowana otwarta w 1887 r., odgrywały stosunkowo niewielką rolę w porównaniu do istniejących około roku 1900 co najmniej 108 prywatnych domów modlitwy o wszelkich religijnych i społecznych odcieniach<sup>28</sup>. Do tych stałych bóżnic, które były ciągle

„Lutnia” została założona przez młode mieszczaństwo polskie w Łodzi (S. Pytlas, *op. cit.*, s. 243).

<sup>26</sup> Dla badań porównawczych nad mniejszościami byłoby niezwykle obiecującym przedsięwzięciem zbadanie warunków, przebiegu i oddziaływania migracji Żydów rosyjskich w kierunku zachodnim, do Królestwa Polskiego oraz ich polskich, galicyjskich i rosyjskich współwyznawców do Niemiec.

<sup>27</sup> APŁ, AmŁ 1565, s. 467.

<sup>28</sup> *Korespondencja*, „Izraelita” 24 V/5 VI 1896, nr 22, s. 190. Znamienny jest fakt, że synagoga gminna przez kilka dziesięcioleci z powodu nie zakończonej przebudowy wobec braku pieniędzy, nie była użytkowana. Władzom lokalnym i centralnym stan ten służył jako uzasadnienie dla wyrażenia z niechęcią zgody na zwiększenie liczby prywatnych synagog. Powodem braku pieniędzy nie było ubóstwo członków gminy, lecz drugorzędne znaczenie centralnej synagogi w mieście, którego ludność żydowska składała się z licznych mniejszych związków osób połączonych wzajemną lo-

<sup>22</sup> L. Meyer, *Gmina żydowska miasta Łodzi*, „Jutrzenka” 19 XI 1862, nr 51, s. 432–434. Pod pojęciem „panowie obywatele” rozumiano w tym czasie zapewne najczęściej niemieckich łódzian.

<sup>23</sup> R. Erb, W. Bergmann, *Die Nachtsite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780–1860*, Berlin 1989.

<sup>24</sup> K. Konarski, *Archiwalia łódzkie w Państwowym Archiwum Akt Dawnych w Warszawie*, „Rocznik Łódzki” t. I, 1928, s. 93; F. Friedmann, *op. cit.*, s. 52, 68; *Źródła do historii klasy robotniczej...*, s. 140–152; O. Kossmann, *op. cit.*, s. 81.

<sup>25</sup> f y n., *Z wycieczki do Łodzi*, „Izraelita” 19 IV/1 V 1896, nr 17, s. 148. Autor ubolewał, że istniejącą w Łodzi dopłatę do kart wstępu przeznaczoną na cele charytatywne kierowano tylko na dobroczynność chrześcijańską, chociaż większość publiczności, a zatem płacących, stanowili Żydzi.

otwarte, dochodziły jeszcze liczne prowizorycznie szykowane na największe święta Pesach i Nowy Rok (Rosz ha-Szana – przyp. tłum.). Aby otworzyć taką bóżnicę właściciel mieszkania lub domu musiał uzyskać zezwolenie policyjne. W roku 1898 w aktach policmajstra miasta Łodzi zostało udokumentowanych 130 takich wniosków, a w 1902 nawet 197<sup>29</sup>.

Awans żydowskich handlarzy sukna do rangi bogatych i wpływowych fabrykantów pociągnął za sobą zmianę warty w gminie. Nowe elity, które swój awans zawdzięczały przemysłowi tekstylnemu, wypierały stare rodziny promienne z kluczowych dla gminy pozycji, jak np. jej zarządu, powoli, ale niepowstrzymanie. Po wielu latach parytetowej równowagi obsady zarządu gminy<sup>30</sup>, w roku 1885 zawładnęły tym gremium skłaniające się ku reformom siły nowej burżuazji skupionej wokół Izraela Poznańskiego<sup>31</sup>.

To przejście władzy zapoczątkowało szereg wielkich przedsięwzięć, takich jak założenie żydowskiego szpitala i – później podjęte – nowego cmentarza. Historia jego założenia w latach 1888–1892 może służyć jako przykład wzorca stosunków niemiecko-żydowskich w Łodzi: przemysłowcy i kupcy najwyższych

jalnością. Łódź nie była tu wyjątkiem, lecz odpowiadała regule. Stąd też opinia Stefana Pytłasa, że „łódzka gmina żydowska była wspólnotą dość zwartą, hermetyczną” (tenże, *op. cit.*, s. 363) jest pod wieloma względami myląca. Nic istniała „gmina”, jedynym centralnym gremium było ustanowione przez władze zwierzchnictwo gminy, przemianowane w 1905 r. wg wzoru warszawskiego na zarząd gminy. Społeczność Żydów łódzkich nie była żadną wspólnotą, lecz niezwykle zróżnicowaną grupą ludności z częściowo zgodnym wzorcem uspołecznienia i tylko jednostkowymi instytucjami ponadgrupowymi jak Bikur Cholim.

<sup>29</sup> Inwentaryzacja i opracowanie tych materiałów mogłoby wydobyć na światło dzienne niezwykle interesujący materiał (APL, PmŁ 1863–1874, *passim*). Przy tak dużej liczbie owych wniosków ważne jest, że były one składane – patrząc w dłuższym wymiarze czasowym – każdorazowo na krótko przed najważniejszymi świętami (Pesach i Nowy Rok), mianowicie w końcu marca i na początku kwietnia lub odpowiednio w końcu sierpnia i na początku września. W oczywisty sposób istniało, w odniesieniu do życia religijnego, wśród ludności żydowskiej mało wątpliwości co do rzeczowego załatwienia sprawy przez władze.

<sup>30</sup> J. G r a f f, *Korespondencja, Izraelita* 22 XII 1879/3 I 1880, nr 1, s. 5. W tym ostatnim „zestawionym” zwierzchnictwie gminy byli Szymon Heyman, Jakub Dobranicki i Abram Prussak. Wybór tych zwierzchników dokonał się według precyzyjnie określonego wzoru: obydwie główne nurty elity gminy posiadającej wyłączne prawo wyborcze, mianowicie ortodoksi i reformatorzy, wystawiali pewną liczbę kandydatów, którzy zostali następnie *quasi* zatwierdzeni przez zebranie wyborcze. O wyborach w ścisłym tego słowa znaczeniu, przy tego rodzaju elekcji dokonywanej przez około 100 osób, można mówić naturalnie tylko z zastrzeżeniem. Ta procedura wyborcza, która została opisana przez magistrat w odpowiedzi na zapytanie władz wyższych, odpowiadała miejscowej społeczności żydowskiej: „Wyznawcy Mojżesza uważają wyżej opisaną drogę za najlepszą i życzą sobie zachować ją bez żadnych zmian” (APL, AmŁ 1567, Pismo Magistratu m. Łodzi do naczelnika powiatu w Łęczycy z 6 [18] VI 1866 r., s. 49–54).

<sup>31</sup> Te bardzo kontrowersyjne wybory, które zostały przeprowadzone z udziałem Magistratu ze znacznym odstępstwem od dotychczasowej procedury, odbyły się nie w synagodze gminy, lecz w prywatnej synagodze asymilatorów przy ul. Zachodniej (APL, AmŁ 7152, Doniesienie o proteście w piśmie RGP do prezydenta Łodzi z dnia 17 XII 1884 r. i odpowiedź tegoż z dnia 27 XII 1884 r.)

szczebli traktowali się wzajemnie jako reprezentanci ich odnośnych kultur i postępowali wedle *quasi* dyplomatycznych wzorców. Uważali się za rzeczników swojej kultury i definiowali ją w oparciu o potęgę materialną w jej szerokim zakresie. Ponadto okazywali oni szacunek innej kulturze w takiej mierze, w jakiej oczekiwali go z drugiej strony. Obok wzajemnego międzykulturowego uznania odgrywała tu, oczywiście, także wielką rolę przynależność do tej samej warstwy mieszczańskiej.

Jako osobistość reprezentatywną dla strony niemieckiej można tu wymienić Juliusza Heinzla, wzorcowego działacza licznych stowarzyszeń. Był on na przykład w głównej mierze współodpowiedzialny za to, że Chrześcijańskie Towarzystwo Dobroczynności wzbraniało się uporczywie i skutecznie przed podjęciem współpracy z instytucjami żydowskimi.

Kiedy zarząd gminy żydowskiej uzyskał w 1888 r. dla potrzeb żywiłowo powiększającej się ludności żydowskiej teren pod nowy cmentarz w gminie Radogoszcz, gdzie Heinzel także posiadał ziemię, wykorzystał on wszelkie możliwości, aby owemu niepożądanemu dla jego letniej rezydencji sąsiedztwu przeszkodzić<sup>32</sup>. Kiedy pojawiła się możliwość załatwienia dla zarządu gminy żydowskiej innego terenu na Marysinie (Nowe Bałuty), Juliusz Heinzel zainwestował w tę skomplikowaną transakcję zamienną bądź co bądź 15 tys. rubli srebrnych (dalej rbs – przyp. tłum.). Za połowę tej sumy odkupił od zarządu gminy już nabytą działkę w Radogoszczu, a dalsze 7500 rbs pozostawił do dyspozycji tegoż zarządu celem nabycia działki na Marysinie. Określam to zdarzenie jako przykład postępowania dyplomatycznego, ponieważ zgodnie z jakąś prostą logiką konfrontacyjną mógłby człowiek tak wpływowy jak Heinzel ograniczyć się do tego, ażeby storpedować projekt budowy cmentarza na Radogoszczu, przy czym z pewnością byłby z tym relatywnie daleko zaszedł. Zarząd gminy żydowskiej natomiast zrezygnował z położonej bliżej miasta działki i o tyle poszedł na ustępstwo<sup>33</sup>.

Temu wzorcowi stosunków dyplomatycznych odpowiadają także wzajemne fundacje w sferze religijno-gminnej. I tak Karol Scheibler ofiarował w 1879 r. znaczną sumę 15 tys. rbs na budowę synagogi reformowanej<sup>34</sup>, a Izrael Poznański w roku 1888 ufundował podłogę dla katolickiego kościoła Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny<sup>35</sup>. Takimi przedsięwzięciami potwierdzali oni *quasi*

<sup>32</sup> B. P o d g a r b i, *Cmentarz żydowski w Łodzi*, Łódź 1990, s. 11.

<sup>33</sup> Z powodów, których tu nie rozwinę, cmentarz został utworzony dopiero na trzeciej działce, którą ufundował I. Poznański (tamże, s. 12; por. także G. I g n a t o w s k i, *Początki i dzieje „nowego cmentarza” żydowskiego w Łodzi*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” nr 133/134, 1985, s. 59–69).

<sup>34</sup> *Pogadanki*, „Izraelita” 27 IV/9 V 1879, nr 18, s. 149; S. C. P e l t y n, *Rok 1879*, tamże, 21 XII 1879 / 2 I 1880, nr 1, s. 2.

<sup>35</sup> S. P y t ł a s, *op. cit.*, s. 363–364.



międzykulturowe uznanie<sup>36</sup>. Darowizna Scheiblera na synagogę reformowaną związaną z nazwiskiem Poznańskiego wskazuje na to, że podstawą dla tej formy stosunków jest wzajemność.

Ten aspekt wzajemności chciałbym tu podkreślić: nie tylko uznanie dla kultury żydowskiej ze strony wielkiego reprezentanta Niemców – okazało się to ułatwione z powodu nastawienia niemiecko-żydowskiej kultury Żydów reformowanych – było tu warunkiem. Także uznanie dla kultury niemieckiej musiało być wyrażone przez Żydów, co nie było tak całkiem oczywiste. W końcu słowo *dajcz* było używane wśród ortodoksyjnych Żydów jako obelżywa nazwa odnosząca się do religijnych dysydentów kierunku reformowanego<sup>37</sup>.

Jednak być za bardzo łączonym z kulturą niemiecką było niewskazane także i dla Żydów reformowanych, zarówno ze względu na polskie, jak i ortodoksyjno-żydowskie otoczenie. Łódzki korespondent warszawskiego „Izraelity”, który donosił o powstaniu związku antyżebraczego w Łodzi, pisał w 1879 r.: „Nie mamy prawa żądać na to patentu wynalazku [członkowie Towarzystwa Wsparcia Ubogich mogli na drzwiach domu wywiesić szyld blaszany ze stosownym napisem – przyp. F.G.], bo to tylko naśladowanie podobnych instytucji u sąsiadów niemieckich z dobrym skutkiem funkcjonujących [...]. Na pierwszym zaraz swym posiedzeniu postanowił komitet [budowy synagogi – przyp. F.G.] protokoły swych posiedzeń prowadzić w języku polskim. Nie robiłbym o tym wzmianki, ponieważ samo przez się rozumiem, że prowadzenie protokółów po niemiecku byłoby po prostu absurdem, lecz czynię to dla pewnych niesłusznych insynuacji, jakoby Żydzi tutejsi byli zupełnie zniemczeni i język krajowy był dla nich obojętnym”<sup>38</sup>.

#### b) dobroczynność

Jak stwierdził Stefan Pytlas w swoich badaniach nad burżuazją łódzką, działalność dobroczynna przebiegała w Łodzi dwutorowo, a mianowicie po torze żydowskim i nieżydowskim<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> Obydwie wymienione fundacje nie były jedynymi tego rodzaju w obrębie religii i gminy. I tak „Izraelita” w 1895 r. donosił, że wdowa po Juliuszu Heinzlu przeznaczyła całkiem poważną sumę 4 tys. rbs dla Żydów potrzebujących pomocy (B., *Kronika. Korespondencja z Łodzi*, „Izraelita” 22 IX/4 X 1895, nr 39). W 1897 r. chrześcijanie zrobili zbiórkę na macę paschalną (tamże, 18/30 VII 1897, nr 30, s. 296).

<sup>37</sup> M. Herzog, E. Zborowski, *Das Schtetl. Die untergegangene Welt der osteuropäischen Juden*. München 1991, s. 127. Alternatywnym pojęciem było „epikojres”, czyli zwolennik idei epikurejskiej.

<sup>38</sup> J. Graff, *Korespondencja*, „Izraelita” 5 17/IX 1879, nr 37, s. 304.

<sup>39</sup> S. Pytlas, *op. cit.*, s. 171. Sytuacja w Łodzi pod tym względem nie różniła się od innych miast Królestwa Polskiego. Także te miasta, które S. Pytlas wymienia jako przykład rzekomej współpracy Żydów i chrześcijan: Kalisz, Kielce, Płock posiadały na przelomie wieków, tak jak Łódź, obok tradycyjnych instytucji opieki społecznej także Żydowskie Towarzystwo Dobroczynności. Instytucje te zostały utworzone zgodnie z opublikowanym w 1896 r. wzorcowym statutem. Także zarządy gmin wniosły swój niewielki wkład do żydowskiej opieki społecznej bez ściślejszej współpracy z organizacjami chrześcijańskimi. Jedynym znaczącym wyjątkiem była Warszawa,

Dobroczynność żydowska przed przemysłowym *take off* w Łodzi została opisana przez korespondenta „Jutrzenki” tak, jak znamy to z innych miast Królestwa Polskiego: „Co do zakładów dobroczynnych, jakkolwiek gmina starozakonnych tutejsza żadnych dotąd publicznych nie posiada, ma ona jednak kilkanaście bractw i stowarzyszeń w podobnym celu i znaczeniu związanych, które działalnością swoją niosą ulgę cierpiącym i ubogim sierotom, starcom, chorym i kalekim, i obejmują prawie wszystkich członków gminy izraelskiej, gdyż nie tylko zamożniejsi do podobnych stowarzyszeń się garną, lecz i najbiedniejszy i robotnik i wyrobnik zapisuje się do nich, aby z prawdziwym uczuciem miłości bratniej i litości, mógł składać grosz wdowi na ołtarz wspólnego dobra człowieczeństwa”<sup>40</sup>. Dobroczynność zorganizowana w bractwa nie była w tym czasie modelem, który wyszedł z obiegu: jeszcze dwadzieścia lat później w 1881 r. zostanie zorganizowana według wzoru bractwa organizacja Bikur Cholim opiekująca się chorymi.

Powstanie tego godnego uwagi żydowskiego stowarzyszenia dobroczynności można wiązać z założeniem niemieckiego Komitetu Wsparcia Biednych (1877), ale bezpośrednio wynikało to z narastającej nędzy. Wspomniane wyżej stowarzyszenie zostanie tu w kilku zdaniach przedstawione, ponieważ prezentacja istoty dobroczynności żydowskiej wyłącznie na podstawie pierwszej oficjalnie dozwolonej organizacji tego rodzaju, jakim było Żydowskie Towarzystwo Dobroczynności (ŻTD), byłaby w najwyższym stopniu niedoskonała. Stowarzyszenie opieki nad chorymi Bikur Cholim było dodatkowym określeniem bractwa pogrzebowego z roku 1812. Kierownictwo tego stowarzyszenia, założonego pierwotnie przez nauczycieli, przejęli z powodów materialnych i politycznych przedstawiciele wielkiej burżuazji żydowskiej: w 1884 r. przewodniczącym stowarzyszenia został Markus Silberstein. Ale już statut założycielski został podpisany przez Izraela Poznańskiego<sup>41</sup>.

Przychody Bikur Cholim wyniosły w 1886 r. ok. 10 tys. rbs i były mniej więcej tej samej wysokości co wpływy chrześcijańskiego towarzystwa wspierania ubogich z końca 1870 r. Struktura organizacyjna była jednakże o tyle zasadniczo odmienna, że nie było ono fundacją przedsiębiorców, lecz żydowskich niższych warstw średnich<sup>42</sup>. Ta baza organizacyjna ujawniła się w dużej liczbie członków założycieli (540). Ich składki płacone regularnie stanowiły największą pozycję

gdzie Żydzi reformowani współpracowali z Warszawskim Towarzystwem Dobroczynności utworzonym już na początku XIX w.

<sup>40</sup> A. L., [Korespondencja z Łodzi]. „Jutrzenka” 9 VIII 1861, nr 6, s. 47.

<sup>41</sup> APL, PmL 471, k. 10 i nast.

<sup>42</sup> *Z tygodnia*, „Izraelita” 8/20 I 1882, nr 3, s. 23. Założyciele zostali tu określani jako „nauczyciele”. Lista pierwszych członków w układzie chronologicznym: Leon Flatto, Samuel Szydłowski, Maksymilian Rosenkwiat, Henryk Heller, Lazor Zólkowski, Gerson Familier, Benjamin Szvajcer, F. B. Pruszyński, J. Grawe, Natan Kopel (*Lista alfabetyczna członków stowarzyszenia pielęgnowania chorych w Łodzi ze sprawdzeniem i bilansem za czas od 1 X 1884 r. do 1 I 1886 r.*, Łódź 1886).

wpływów. Ponadto umieszczano puszkę na datki pieniężne w synagogach, domach modlitwy i mieszkaniach prywatnych. W 1886 r. było 301 puszek „dużych”, które wisiały w domach zamożnych rodzin – można powiedzieć u żydowskiej *tout* Łódź i – znaczna liczba (2100) „małych”<sup>43</sup>. W roku 1905 łódzki Bikur Cholim miał 2535 członków, a tym samym był on jedną z największych organizacji dobroczynnych w Polsce<sup>44</sup>. Jej znaczenie uwidoczniło się także w tym, że ważny gość społeczności Żydów łódzkich, kierownik ortodoksyjnego seminarium rabinackiego w Berlinie Esriel Hildesheimer (1820–1899), został – zapewne przy okazji jakiejś *public relations* podróży – członkiem Bikur Cholim w 1885 r.<sup>45</sup>

Uczestnictwo żydowskie w innych formach oficjalnie zorganizowanej dobroczynności wychodziło praktycznie wyłącznie z szeregów postępowej burżuazji reformowanej. Jedyne żydowski członek Komitetu Wsparcia Biednych, reformista Herman Konstadt, wystąpił z niego jeszcze w roku założenia stowarzyszenia „z powodu sztucznie raczej podsycanych tendencji separatystycznych” (S. Pytlaś). Komitetowi temu, którego członkowie składali się praktycznie wyłącznie z niemieckich przedsiębiorców, przewodniczył Juliusz Heinzel<sup>46</sup>. Stowarzyszenie to – w języku niemieckim nosiło ono nazwę Armenverein zu Lodz – przekształciło się w utworzone w 1885 r. Łódzkie Chrześcijańskie Towarzystwo Dobroczynności (ŁChTD) i już nawet z uwagi na swoją nazwę nie mogłoby ono zwracać się do będących w potrzebie Żydów. Podjęte równocześnie w 1885 r. starania o utworzenie, wedle podobnego wzoru, stowarzyszenia dobroczynnego dla Żydów zostały udaremnione przez władze rosyjskie<sup>47</sup>.

Utworzenie Żydowskiego Towarzystwa Dobroczynności powiodło się dopiero na podstawie odpowiedniego regulaminu wzorcowego w roku 1896. Zebranie założycielskie odbyło się w maju 1899 r. w sali giełdy; każdy z obecnych musiał zobowiązać się do wpłacenia składki w wysokości co najmniej 150 rb, co bardzo ograniczyło krąg potencjalnych członków. Mimo to organizacja ta, która szybko stała się jedną najbogatszych żydowskich organizacji dobroczynnych w państwie rosyjskim<sup>48</sup>, miała do dyspozycji już na początku 100 tys. rbs datków<sup>49</sup>.

<sup>43</sup> Tamże, s. 24–73. W dużych puszkach znajdowało się w okresie sprawozdawczym (pięć kwartałów) przeciętnie po 2,90 rbs, w małych – 0,75 rbs.

<sup>44</sup> *Odgłosy*, „Izraelita” 6 [19] V 1905, nr 19, s. 219.

<sup>45</sup> *Lista alfabetyczna...*, s. 7–14, członek nr 769; por. także *Światło i cienie*, *Izraelita* 20 XII 1885/I I 1886, nr 1, s. 2, gdzie łódzkie kierownictwo gminy formalnie dementowało wszelkie pogłoski, że E. Hildesheimerowi zostały przekazane jakiegokolwiek środki gminy.

<sup>46</sup> S. Pytlaś, *op. cit.*, s. 171.

<sup>47</sup> Tamże.

<sup>48</sup> Por. S. Janowski, *Jevrejskaja blagotvoritel'nost'*, „Trudovaja pomoszcz” t. 5, 1902, nr 10, s. 607. Mimo wysokiej składki członkowskiej ŻTD w Łodzi, które zrzeszało 1052 osoby, zajmowało wśród innych tego rodzaju stowarzyszeń w państwie rosyjskim drugie miejsce pod względem liczby członków, za Białymstokiem (1279), ale przed Kaliszem (828). W tym rankingu nie uwzględniono jednakże innych, powstałych również na podstawie wzorcowego statutu z 1896 r., zrzeszeń dobroczynnych, które przyjęły inne nazwy jak na przykład „Achiczer” (braterska pomoc) i „Ezra” (pomoc) w Warszawie. „Achiczer” założony przez żydowskich imigrantów z Rosji miał

W czternastu innych miastach Królestwa Polskiego zostały założone tego samego rodzaju towarzystwa, które jednakże, odpowiednio do panujących w danym czasie stosunków w gminie, miały bardzo różną funkcję i pozycję. Wszystkie one były nastawione wyłącznie na prowadzenie żydowskiej opieki społecznej<sup>50</sup>.

Znamienne jest, że starania – w związku z zasadniczo nowymi w warunkach państwa carskiego możliwościami realizacji wzorcowego statutu – zmierzające do utworzenia jakiejś wspólnej chrześcijańsko-żydowskiej organizacji zostały odrzucone przez niemieckich przedstawicieli LTChD<sup>51</sup>. Takie rozwiązanie podsuwał w 1897 r. gubernator piotrkowski wskazując na przykład Tomaszowa Mazowieckiego, gdzie na polecenie najwyższych władz niemiecka i żydowska działalność dobroczynna została ujęta w ramy jednej organizacji<sup>52</sup>. W odmownej odpowiedzi LTChD wymieniono jako dwa główne powody, po pierwsze fakt, że zebrany w ciągu prawie dwudziestu lat działalności majątek w wysokości 300 tys. rbs (ogromna suma pozwalająca wnioskować o metodzie pracy tego towarzystwa) ofiarowany został przez chrześcijan i dla chrześcijan, po drugie, że liczba Żydów potrzebujących wsparcia była zbyt duża.

Ale także w sformułowanym przez stronę żydowską komentarzu, który ukazał się w roku 1897 na łamach „Izraelita”, możliwość współpracy żydowsko-chrześcijańskiej została opatrzona wzmianką stwierdzającą, że „Łódź jest dość duża i bogata, aby zagwarantować istnienie samodzielnego towarzystwa dobroczynności żydowskiego”. Mogłoby ono następnie „wzorując się na ustawie towarzystwa tomaszowskiego, wystąpić z prośbą o pozwolenie złączenia się z chrześcijańskim w jedno towarzystwo dobroczynności bez różnicy wyznania”<sup>53</sup>. Celem takiego postępowania, do którego jednak nie doszło, byłoby oznaczenie własnej strefy wpływów, po czym można by pertraktować o sensownym podziale pracy. Ale do tego nie doszło i oba towarzystwa istniały obok siebie.

Nie bez znaczenia dla oceny tego powściągliwego stanowiska zainteresowanych w Łodzi jest, być może, dalszy rozwój sytuacji w Tomaszowie, gdzie w kilka lat po zarządzonym przez generał-gubernatora warszawskiego Aleksandra Imeretyńskiego utworzeniu żydowsko-chrześcijańskiego towarzystwa dobroczynności powstało towarzystwo wyłącznie żydowskie. Inicjatywa wyszła tu

w 1902 r. 4500 członków (S. G., *W sprawach stowarzyszeń żydowskich*, „Izraelita” 17/30 X 1903, nr 43, s. 520).

<sup>49</sup> N. K., *Korespondencja*, „Izraelita” 21 V/2 VI 1899, nr 21, s. 229. Towarzystwo miało 174 członków założycieli. Do pierwszego zarządu weszli: Izrael Poznański, Michal Cohn, Ezra Szykier, Salomon Landau, Jakób Hirszberg, Moryc Frenkiel, M. Kiper, B. Wachs, Stanisław Silberstein, Jakub Hertz, Izidor Sachs i Moryc Heiman.

<sup>50</sup> Także w Warszawie funkcjonowały „Achiczer” i „Ezra” niezależnie od polskiego WTD, tym samym zrezygnowały one ze współpracy dotychczasowej przedstawicieli środowisk polskich i żydowskich nurtu reformowanego.

<sup>51</sup> N. K., *Korespondencja*, „Izraelita” 18/30 VII 1897, nr 30, s. 296.

<sup>52</sup> *Korespondencja*, tamże, 8/20 VIII 1897, nr 33, s. 321.

<sup>53</sup> N. K., *Korespondencja*, tamże, 5/17 IX 1897, nr 37, s. 355.

w roku 1901 od zarządu gminy<sup>54</sup> i doprowadziła na przykład do utworzenia w 1903 r. żydowskiego domu dziecka<sup>55</sup>.

Koegzystencja obydwu towarzystw dobroczynności w Łodzi rozwijała się w gruncie rzeczy wedle dyplomatycznego wzorca. Obydwie instytucje były dziełem burżuazji łódzkiej i starały się z pomocą możliwie niewielkiej ilości pieniędzy osiągnąć w miarę możliwości dużo zasług i uznania w dziedzinie humanitarnej. Ponieważ w sposób jawny były one utrzymywane przez żydowską i chrześcijańską – zwłaszcza niemiecką – burżuazję, nie konkurowały ze sobą bezpośrednio i cieszyły się w opinii publicznej takim samym uznaniem. Zgodnie z przewidywaniami z 1897 r. po kilku latach koegzystencji doszło do pierwszych konkretnych kroków w ramach współpracy. I tak w roku 1903 została zorganizowana wspólna wystawa sztuki, z której dochód podzielono równo pomiędzy obydwie towarzystwa. Członek zarządu Żydowskiego Towarzystwa Dobroczynności, adwokat Michał Cohn, w swoim wystąpieniu z okazji otwarcia wystawy wyraził przekonanie, że mogłoby dojść do zjednoczenia obu organizacji. Wystawa stała się przynajmniej okazją, by żywić nadzieję na jakąś ściślejszą współpracę<sup>56</sup>. W tym samym roku zaczęto planować zaproszenie Filharmonii warszawskiej do Łodzi na szereg koncertów dobroczynnych. Do zjednoczenia towarzystw dobroczynnych jednakże nie doszło<sup>57</sup>. Za uznaniem ich równorzędnego znaczenia przemawia fakt, że w następnym roku obydwie stowarzyszenia otrzymały z Magistratu łódzkiego po 10 tys. rbs dla wsparcia ich starań zmierzających do udzielenia pomocy głodującym tkaczom<sup>58</sup>. O współpracy dostojników żydowskich z instytucjami kościoła katolickiego w omawianym okresie nic mi nie wiadomo, co nie wyklucza, że takowa mogła mieć miejsce. W opisie prób wyjścia naprzeciw biedzie bałuckiej, jakie podjął i opisał duchowny katolicki, ludność żydowska – oprócz postaci żydowskiego lichwiarza – nie została nawet jednym słowem wspomniana<sup>59</sup>.

Dwutorowo rozwijała się również działalność dobroczynna dam z wyższych sfer. Czy chodziło o ochronki dla dziewcząt, pomoc ubraniową (1886), czy pomoc dla cierpiących niedostatek połoźnic (1888), kolonie letnie (1892) lub też bezprocentowe pożyczki (1903), wszystkie te inicjatywy w badanym okresie były

<sup>54</sup> *Kronika*, tamże, 23 XI/6 XII 1901, nr 48, s. 550.

<sup>55</sup> *Kronika*, tamże, 19 IX/2 X 1903, nr 39, s. 468. Na temat rozwoju dobroczynności chrześcijańskiej w tym mieście, również trójkulturowym, nie są mi znane, niestety, dalsze szczegóły.

<sup>56</sup> N. K., *Korespondencja*, „Izraelita” 21 II/6 III 1903, nr 10, s. 114. Na wystawie pokazano także „wiele żydowskich motywów i scen”, jak również dzieła licznych żydowskich malarzy, m.in. łódzianina Samuela Hirszenberga. Miejsce tej wystawy trwającej sześć tygodni nie zostało wymienione w korespondencji.

<sup>57</sup> W 1887 r. istniał pomysł, aby założyć ponadwyznaniowy dom dla psychicznie chorych; olany takie powstały również w Warszawie. Nie zostały one jednak ani tam ani tu zrealizowane B e n e t t o, *Korespondencja*, tamże, 13/25 XI 1887, nr 45, s. 367).

<sup>58</sup> *Kronika*, tamże, 16/29 IV 1904, nr 18, s. 216.

<sup>59</sup> W. K i r c h n e r, *Walka z nędzą na Bałutach przedmieściu Łodzi*, Łódź 1901.

podejmowane osobno wedle granic kulturowych. Część z nich funkcjonowała niewątpliwie wedle wzoru współzawodnictwa międzykulturowego. Inicjatorce żydowskich kolonii letnich rościły sobie prawo do pierwszeństwa w realizacji tej idei<sup>60</sup>. Chodzi tu o małżonki najbogatszych przedsiębiorców łódzkich Poznańskiego, Silbersteina, Heimana i innych<sup>61</sup>.

Jak należy ocenić ten daleko idący rozdział w działalności dobroczynnej? Moim zdaniem powinno się wziąć pod uwagę zasadniczo różny stan potrzeb. Największa część ludności żydowskiej w Łodzi cechowała się tradycjonalizmem i przywiązywała dużą wagę do przestrzegania norm religijnych także w życiu codziennym. Nie da się zaprzeczyć, że wraz z przekształcaniem się miasta w metropolię przemysłową, co pociągnęło za sobą dramatyczne zubożenie także wśród ludności żydowskiej, doszło tu do zasadniczych przesunięć, jakie znalazły swój wyraz także w rozwoju nowej orientacji politycznej i etycznej. Chciałbym jednakże przypomnieć o ogromnej liczbie odświętnych domów modlitwy, których przynajmniej do przełomu wieków jeszcze dużo przybywało. Sądząc po tym, trudno by mówić o osłabieniu zasadniczej orientacji religijnej.

Jakie konsekwencje miało to dla działalności dobroczynnej? Szereg wspólnych przedsięwzięć żydowsko-chrześcijańskich, jak na przykład garkuchnie, oddziały dla chorych itp., już z góry nie wchodziło w rachubę. Obawa przed przypadkowym przekroczeniem reguł obowiązujących w zakresie odżywiania mogłaby bowiem powstrzymać właśnie prostą ludność żydowską od korzystania z tego typu urządzeń. Różne daty świąt w ciągu roku wymagałyby dalej gotowości do niesienia pomocy zorientowanej wyznaniowo, co bardzo utrudniłoby organizację wspólnej pracy.

Specyfikę łódzkiej sytuacji stanowił fakt wzajemnego obserwowania podejmowanych przez środowiska żydowskie i niemiecko-chrześcijańskie wysiłków na polu dobroczynności. Porównywano tu między sobą obszary działalności, ofiarności i sprawności. Do sprawności w organizowaniu twórczych przedsięwzięć zaliczano także „uplasowanie na rynku”: już to poprzez łączenie ich ze szczególnie ważkimi wydarzeniami kulturalnymi, już to poprzez szczególnie udane bale lub odznaczenia państwowe.

c) organizacje zawodowe i spółdzielcze

Nie może być wątpliwości co do tego, że organizacje zrzeszające rzemieślników jakiejś specjalności trzymały się zasadniczo granic istniejących między kul-

<sup>60</sup> Na kolonie letnie zapraszano co roku kilkadziesiąt dzieci z biednych rodzin. Spędzały one lato w przygotowanych do tego celu posiadłościach wiejskich burżuazji łódzkiej. Ważny szczegół pracy komitetu stanowiły przygotowania balów dobroczynnych, które kosztowały kilka tysięcy rublii, ale przynosiły jeszcze więcej dochodu. Wskazując to na jakiś element interkulturowego porównania i współzawodnictwa – parkiet taneczny.

<sup>61</sup> W i z b e k, *Kronika*, „Izraelita” 17/29 IV 1892, nr 17, s. 140. Autor podaje pierwszy meldunek o koloniach letnich. Stosowny komitet został wybrany w lutym następnego roku (*Korespondencja*, tamże, 12/24 II 1893, nr 8, s. 67).

turami żydowską i niemiecką. Obydwie kultury wystarczały pod tym względem same sobie. Tradycyjne cechy rzemieślników żydowskich tzw. chevrot, były, podobnie jak tradycyjnie cechy chrześcijańskie, religijnie określonymi dobrowolnymi zrzeszeniami i nie stały otworem dla nie-Żydów<sup>62</sup>. Jak bliskie były te bractwa żydowskie cechom i bractwom chrześcijańskim z punktu widzenia ich struktury, pokazuje opis z roku 1862: „Istnieje tutaj bractwo religijne (*chebrah*) [w tekście nazwa drukowana również czcionką hebrajską – przyp. F.G.] wyrobników żydowskich składające się z dwudziestu i kilku członków. Przeszłego roku do nowo wystawiającej się synagogi [przy ul. Wolborskiej – przyp. F.G.] ofiarowali z zebranych swych funduszy miednicę i połączone roboty rzeźbiarskie za złp 1800 w pracowni Cwibaka w Warszawie zrobione. Roku bieżącego znowu złożyli złp 1500 na sprawienie Rodalów dla tejże synagogi, nie będąc wcale do tego ani wezwani, ani nawet zachęcani”<sup>63</sup>.

Jeśli jednakowoż takie próby były podejmowane ze strony żydowskiej, to należy to postrzegać całkowicie jako oznakę kulturowej reorientacji i akulturacji, jak również jako usiłowania zmierzające do osiągnięcia wyższego statusu społecznego, który był nieosiągalny poprzez członkostwo w żydowskich chevrot, ponieważ od 1822 r. były one zabronione<sup>64</sup>. Nie przeszkadzało to chrześcijańskim organizacjom rzemieślniczym w Łodzi odmawiać przyjmowania do nich zabiegających o to żydowskich petentów. Sposób uzasadnienia odmowy przyjęcia tkaczy żydowskich jaki na przykład podał łódzki cech tkaczy w 1845 r., pozwala poznać motywację takiej postawy: „Wielokrotne przedstawienia nasze powinny były dostatecznie przekonać rząd, jak zgubne skutki wywiera na fabryki krajowe pomnożenie liczby tkaczy wyznania mojżeszowego. Żyd z Żydem na wszystko poświęcić się jest zdolny... O ile powiększenie liczby składników przędzy bawełnianej prowadzi ku upadkowi przemysłu fabryk krajowych, o tyle nie-równie więcej przyczynia się do takiej niepomysłności fabryk zwiększająca się liczba tkaczy starozakonnych”<sup>65</sup>. Cechów mieszanych, które istniały na przykład

<sup>62</sup> Nie istnieją prawie żadne źródła, które dokumentowałyby życie żydowskich chevrot w Łodzi. Filip Friedman (tenże. *op. cit.*, s. 190–192) opisuje skandal wokół donosu na żydowskich krawców, w którym była mowa o tym, że zrzeszeni oni byli w tajny – bo zabroniony – cech. Fakt ten został jak najbardziej potwierdzony w śledztwie. Przeprowadzone przez urzędników rewiru w 1883 r. dochodzenie w sprawie chederów (żydowskich szkół podstawowych) i bractw wymienia dwa bractwa pogrzebowe, dwa rzeźników i dwa tragarzy oraz po jednym handlarzy, piekarzy, tkaczy i rzeźaków (APŁ, PmL 100, bez paginacji).

<sup>63</sup> I. K e m p i ń s k i, *Korespondencja z Łodzi*. „Jutrzenka” 24 I 1862, nr 4, s. 29.

<sup>64</sup> Ogólne cechy rzemieślnicze podlegały stosownej ustawie z 1816 r., która odmawiała biernego i czynnego prawa wyborczego rzemieślnikom żydowskim. Dla uprawiania rzemiosła nie była jednakże konieczna przynależność do cechu: dla nieograniczonego prowadzenia działalności wystarczyło posiadanie karty rzemieślniczej. Posiadający ją rzemieślnik nie miał jednak prawa kształcenia czeladników. Cech czysto żydowski był na gruncie tych założeń ustawodawczych wykluczony. Zakaz cechów żydowskich wynikał także z ich brackiej formy organizacyjnej, ponieważ bractwa, jak już wspomniano, zostały zabronione w 1822 r.

<sup>65</sup> Cyt. za F. F r i e d m a n, *op. cit.*, s. 234.

w większej ilości w Lublinie, a także w okolicach Łodzi, daremnie szukać w samym mieście. „Łódź była widocznie jedną z ostatnich twierdz konserwatywnego, broniącego się przed dopuszczeniem Żydów do swego rzemiosła” – pisze Filip Friedman<sup>66</sup>. Ponieważ nie są mi znane warunki panujące w cechach mieszanych innych miast łódzkiego okręgu przemysłowego, chciałbym ograniczyć się w tym miejscu do ustalenia wzorca wzajemnej niedostępności w obrębie zawodowych zrzeszeń rzemieślników i drobnych przemysłowców, które jednakże podlegały zupełnie odmiennym warunkom ustawowym<sup>67</sup>.

Sferą organizacji zawodowych, która stała się bardziej ponadwyznaniowa niż rzemiosło, było kupiectwo. Atrakcyjność kilku zrzeszeń kupieckich, które istniały w Królestwie Polskim, wynikała z ich obywatelskiego charakteru i religijnej neutralności. Można by tu wymienić Resursę Kupiecką w Warszawie, zrzeszenie kupieckie w Lublinie i Resursę Obywatelską „Harmonia” we Włocławku. Ta ostatnia była założona w 1849 r. przez Żydów i na życzenie chrześcijańskich mieszczan została otwarta dla nich w 1861 r., za czym w parze poszło jej przemianowanie. Klub odtąd nazywał się „Konkordia”<sup>68</sup>.

<sup>66</sup> Opisany przez Filipa Friedmana (tamże, s. 230–234) przypadek kupca Abrama (Adolfa) Likiernika pokazuje, że nie chodziło tu wyłącznie o zwykłą odmowę w stosunku do żydowskiego petenta ze względu na to, iż był Żydem. Abram Likiernik posiadał nie tylko warsztat farbiarski, lecz był także handlarzem sukna, a zatem prowadził interesy, które nie były interesami tkaczy. W wydawnictwie źródłowym opracowanym przez Gryzeldę Missalową znajdują się informacje o mieszanym cechu tkaczy w Pabianicach. Sądząc po nazwiskach wśród 285 członków cechu było z pewnością 9 Żydów, a przypuszczalnie kolejnych 8 możemy uznać za Żydów również. Spośród 124 czeladników i terminatorów było odpowiednio ich sześciu i dwóch (*Źródła do historii klasy robotniczej...*, s. 12–18). Opór „ogólnych”, a zatem w przeważającej mierze cechów chrześcijańskich wobec Żydów, pozostawał także w XX w. stałą cechą rzemiosła w Polsce (APŁ, AmŁ 6257–6267, *passim*). W 1912 r. zostało wymuszone przez władze, wobec zacieklego oporu starszyzny cechowej, przyjęcie do odpowiedniego cechu żydowskiego cieśli i przedsiębiorcy budowlanego (tamże, 6268). O rozwoju tej kwestii po I wojnie światowej zob. A. T a r t a k o w e r, *Pauperyzacja Żydów polskich*, „Miesięcznik Żydowski” 1935, nr 5, s. 97–122 (ten artykuł poruszający sprawę protegowania przez rząd rzemiosła polskiego, a dyskryminowania żydowskiego został nożyczkami ocenzurowany).

<sup>67</sup> Listę organizacji zawodowych działających oddzielnie można kontynuować. Także prywatni nauczyciele i nauczycielki mieli odrębne wyznaniowe organizacje, przy czym również w tym zawodzie organizacja żydowska (Stowarzyszenie Wzajemnej Pomocy Nauczycieli Żydów) powstało jako pierwsze. Na podstawie regulaminu wzorcowego z 1896 r. zostało ono utworzone 23 X 1896 r., podczas gdy chrześcijańska organizacja nauczycielska (Towarzystwo Wzajemnej Pomocy Czynnych i Byłych Nauczycieli Wyznania Chrześcijańskiego m. Łodzi) została zatwierdzona 4 IV 1898 r. (W. L. K a r w a c k i, *Związki zawodowe i stowarzyszenia pracodawców w Łodzi do roku 1914*, Łódź 1972, s. 27–28).

<sup>68</sup> *Korespondencja*, „Izraelita” 1/13 XII 1872, nr 48, s. 391. O zmianie nazwy informowano w „Jutrzence” (*Zawiazanie się i wzrost Gminy Izraelskiej miasta Włocławek*, tamże, 30 VIII 1861, nr 9, s. 86). Stowarzyszenie zostało wymienione, wraz z przychylnym komentarzem, w wydawanym w Odessie i redagowanym przez Leo Pinskera rosyjskojęzycznym tygodniku „Sion” (1861, nr 12). To zjawisko łączenia się było jakimś wyjątkiem. Jest interesujące, że w 1901 r. we Włocławku została utworzona, jedna z nielicznych w Królestwie Polskim, mieszana wyznaniowo kasa kredytowa dla handlowców i rzemieślników.

Łódzkie Stowarzyszenie Kupców zostało utworzone w roku 1850<sup>69</sup>. Miało ono spełniać m.in. zadania administracyjne: wystawiało zaświadczenia, które stanowiły warunek rejestracji kupieckiej, co dawało w Rosji podstawę dla pewnej swobody poruszania się<sup>70</sup>. Stowarzyszenie to miało jednakże małą liczbę członków. Kiedy w 1888 r. powołano tu nowe nawiązujące do poprzedniego pod nazwą Zgromadzenia Kupców Łódzkich, były w nim tylko 22 osoby uprawnione do wyboru zarządu. Proporcja Żydów i chrześcijan w owym zgromadzeniu wyborczym była wyrównana<sup>71</sup>.

W kontekście postawionej przez nas kwestii duże znaczenie ma jednak to, że kupcy żydowscy podjęli w 1861 r. próbę założenia własnego żydowskiego stowarzyszenia – Resursa Kupców Starozakonnych. Na liście wnioskodawców znalazło się wiele nazwisk osób, które były współzałożycielami bóżnicy reformowanej w końcu lat czterdziestych lub należały do czołowych reformistów wśród Żydów łódzkich: Jakub Boehm, Moryc Zand, Józef Landau, Bernard i Majer Ginsberg, dr Wolberg, Herman Konstadt i inni<sup>72</sup>. Klub, o który przedkładano wniosek, miał być „w guście Resursy kupieckiej w mieście Włocławku egzystującej”, przy czym podkreślano, że „założyć się mająca Resursa jedynie dla zabaw i zgromadzeń w interesach kupieckich służyć będzie, wreszcie, że z ofiar oraz zabaw i koncertów w tejże Resursie spodziewanych zyska odpowiednie datki szpital miejscowy [nieżydowski – przyp. F.G.]”<sup>73</sup>. Wniosek został odrzucony. Z tego dokumentu można wyciągnąć jednoznaczny wniosek, że przy mniej restrykcyjnym postępowaniu władz mogłyby istnieć w Łodzi co najmniej dwa kupieckie stowarzyszenia: chrześcijańskie i żydowskie.

W najbardziej znaczącej pod względem ekonomicznym sferze działalności zarobkowej Żydów – handlu, organizacja zawodowa miała, także, bez tradycyjnych lub politycznych ograniczeń wobec innych wyznań, siłą rzeczy żydowskie oblicze. W drugiej połowie XIX w. istniała w Łodzi co najmniej jedna tradycyjna bracka organizacja handlowców<sup>74</sup>. Inicjatywa utworzenia w mieście stowarzyszenia nowoczesnego typu<sup>75</sup> wyszła w 1883 r. od dwóch rosyjskich Żydów: Zy-

<sup>69</sup> Data założenia 1 [13] I 1850 r. (APL, AmL 3866, Pismo prezydenta miasta do RGP z dnia 1 XI 1885 r.).

<sup>70</sup> APL, AmL 3867–3872. W aktach tych znajdują się liczne świadectwa potwierdzające status kupca, co było na przykład ważną przesłanką uzyskania paszportu; por. też S. P y t l a s, *op. cit.*, s. 146.

<sup>71</sup> APL, AmL 3867, k. 3 i nast., Protokół wyborów z dnia 8 III 1888; por. też: S. P y t l a s, *op. cit.*, s. 145–146.

<sup>72</sup> APL, Anteriora RGP WA 3168, k. 1–3. Wniosek został przedstawiony przez Magistrat łódzki w imieniu 25 kupców żydowskich i przedłożony przez naczelnika pow. łęczyckiego generał-gubernatorowi warszawskiemu, lecz zatwierdzony został odmownie. Nagłówek listy imiennej brzmiał: „Lista imienna kupców miasta Łodzi do założyci się mającej 2-iej Resursy należących”.

<sup>73</sup> Tamże, k. 1.

<sup>74</sup> APL, PmL 100, bez paginacji.

<sup>75</sup> Tamże. RGP WA 5143, bez paginacji. Wzorcem dla łódzkiego stowarzyszenia był statut Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Subiektów-Żydów m. Odessa. Co ciekawe, około dwadzieścia

skinda Abkina z guberni witebskiej i Isaaka Grinberga z guberni besarabskiej. Abkin żył w Łodzi od 1876 r., był kupcem drugiej gildii, przedstawicielem rosyjskiego towarzystwa ubezpieczeniowego i rosyjskiej firmy spedycyjnej oraz posiadaczem dwóch nie zabudowanych działek w mieście. Grinberg mieszkał w Łodzi od 1877 r., był synem kupca i z tego tytułu należał do stanu kupieckiego. Pracował w kantorze firmy Hermann Bresel<sup>76</sup>. Władze gubernialne obawiały się, że gdyby miało tu powstać stowarzyszenie tylko dla Żydów, oznaczałoby to „jeszcze dalej posuniętą separację Żydów od reszty społeczeństwa”, co „nie byłoby pożądane”. „Gdyby jednakże miało ono być otwarte dla wszystkich wyznań, to jest zadziwiające, że to dwaj Żydzi wyrażają życzenie założenia stowarzyszenia dla Żydów i chrześcijan”<sup>77</sup>. Dla uzyskania wiarygodnego obrazu sprawy wysłano polecenie do prezydenta miasta, by „wezwał 5 lub 6 bardziej znaczących fabrykantów cieszących się zaufaniem społecznym w celu wspólnego przedyskutowania poufnie i bez rozgłosu sprawy korzyści i niezbędności utworzenia podobnego stowarzyszenia w Łodzi”<sup>78</sup>. Protokół z tej rozmowy jednak, niestety, nie zachował się; fabrykanci wyrazili wszakże „pogląd, że utworzenie jakiegoś takiego stowarzyszenia byłoby pożyteczne i konieczne”<sup>79</sup>. Dobre stosunki między stowarzyszeniem pracowników handlu a czołową burżuazją żydowskiej wyrażają się także w tym, że komitet, którego obowiązkiem było zawiadywanie prywatną synagogą reformowaną, spotykał się niekiedy z okazji większych zgromadzeń w pomieszczeniach stowarzyszenia na ul. Długiej (ob. ul. Gdańska)<sup>80</sup>.

Stowarzyszenie Wzajemnej Pomocy Subiektów Handlowych powiększyło się z 200 członków w pierwszym roku istnienia do 1095 członków pełnoprawnych i 280 honorowych w roku 1904<sup>81</sup>. Obok takich instytucji jak biblioteka stowarzy-

lat później, statut łódzkiego stowarzyszenia służył, zgodnie z doniesieniem „Izraelity”, kilku podobnym zrzeszeniom, jako wzór szczególnie w północno-zachodnich guberniach (*Kronika*, „Izraelita” 17/29 V 1896, nr 21, s. 182).

<sup>76</sup> APL, RGP WA 5143, Pismo prezydenta miasta do RGP z 29 III 1884 r. Jak wynika z informacji podanej przez „Izraelitę” (*Korespondencja*, tamże, 3/15 I 1897, nr 3, s. 29), Zyskind Abkin pracował od 1872 r. w łódzkiej filii Towarzystwa Rosyjskiego Transportu.

<sup>77</sup> APL, RGP WA 5143, Pismo RGP do policmajstra m. Łodzi z 31 VIII 1883, k. 4–5.

<sup>78</sup> Tamże, Pismo RGP do prezydenta Łodzi z 31 VIII 1883 r., k. 5.

<sup>79</sup> Tamże, Pismo prezydenta Łodzi do RGP z 14 III 1884 r. Nazwiska uczestników rozmowy nie są znane. Wart odnotowania jest fakt znacznej zwłoki czasowej ze strony administracji rosyjskiej. Jeden z założycieli, Zyskind Abkin, pojechał w listopadzie 1885 r. szukać wsparcia dla swego przedsięwzięcia w Peterburgu (tamże, Pismo Z. Abkina do RGP z 18 XI 1886 r.). General-gubernator warszawski w dniu 11 XII 1886 r. donosił rządowi guberni piotrkowskiej, że jakoby minister spraw wewnętrznych W. Plehwe poparł wniosek o założenie stowarzyszenia. Od pierwszych planów w 1883 r. do założenia stowarzyszenia minęło cztery lata.

<sup>80</sup> A. S t a r k m a n, *Korespondencja*, „Izraelita” 12/24 XI 1893, nr 45, s. 376; N. K., *Korespondencja*, tamże, 4/16 XII 1898, nr 48, s. 507. W komitecie były reprezentowane m.in. rodziny: Banichów, Böhmów, Dobranickich, Hertzów, Heymanów, Landauów, Poznańskich, Rosenblatów, Silcrsteinów i Stillierów.

<sup>81</sup> Liczby podane wg doniesień „Izraelity” i W. L. Karwackiego (tenże, *op. cit.*, s. 30). Wzrost liczby członków został przerwany tylko w latach 1891–1892 spadkiem z 703 do 679 członków.

szenie utrzymywało biuro pośrednictwa pracy oraz kasę wdowią i sierocą, wydawało zapomogi finansowe i realizowało rozbudowany program imprez z festywnymi oraz balami dobroczynnymi<sup>82</sup>. W roku 1901 otworzyło ono cieszącą się powodzeniem szkołę handlową i zorganizowało kursy wieczorowe dla swoich członków<sup>83</sup>.

Wewnątrz stowarzyszenia istniały głębokie konflikty dotyczące jego kulturowej orientacji, które na przykład rozpały się wokół fundacji spolonizowanego przedsiębiorcy Edwarda Heimana. W roku 1897 obiecał on kasie wdowiej i sieroczej stowarzyszenia darowiznę w wysokości 3 tys. rbs, z której mieliby korzystać tylko ubodzy pochodzący z Polski. Dyskusja wokół tego warunku podczas zgromadzenia wszystkich członków doprowadziła do scen bliskich tumultu. Uczyniono Heimanowi zarzut, że chce doprowadzić do rozłamu w stowarzyszeniu, co można wyjaśnić tylko tak, że zrzeszeni w nim Żydzi pochodzący z Rosji – zapewne słusznie – poczuli się dotknięci. Spokój na zebraniu powrócił dopiero wówczas, gdy jeden z członków zarządu wszedł na krzesło i przywołał zebranych do porządku<sup>84</sup>.

W wielu artykułach i korespondencjach prasowych wskazywano na członkostwo niektórych chrześcijan w tym stowarzyszeniu, tak że co do tego nie może być żadnych wątpliwości. O wielostronności kulturowej stowarzyszenia świadczyła także jego biblioteka i jej użytkowanie. W 1898 r. liczyła ona prawie 3 tys. tomów, z tego około 1000 w języku polskim i rosyjskim, 660 w niemieckim, 180 w hebrajskim i 100 we francuskim. Najczęściej korzystano z dzieł w języku polskim, najrzadziej w hebrajskim. Jeżeli zatem z jednej strony stwierdzamy, że w przypadku tego stowarzyszenia chodziło o to, że inicjatywa jego założenia wyszła od Żydów rosyjskich, to z drugiej – nie byłoby nic bardziej fałszywego niż mówienie o owym związku jako ośrodku rusyfikacji, który to zarzut zawsze stawiano tzw. litwakom<sup>85</sup>.

<sup>82</sup> *Kronika*, „Izraelita” 6/18 I 1889, nr 3, s. 24. Wielkie uroczystości stowarzyszenia odbywały się w pomieszczeniach „Paradyzu”. Tutaj organizowało swoje bale łódzkie bractwo strzeleckie (K. W o ł n i a k, *op. cit.*, s. 157). Stowarzyszenie urządzało poza tym bale benefisowe dla wspierania swych przedsięwzięć dobroczynnych, które to imprezy przynosiły znaczne sumy: na przykład bal w teatrze Thalia w 1893 r. przyniósł zysk w wysokości 3 tys. rbs (*Kronika*, „Izraelita” 5/17 III 1893, nr 11, s. 93). Ale dobroczynność nie była do 1905 r., kiedy to doszło w zarządzie do „rewolucji pałacowej”, ani głównym celem ani sprawą leżącą stowarzyszeniu na sercu, jak często zauważano krytycznie (N. K., *Korespondencja*, tamże, 14/26 XI 1897, nr 46, s. 449). W 1898 r. stowarzyszenie – mające ok. 1000 członków pełnoprawnych – wydało na pomoc chorym 93 rbs, na zapomogi – 160 rbs, na pomoc dla wdów i sierot – 1163 rbs (N. K., *Korespondencja*, tamże, 26 II/10 III 1899, nr 10, s. 100).

<sup>83</sup> *Korespondencja*, tamże, 24 VIII/6 IX 1901, nr 35, s. 393; *Korespondencja*, tamże, 30 I/12 II 1904, nr 7, s. 80.

<sup>84</sup> APL, RGP WA 5143, k. 229–231. Przedstawiciel miejscowej policji sprawujący nadzór został skarcony, ponieważ nie wkroczył celem przywrócenia porządku.

<sup>85</sup> Dane dotyczące biblioteki pochodzą z rocznego sprawozdania za rok 1897 zamieszczonego na łamach „Izraelity” (*Korespondencja*, tamże, 20 II/4 III 1898, nr 9, s. 94).

Pomimo tej wielostronnej orientacji po liberalizacji warunków prawnych zrzeszenia się w roku 1906 powstało kilka stowarzyszeń pracowników handlu, których członkami byli wyłącznie Polacy lub Niemcy<sup>86</sup>. Wydaje się, że w okresie pomiędzy utworzeniem pierwszej organizacji pracowników handlu w 1887 r. a ustawą o związkach i zrzeszeniach z 1906 r. nieżydowscy pracownicy handlu woleli pozostawać bez organizacji oficjalnie zarejestrowanej<sup>87</sup>. O ile prasa żydowska akcentowała ponadwyznaniowy charakter stowarzyszenia, to prasa polska w Łodzi wskazywała, że pewne niejasności statutowe powstrzymują jakoby chrześcijańskich pracowników handlu od wstępowania do tego związku<sup>88</sup>. Bardzo znamienne jest doniesienie, które ukazało się w 1895 r. w „Izraelicie”. W południowo-zachodniej części Królestwa Polskiego, w Sosnowcu, miało także powstać jakieś zrzeszenie pracowników handlu, w mianowicie, „jak z osady tej nam donoszą, istnieje tam zamiar założenia stowarzyszenia subiektów handlowych na wzór warszawskiego i łódzkiego, z tą tylko różnicą, że przyjmowani będą do stowarzyszenia członkowie bez różnicy wyznania”<sup>89</sup>.

Stowarzyszenie łódzkich pracowników handlu, chociaż z punktu widzenia statutu nie było związane wyznaniowo, to w istocie przynależało do żydowskiej Łodzi. Jeżeli orientujemy się w zasadach gry zachowania dyplomatycznego obowiązującego w Łodzi, to fakt, że w aktywnych organach zrzeszenia burżuazja żydowska była reprezentowana przez rodziny Heimanów, Poznańskich i inne, przy równoczesnym braku reprezentacji burżuazji niemieckiej, jest tu bardzo znamienne. To stowarzyszenie po prostu nie należało do niemieckiej strefy wpływów. Odpowiadało to natomiast wzorcowi dyplomatycznemu, zgodnie z którym Niemcy i inni nieżydowscy przedstawiciele burżuazji łódzkiej byli członkami wspierającymi, nie biorącymi jednak udziału w działalności stowarzyszenia. Wśród nich byli Leon Allart, Edward Herbst, Karol Scheibler i inni<sup>90</sup>.

Także spółdzielczość, która w warunkach represyjnego klimatu politycznego panującego w państwie rosyjskim rozwijała się z opóźnieniem, a następnie z tru-

<sup>86</sup> W. L. K a r w a c k i, *op. cit.*, s. 103–105.

<sup>87</sup> Nie mogąc wskazać stosownych źródeł można jednak zakładać, że rejestracja kolejnej organizacji pracowników handlu przed ustawą o związkach i stowarzyszeniach z 1906 r., w rozumowaniu nadrzędnych władz „nie była pożyteczna i konieczna”, ponieważ istniało już jedno stowarzyszenie, a zatem nowe miałyby tylko niewielkie szanse powodzenia.

<sup>88</sup> *Kronika*, „Izraelita” 10/22 VII 1887, nr 28, s. 227. Z korespondencji nie wynika jasno o jakie postanowienie chodziło. Zgodnie z doniesieniem z Łodzi w 1891 r. „Stowarzyszenie subiektów handlowych także przybicra rozwój wielce pożądanym. Pomiędzy nowo zapisującymi się członkami zwiększa się coraz liczba chrześcijan” (*Kronika*, tamże, 22 II/6 III 1891, nr 10, s. 96). Należy jednak to interpretować bardziej jako wskazanie na odczuwany jako zły stan (zbyt mała liczba członków chrześcijan), niż jako kwantytatywnie znaczący proces.

<sup>89</sup> *Kronika*, tamże, 3/15 III 1895, nr 11, s. 86. W przeciwieństwie do łódzkiego stowarzyszenia pracowników handlu warszawskie przyjmowało zgodnie ze statutem tylko Żydów.

<sup>90</sup> APL, PmŁ 858, Spis imienny członków Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Subiektów w m. Łodzi z 19 [31] XII 1896 r., s. II–IV.

dem, nie przewyciężyła granic międzykulturowych, przy czym o rozwoju poszczególnych zrzeszeń tego typu w Łodzi wiemy zbyt mało, żeby jasno określić przyczyny tego stanu rzeczy.

Pierwsze próby utworzenia zrzeszeń spółdzielczych na wzór Schultze-De-litzscha podejmowali w Łodzi rzemieślnicy. Ich starania z 1864 r. pozostały jednak bezskuteczne. Zachowane statuty, które stanowiły podstawę wniosków założycielskich, nie zawierają żadnych wyraźnych ograniczeń wyznaniowych, zostały jednak napisane w języku niemieckim. Przypuszczalnie wnioskodawcom nie przyszłoby do głowy członkostwo Żydów w tych zrzeszeniach<sup>91</sup>. Mniej niż jedno pokolenie później, mianowicie w 1897 r., kiedy to wraz z opublikowaniem wzorcowego statutu zasadniczo zalegalizowano zrzeszenia spółdzielcze, a dla ich tworzenia zagwarantowano pewne zabezpieczenia prawne, powstały w Łodzi, podobnie jak na przykład w Lublinie, wyłącznie chrześcijańskie zrzeszenia spółdzielcze.

Przyczyn tego, moim zdaniem, było wiele. Ważna była żydowska tradycja bracka, która nie miała w pierwszym rzędzie charakteru subsydialno-społdzielczego, lecz paternalistyczno-religijny. Wysokie uznanie społeczne jakiegoś *chaver* lub *gabe* nie byłoby im dane, gdyby bractwa nie pomagały przede wszystkim potrzebującym spoza własnego zrzeszenia i gdyby nie opiekowały się instytucjami religijnymi i obiektami służącymi chwale Bożej (bóżnice, Tora, studium Miszny). Te wzorce zmieniały się w Królestwie Polskim na szerszym froncie najwcześniej na przełomie wieków. Kolejnym powodem mogła być reputacja antysemitcka, jaka przyłgnęła do tej formy organizacyjnej. Odkąd Jan Jeleński uderzył na alarm w nacjonalistyczne dzwony polskie wobec pierwszego napływu Żydów rosyjskich w latach siedemdziesiątych XIX w. i nawoływał do utworzenia kooperatyw handlowych, które miałyby podciąć podstawy egzystencji Żydów polskich, ruch spółdzielczy w Królestwie zorientowany był w przeważającej mierze narodowo i antyżydowsko<sup>92</sup>. Znaczna część tych kooperatyw powstała na wsi i miała, zgodnie z ich wolą, po uwolnieniu chłopów polskiego od obszarników, uwolnić go także od Żydów. Trzecia przyczyna: ponieważ władze rosyjskie od Mikołaja I przywiązywały wagę do sprawy zbliżenia Żydów i chrześcijan (przy czym Żydzi byli tymi, którzy mieli wykonać ten ruch), prawie niemożliwe było utworzenie zrzeszeń o wyłącznym lub przeważającym w znacznym stopniu członkostwie żydowskim. Moje wrażenie wynikające z dotychczasowych badań jest jednakże takie, że ten trzeci powód był mniej istotny niż dwa pierwsze.

<sup>91</sup> *Źródła do historii klasy robotniczej...*, s. 294–297.

<sup>92</sup> Jan Hempel pisze: „Pod takimi hasłami, jak na przykład nowy ład społeczny, albo nowy ustrój, rozumiano tam [w ruchu spółdzielczym Królestwa Polskiego – przyp. F. G.] po prostu sklepiki polskie na miejscu sklepików żydowskich” (tenże, *Narodziny robotniczego ruchu spółdzielczego w Polsce*, Warszawa 1921, s. 7).

d) inne dziedziny samoorganizacji społecznej

Większość tego co powiedziano dotąd da się także przenieść na dziedzinę oświatowo-wychowawczą i kredytowania, towarzystwa śpiewacze i straże pożarne, jak również na organizacje polityczne<sup>93</sup>.

Poznaliśmy różne typy organizacji, które dadzą się podzielić z grubsza na tradycyjne (rzemieślniczo-cechowe) i nowoczesne (opierające się na statucie typu nowoczesnego). Granice pomiędzy odmiennymi kulturami i ich odnośne sfery panowania pozostawały jednakże zawsze rozpoznawalne i jednoznacznie przyporządkowane. Także częściowa akulturacja pewnej grupy burżuazji żydowskiej nie spowodowała w omawianym okresie jej wyobcowania z kultury pochodzenia. Nie postrzegano jej też z tego powodu w stopniu mniejszym jako Żydów. W pojedynczych przypadkach akulturacja była nawet warunkiem tego, aby być uznany jako przedstawicielstwo „dyplomatyczne” miejscowej społeczności Żydów, jak było na przykład w przypadku Hermana Konstadta. Temu oddzieleniu sprzyjał, z jednej strony wzrastający antysemityzm, z drugiej – rozwój samowystarczalnych ruchów politycznych (Bund i syjonizm). Nie chcę w tym miejscu wchodzić dalej w ten niezwykle złożony stan rzeczy.

Dwa czynniki wydają się być znaczące dla procesu rozluźnienia granic pomiędzy kulturami w dalszym biegu dziejów. W pierwszym rzędzie było to wzrastające znaczenie społeczno-kulturowe ludności polskiej w Łodzi, przez co nastąpiło przejście od współistnienia żydowskiej i niemieckiej burżuazji do skompilowanego układu w trójkącie<sup>94</sup>.

Szkicowy opis tego kompleksowego układu może być przedstawiony na przykładach dziejów ochotniczej straży pożarnej w Łodzi. Pierwotna idea jej utworzenia wyszła z szeregów zdominowanego przez Niemców bractwa strzeleckiego<sup>95</sup>. Księga pamiątkowa, która ukazała się w Łodzi w 1926 r. z okazji jubileuszu pięćdziesięciolecia Łódzkiej Ochotniczej Straży Pożarnej (1876–

<sup>93</sup> Należy tu jeszcze raz wskazać na studium Stefana Pytłasa, w którym zostały starannie opisane zarówno instancje kulturowo rozdzielone, jak i funkcjonujące wspólnie. Przykładowo organizacja kredytu na szczytach burżuazji dokonywała się przez wspólne towarzystwa i banki bez większych strat spowodowanych tarciami, podczas gdy średnie mieszczaństwo organizowało się – gdy było to ustawowo możliwe – w oddzielne stowarzyszenia kredytowe (tenże, *op. cit.*, s. 99–144). Ponieważ nie służyły one burżuazji w ścisłym znaczeniu, S. Pytłas nie wymienia niektórych wewnętrzżydowskich tradycyjnych organizacji kredytowych, które miały charakter charytatywny jak na przykład Kasa Bezprocentowej Pożyczki dysponująca znacznym kapitałem 20 tys. rbs (*Światła i cienie*, „Izraelita” 25 III/6 IV 1883, nr 14, s. 111). Stowarzyszenie pracowników handlu i stowarzyszenie żydowskich nauczycielek i nauczycieli (1896) dysponowało kasą zapomogową, podobnie jak organizacja dobroczynna Bratnia Pomoc z 1897 r. (*Kronika*, tamże, 5/17 III 1893, nr 11, s. 93; *Na widnokręgu*, tamże, 24 I/5 II 1897, nr 6, s. 60; *Korespondencja*, tamże, 9/21 V 1897, nr 20, s. 202).

<sup>94</sup> Naturalnie nie rozumie się przez to, że przed przełomem wieków nie było w Łodzi ludności polskiej mającej znaczenie. Jednakże powstanie polskiej klasy mieszczańskiej i uformowanie przez nią specyficznych organizacji społecznych jest fenomenem z przełomu wieków.

<sup>95</sup> A. K a r g e l, *Vor 150 Jahren: Gründung der Lodzer Bürgerschützengilde*, [w:] „Jahrbuch Weichsel-Warthe” 21, 1975, s. 82.

1926), wymienia jako powód stosunkowo późnego jej założenia duże odległości między domami, „z drugiej strony różnego rodzaju obce elementy, które obok siebie zamieszkiwały i których głównym dążeniem było możliwie korzystne ukształtowanie swojego bytu materialnego”<sup>96</sup>. Wśród członków założycieli ochotniczej straży pożarnej było także dwóch reprezentantów burżuazji żydowskiej, Szymon Heyman i Herman Konstadt. Obaj oni tym bardziej zasługują na miano przedstawicieli dyplomatycznych ludności żydowskiej Łodzi, że poza nimi Żydzi łódzcy nie wzięli prawie żadnego udziału w pracach tejże straży.

Konsekwencje tej sytuacji podawał w 1896 r. korespondent „Izraelity”: „Jedną z najbardziej sympatycznych ogólnych instytucji łódzkich jest bez wątpienia ochotnicza straż ogniowa. Żydzi tutejsi, o ile pieniądze do rozwoju straży się przyczyniają, o tyle osobiście niewielki w niej biorą udział. Oprócz długoletniego zasłużonego naczelnika, p. Gutentaga, straż ochotnicza łódzka liczy strażaków Żydów około dziesięciu. Wobec tak znacznej ilości w Łodzi młodzieży żydowskiej, dzielnej, zdrowej i silnej, stanowczo to za mało. Za przyczynę abstynencji młodzieży tej od tak pożytecznej instytucji uważają tutaj brak u Żydów poczucia karności i posłuszeństwa. Żydzi są ludem zbyt demokratycznym, by chętnie ulegali rozkazom i rozporządzeniom, a zupełne posłuszeństwo i ścisła karność są warunkiem nieodzownym pomyślnej działalności straży”<sup>97</sup>. Autor korespondencji widział w zaangażowaniu w działalność straży ogniowej jakąś formę pracy społecznej, która byłaby ostatecznie warunkiem zniknięcia antysemityzmu. Przeoczył on fakt, że organizacje takie jak ochotnicze straże ogniowe w Królestwie Polskim spełniały zawsze także zadania identyfikacyjne, wyrażały „powszechne dążenie do jedności”<sup>98</sup> i nigdy nie służyły wyłącznie ich celowi stowarzyszeniowemu – zwalczaniu pożarów<sup>99</sup>. W przeciwieństwie do bractw strzeleckich inicjatorzy zakładania ochotniczych straży mieli większe trudności, ażeby wobec oporu władz rosyjskich przeforsować swoje propozycje<sup>100</sup>.

Dopiero na przełomie wieków, a szczególnie po „czwartym powstaniu” 1905 r. urosł do rangi problemu stosunek niemieckiego kierownictwa ochotniczej straży ogniowej do jej polskich członków i polskiego otoczenia. W 1908 r. w jednym z polskich fachowych czasopism stwierdzano: „Ta hegemonia Niemców stała się już nieznośną i wielu Polaków, członków straży, wypisało się z jej szeregów, nie chcąc słuchać komendy niemieckiej, a o wprowadzeniu polskiej zarząd nie myśli.

<sup>96</sup> *Festschrift zum Fünfzigjährigen Jubiläum der Lodzer Freiwilligen Feuerwehr 1876–1926*, Łódź 1926, s. 13. W druku tym pojawiają się wprawdzie cytowane „obce elementy”, jednakże nie wymienia się Żydów łódzkich. Jest znamienne, że Niemcy łódzcy bez wahania podciągają pod to określenie Żydów osiadłych w Polsce od stuleci.

<sup>97</sup> *fy n.*, *Z wycieczki do Łodzi*. „Izraelita” 26 IV/8 V 1896, nr 18, s. 157.

<sup>98</sup> *Festschrift...*, s. 16. Tych dążeń „obawiał się rosyjski rząd daleko bardziej niż ognia”.

<sup>99</sup> T. O l e j n i k, *Funkcja kulturalno-oświatowa ochotniczych straży ogniowych w Królestwie Polskim (do 1914 r.)*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Historica” 1981, nr 7, s. 109–117.

<sup>100</sup> *Festschrift...*, s. 16. Władze przeforsowały zmienione statuty i obowiązek posłuszeństwa świadectwa sprawowania się członków.

Inni członkowie Polacy, którzy mimo wszystko trwali w szeregach, byli narażeni na szykany i przykrości, a w końcu postanowiono ich zupełnie usunąć. Tak postąpiono z długoletnim komendantem I oddziału Maurycym Gutentagiem, który od dawna już naraził się zarządowi za swoje manifestowanie polskości i za wprowadzenie komendy w języku polskim w swoim oddziale”<sup>101</sup>. Jest interesujące, że ten żarliwy obrońca polskości był Żydem, członkiem straży od lat ponad czterdziestu i miał wówczas około sześćdziesięciu lat<sup>102</sup>.

Drugi znaczący czynnik, obok powstania układu w trójkącie, stanowiła bieda społeczna w metropolii przemysłowej, jaką była Łódź. Formułując w tezach, zaobożenie dużej części ludności żydowskiej w mieście<sup>103</sup> prowadziło do osłabienia wewnątrz tej kultury spajających ją sił społecznych i kulturowych. Rozwój żydowskich organizacji robotniczych, aczkolwiek zaznaczały one ciągle jeszcze granice kulturowe pomiędzy tym co żydowskie i nieżydowskie, pociągnął za sobą wyraźne przesunięcie w społecznym i politycznym systemie wartości. Trzon działaczy Bundu w Łodzi składał się we wczesnej fazie z bardzo młodych kobiet i mężczyzn, którzy już przez to przemieszanie płci porzucili podstawowy wzorzec samoorganizacji żydowskiej. Wywodzili się oni z Bałut, łódzkiej dzielnicy nędzy<sup>104</sup>. Występowali oni w obronie swoich własnych spraw, ponieważ wiedzieli, że nie pomogłyby im damy zajmujące się filantropią i bałami dobroczynnymi. W roku 1905 pokolenie to było w stanie, częściowo we wspólnej walce z robotnikami polskimi i niemieckimi, walczyć o poprawę swoich warunków życiowych i przewyciężyć, przynajmniej na moment, granice między kulturami.

Powstanie żydowskiego ruchu robotniczego nie może być w żadnym wypadku uważane za immanentny kryzys żydowskości. Tezie takiej przeczy rozwój żydowskiej struktury organizacyjnej po liberalizacji warunków prawnych zrzeszenia się w 1906 r. Wielość i różnorodność żydowskich organizacji powstałych wówczas przemawia za czymś dokładnie przeciwnym.

## 6. Podsumowanie i wnioski

Istotnymi zmianami w łonie społeczności żydowskiej Łodzi w drugiej połowie XIX w. były: nadzwyczaj dynamiczny przyrost ludności i przejście kierownictwa gminy przez elitę fabrykantów żydowskich kierunku reformowanego. Dla nich,

<sup>101</sup> „Strażak” 1908, nr 7, s. 13 (cyt. za T. O l e j n i k, *op. cit.*, s. 125).

<sup>102</sup> APŁ, PmL 475, Wykaz członków straży przesłany przez zarząd pod kierownictwem Juliusza Heinza do policmajstra m. Łodzi dnia 13 [25] V 1889 r. Wśród 289 członków straży ogniowej było wówczas 10 Żydów, którzy w większości należeli do pierwszej sekcji. Maurycy Gutentag wstąpił bardzo wcześniej do łódzkiego Bikur Cholim, co widoczne jest z jego niskiego (bieżącego) 29 numeru członkowskiego (por. *Lista alfabetyczna...*, s. 7–14).

<sup>103</sup> Największy upadek ekonomiczny sprostaryzowanego rzemiosła żydowskiego nastąpił podczas kryzysu lat 1900–1904. Dotknął on szczególnie dużą grupę żydowskich tkaczy rękodzielników, którzy w tym czasie pracowali jeszcze w systemie nakładczym.

<sup>104</sup> APŁ, Piotrkowski Gubernialny Zarząd Zandarmerii 54, Sprawozdanie naczelnika zandarmerii z 2 III 1903 r.



a zatem dla całej społeczności Żydów łódzkich, centralne znaczenie miała koegzystencja z burżuazją niemiecką z dwóch względów: kultura niemiecka, reformy żydowskie w Niemczech i awans społeczny Żydów niemieckich pozwoliły tej nowej elicie żydowskiej postrzegać zachodnich sąsiadów pod wieloma względami jako wzór do naśladowania. Tu leżał poniekąd paralelny wysiłek burżuazji żydowskiej i niemieckiej w Łodzi, ażeby starać się dorównać kulturowemu i społecznemu wzorowi Niemiec (jak widać to między innymi na przykładzie związku antyżebraczego). Stąd też z przekonania, że zna się drogę właściwą, wynikały aspiracje tej nowej elity do przejęcia kontroli nad istotnymi dziedzinami żydowskiego życia w gminie.

Drugi aspekt jest bardziej skomplikowany. Reformatorskie elity żydowskie w innych miastach Królestwa Polskiego, a także w Galicji, były poddawane naciskowi politycznemu, by same wyzwały się odrębności żydowskiej w stroju, życiu gospodarczym, języku i obyczajowości oraz zwalczały ją wśród swoich współwyznawców. Nie inaczej działało się w Łodzi. Tu jednakże nie było polskiego mieszczaństwa i polskiej szlachty, które mogłyby wyrażać daleko idące aspiracje do hegemonii kulturowej. Reformatorska elita Żydów w Łodzi miała więcej swobody, by rozwijać swoje wyobrażenia o obywatelskości. Inaczej niż w Warszawie, Krakowie czy Lublinie nie była ona w Łodzi poddana naciskowi stawiania na równi reformy i polonizacji. W konsekwencji te nowe i bardzo wpływowe elity miały w zakresie stosunków wewnątrzżydowskich większą swobodę organizowania się. O ile na przykład warszawskie elity reformatorskie unikały jak diabeł święconej wody organizacji typu brackiego<sup>105</sup>, to pod pierwszym statutem zorganizowanego w Łodzi na sposób bracki Bikur Cholim z 1881 r., jak wspomniano wyżej, podpisał się osobiście Izrael Poznański<sup>106</sup>.

Tę większą swobodę zrzeszania się zawdzięczano współistnieniu dwóch elit, które zazdrośnie strzegły „swoich” sfer wpływów społecznych i ekonomicznych. Miały tu one do dyspozycji przychylną lokalną administrację zaborczą, podczas gdy władza centrala była jakby stałą gwiazdą konkretnej władzy politycznej, przy wszystkich możliwościach nieosiągalną ani dla Niemców, ani dla Żydów. Ambicje elit łódzkich opierały się o siłę ekonomiczną ich jurydyk, tj. ich przedsiębiorstw, i w zasadzie nie przekraczały granic łódzkiego okręgu przemysłowego.

Żydzi i Niemcy w Łodzi należeli do mniejszości kulturowej w Królestwie Polskim. Podczas gdy mniejszość żydowska miała niski status, to niemiecka cieszyła się szeregiem przywilejów. Kiedy społeczność niemiecka mogła kultywować swoje tradycje organizacyjne i czerpać z nich propozycje identyfikacyjne i prestiż, to centralne ogniwa żydowskie organizacyjnego tworzenia elit zostały zepchnięte w nielegalność, a tym samym zmarginalizowane. Marginalizacja tra-

dycyjnych struktur organizacyjnych sprzyjała powstaniu nowej – między innymi orientującej się na kulturowe, religijne i społeczne wzorce z Niemiec – elity mieszczańskiej, która od lat osiemdziesiątych wiązała to z aspiracjami do sprawowania kierownictwa w gminie żydowskiej. Orientacja owa na wzorce niemieckie miała charakter religijno-kulturowy, a nie polityczny<sup>107</sup>.

To nowe przywództwo gminy żydowskiej przywiązywało dużą wagę do tego, by być traktowanym na równi z niemiecką elitą miasta. Z tej formy porównywania rozwinęło się współzawodnictwo o osiągnięcia socjalne i kulturalne. Z równym impetem wzięło ono na siebie obowiązki wewnątrzżydowskie, nawet silniej niż było to w przypadku elit reformowanych w innych gminach żydowskich Królestwa.

W swojej funkcji przywódczej traktowały się nawzajem elity niemieckie i żydowskie Łodzi wedle wzorca dyplomatycznego. Oznaczało to: uznanie różnych sfer wpływów, zabiegi o reprezentację i zrównoważenie interesów. Osoby takie jak Izrael Poznański lub szczególnie Herman Konstadt mogłyby w tym kontekście uchodzić za kontynuatorów tradycyjnego *shtadlanut*, czyli reprezentowania interesów społeczności żydowskiej wobec władzy państwowej. Różnica w stosunku do klasycznego *shtadlanut* polegałaby na tym, że te interesy reprezentowane były nie wobec państwa, lecz wobec innej konkurującej, ale też kooperującej kultury.

Niezależnie od inicjatyw burżuazji żydowskiej i niemieckiej dotyczących miasta samoorganizacja społeczna w XIX w. przebiegała wzdłuż granic kulturowych, w warunkach masowego zubożenia i politycznych oraz społecznych represji. Posiadające bogatą tradycję żydowskie stowarzyszenia charytatywne i zawodowe rozwinęły się dopiero po liberalizacji ustawodawstwa w 1906 r., która przyniosła z sobą także utworzenie, ewentualnie legalizację wielu stowarzyszeń niemieckich. Nie potrafię tu jednak dostrzec tendencji segregujących. Obydwie kultury dążyły tylko do stworzenia sieci organizacji odpowiadającej ich specyficznym potrzebom.

Z niemieckiego przełożył *Władysław Kaniowski*

<sup>105</sup> Por. na przykład rozdz. *Podkopanie bytu jednej z najszkodliwszych dla postępu instytucji*, [w:] H. N u s s b a u m, *Szkice historyczne z życia Żydów w Warszawie od pierwszych śladów pohytu ich w tem mieście do chwili obecnej*, Warszawa 1881, s. 76–90. Zostało tam opisane przymusowe dystansowanie się od wielusetletniej tradycji organizacyjnej.

<sup>106</sup> APL, Pml, 471, k. 10 i nast.

<sup>107</sup> O wzorcach wiedeńskich i berlińskich w architekturze łódzkiej por. artykuł Krzysztofa Stefańskiego w niniejszej książce.