

# KRZYSZTOFORY

Zeszyty Naukowe Muzeum Historycznego Miasta Krakowa

35

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

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



Muzeum Historyczne Miasta Krakowa

Kraków 2017

Judaizm

Judaism

# Żydowscy konwertyci w Krakowie przełomu XIX i XX wieku

Tematyka konwersji wśród ludności żydowskiej w Rzeczypospolitej była podejmowana przez wielu badaczy. Niniejszy artykuł wpisuje się zatem w szerszą dyskusję podejmującą wątek porzucenia judaizmu na rzecz innych wyznań, przede wszystkim chrześcijańskich. Niekwestionowanym ekspertem od tego zagadnienia, ze szczególnym uwzględnieniem Krakowa czasów nowożytnych, jest prof. Adam Kaźmierczyk, by wspomnieć tylko jego artykuł *Żydowscy konwertyci w Krakowie w 2. poł. XVII w. i 1. poł. XVIII wieku*<sup>1</sup>. Kontynuacji podjął się Przemysław Zarubin w tekście zatytułowanym *Zjawisko konwersji w stanisławowskim Krakowie*<sup>2</sup>. W odniesieniu do XIX wieku występuje pewna luka w badaniach, gdyż dopiero schyłek tego stulecia został opisany przez Rachel Manekin w artykule *The Lost Generation: Education and Female Conversion in Fin-de-Siècle Kraków*<sup>3</sup>.

Autorka ostatniej z wymienionych publikacji oparła się na danych pochodzących z Urzędu Pełnomocnika ds. metryk izraelskich przy magistracie miasta Krakowa oraz na aktach policji. Przypadek Debory Lewkowicz i złożone przez nią zeznania przed sądem<sup>4</sup> posłużył jako wzorcowy przykład żydowskiej dziewczyny decydującej się na konwersję, która, podobnie jak inne konwertytki, urodziła się i wychowała w małym miasteczku, a nawet wsi, gdzieś w zachodniej Galicji, uczęszczała do polskiej szkoły, kolebki pol-

skiego patriotyzmu, kształcącej w silnym duchu umiłowania polskiej literatury i języka. Zdaniem Rachel Manekin, to zreformowana galicyjska szkoła winna jest masowemu zjawisku porzucania judaizmu przez żydowskie dziewczęta. Nieprzypadkowo konwersje dokonywały się w Krakowie, gdzie rodził się polski nacjonalizm mocno związany z katolicyzmem i gdzie panowała młodopolska bohema.

Czy utracie dla judaizmu całej generacji żydowskich dziewcząt winna jest tylko polska szkoła? Czy zmiany, jakie zachodziły w Galicji od czasów uzyskania autonomii, emancypacja kobiet oraz modernizacja społeczeństwa żydowskiego nie przyczyniły się do opisywanego zjawiska? Warto skonfrontować dane pochodzące z urzędu świeckiego, zawierające przede wszystkim deklaracje o chęci porzucenia judaizmu, z aktami metrykalnymi krakowskich parafii<sup>5</sup>, które odzwierciedlają podjęte już decyzje.

Jak wynika z badań prof. Adama Kaźmierczyka, od połowy XVII do połowy XVIII wieku dokonano 415 konwersji, a w latach 1764–1793, według Przemysława Zarubina, było ich 160<sup>6</sup>. W XIX wieku liczba konwertytów wzrosła. Dane, jakie podaje Jacob Thon za lata 1887–1902, to 444 konwersji<sup>7</sup>. Andrzeja Chwalba twierdzi, że zjawisko porzucania judaizmu w XIX wieku miało charakter marginalny na tle całej populacji żydowskiej<sup>8</sup>. Przeciwnego zdania

<sup>1</sup> Kaźmierczyk Adam: *Żydowscy konwertyci w Krakowie w 2. poł. XVII w. i 1. poł. XVIII wieku*. „Kwartalnik Historii Żydów” 2011, nr 1, s. 5–34 oraz idem: *Rodzilem się Żydem... Konwersje Żydów w XVII–XVIII wieku*. Kraków 2015, w której szeroko omówiono historiografię zagadnienia.

<sup>2</sup> Zarubin Przemysław: *Zjawisko konwersji w stanisławowskim Krakowie*. W: *W poszukiwaniu religii doskonałej? Konwersja a Żydzi*. Red. Agnieszka Jagodzińska. Wrocław 2012, s. 49–77.

<sup>3</sup> Manekin Rachel: *The Lost Generation: Education and Female Conversion in Fin-de-Siècle Kraków*. „Polin. Studies in Polish Jewry” 2005, Vol. 18. *Jewish Women in Eastern Europe*. Eds. Chaeran Freeze, Paula Hyman, Antony Polonsky, pp. 189–219.

<sup>4</sup> Archiwum Narodowe w Krakowie (dalej cyt. ANK), sygn. 416-Vr632/01. C.k. Sąd Krajowy Karny w Krakowie.

<sup>5</sup> ANK, sygnatury zespołów archiwalnych następujących parafii: Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny, nr zespołu 328, sygn.

179, 182, 186, 189; Wszystkich Świętych, nr zespołu 332, sygn. 195, 198; Najświętszego Salwatora, nr zespołu 334, sygn. 327, 330, 335, 341; świętych Stanisława i Michała na Skałce, nr zespołu 330, sygn. 85; Świętego Krzyża, nr zespołu 327, sygn. 180, 185; św. Anny, nr zespołu 323, sygn. 184, 188, 190; Bożego Ciała, nr zespołu 324, sygn. 183, 187; św. Floriana, nr zespołu 326, sygn. 184, 189, 192; św. Mikołaja, nr zespołu 329, sygn. 267, 272, 273, 290, 295, 307, 312, 318; św. Szczepana, nr zespołu 331, sygn. 50, 51, 57, 58,60 oraz ewangelicko-augsburska św. Marcina, nr zespołu 325, sygn. 55, 56.

<sup>6</sup> Za: Zarubin Przemysław: *Zjawisko konwersji...*, s. 52.

<sup>7</sup> Thon Jacob: *Austritte und Ubertritte in Krakau*. In: *Die Juden in Österreich*. Berlin 1908, S. 77–78. Nie wiadomo, na czym autor oparł swoje dane, z moich badań wynika, że w tych latach chrzest przyjęły 333 osoby (sic!).

<sup>8</sup> Chwalba Andrzej: *Historia Polski: 1795–1918*. Kraków 2001, s. 166.

jest Rachel Manekin, według której liczba ta była znacząca i wynosiła 300 kobiet między 1887 a 1902 rokiem, z czego większość została dokonana u sióstr felicjanek<sup>9</sup>. Widać, że tendencja na przełomie XIX i XX wieku była wzrostowa – więcej osób przyjęło chrzest w ciągu 40 lat niż w ciągu stulecia doby nowożytnej, badanego przez Adama Kaźmierczyka. Z ustaleniem ostatecznej liczby w latach 1871–1911 należy być jednak ostrożnym. Maksymalnie mogą to być nawet 833 osoby, które zdecydowały się porzucić wyznanie mojżeszowe. Nasuwają się jednak pewne wątpliwości, które zaprezentuję poniżej.

## Konwersje w Krakowie w kontekście odezw składanych do Urzędu Pełnomocnika ds. metryk izraelickich

Zgodnie z danymi, jakie znajdują się w zespole archiwalnym Urzędu Pełnomocnika ds. metryk izraelickich przy magistracie miasta Krakowa (PMI), deklarację zmiany wiary z wyznania mojżeszowego na katolickie, greckokatolickie, augsburskie lub braku przynależności do jakiegokolwiek konfesji w latach 1871–1911 złożyło 412 osób<sup>10</sup>. Urząd Pełnomocnika został powołany 10 marca 1875 roku przez rozporządzenie c.k. Ministerstwa Spraw Wewnętrznych Sprawiedliwości i Wyznań Religijnych, który kontynuował zastaną już praktykę prowadzenia przez urząd świecki metryk izraelickich od 1858 roku. Urzędowi podlegał żydowski okręg metrykalny w Krakowie<sup>11</sup>.

Informacje podstawowe zawarte w odpisie formularza skierowanym do konsystorza oraz rabinatu to data złożenia oświadczenia oraz wystawienia dokumentu, imię i nazwisko interesanta, miejsce urodzenia oraz jego wiek. Rzadko zdarzało się, aby urzędnik zapisał dodatkowe wiadomości, takie jak imiona i zajęcie rodziców, obecne miejsce zamieszkania czy wykształcenie i zawód. Ale nawet na podstawie tych danych możemy spróbować stworzyć – niepełny – obraz zjawiska, jakim była konwersja ludności żydowskiej dokonywana w Krakowie pod koniec XIX i na początku XX wieku.

<sup>9</sup> Manekin Rachel: *The Lost Generation...*, p. 191.

<sup>10</sup> ANK, sygnatury zespołu archiwalnego PMI 52-60 zawierają deklaracje zmiany wyznania z lat 1869–1906, faktycznie z 1871–1911, brak natomiast dokumentów z lat 1878, 1885–1888, 1890–1894, 1907–1910.

<sup>11</sup> Informacje o PMI, nr zespołu 1343/0.

<sup>12</sup> Por. Lewalski Krzysztof: *Kościół chrześcijański w Królestwie Polskim wobec Żydów w latach 1855–1915*. Wrocław 2002, s. 221. Podobna tendencja była w Królestwie Polskim, kiedy wzrosła fala nastrojów antysemitycznych. Być może Żydzi z Królestwa Polskiego i Rosji przybywali również do Krakowa, by się ochrzcić; zob. wykres 1.

<sup>13</sup> Opisana tendencja sprawdza się również po doliczeniu neofitów, którzy ochrztili się w kościołach krakowskich, a nie zadeklarowali zmiany wyznania w Urzędzie Pełnomocnika ds. metryk izraelickich, o czym niżej. Maksymalna liczba neofitów ochrzczonych i deklarujących chęć zmiany wyznania w ciągu jednego roku wynosiła 48 osób.

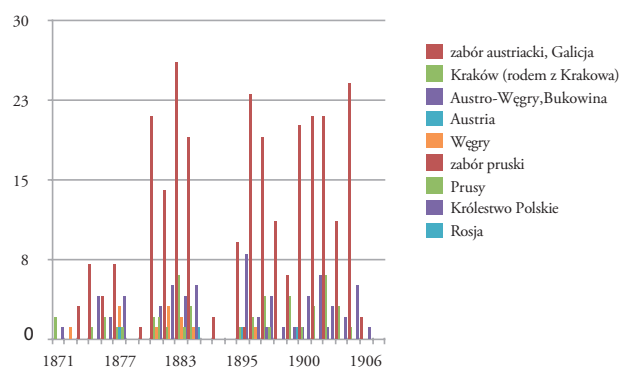
<sup>14</sup> Czechy, Węgry, Galicja, Bukowina wchodziły w skład Austro-Węgier.

## Miejsce pochodzenia konwertytów

Potencjalni lub ochrzczeni konwertyci to w przeważającej mierze poddani Franciszka Józefa, stanowili oni 83 proc. wszystkich Żydów deklarujących zmianę religii i w zdecydowanej większości zamieszkiwali Galicję, głównie Zachodnią. Zaledwie 5 proc. przybyło do Krakowa spoza Królestwa Galicji i Lodomerii, a mianowicie z Węgier, Bukowiny, Czech i z Austrii. Niewielki udział, bo zaledwie 10 proc. wszystkich zamierzających zmienić wiarę, mieli w tym zestawieniu mieszkańcy Krakowa. Mieszkańcy zaboru pruskiego i samych Prus stanowili 1,57 proc., więcej było natomiast mieszkańców Królestwa Polskiego, którzy stanowili 15 proc. wszystkich Żydów noszących się z zamiarem rezygnacji z judaizmu.

## Lata

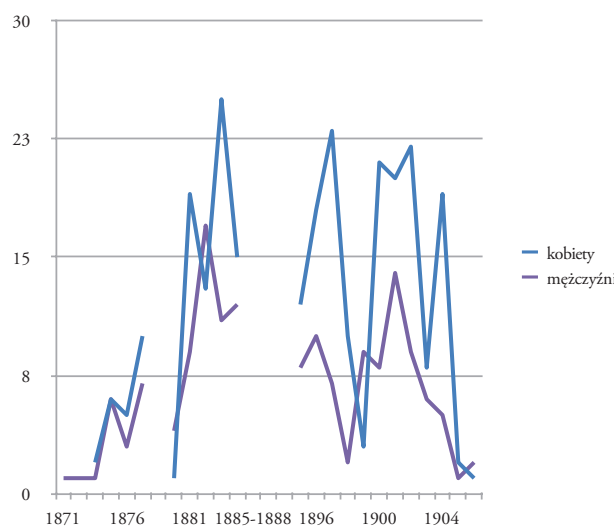
Najwięcej deklaracji o zmianie wiary przypada na lata 1881–1883 (szczytowy jest rok 1883, kiedy 35 osób zgłosiło się do Urzędu Pełnomocnika ds. metryk izraelickich), następnie na lata 1896–1897 oraz na początek XX wieku, tj. lata 1900–1902 (tutaj szczytowy jest 1901 rok, 31 osób zadeklarowało wtedy przejście na inną wiarę)<sup>12</sup>. Liczba konwersji rocznie wahała się od 28 do 34 osób. W latach skrajnych, czyli 1871 i 1911, odnotowywano po dwie, trzy osoby. Podobnie wyglądała sytuacja w latach siedemdziesiątych XIX wieku, kiedy to od kilku do 12 osób składało deklaracje zmiany wyznania. Tendencja wzrostowa rysuje się od lat osiemdziesiątych oraz od połowy lat dziewięćdziesiątych, kiedy konwersja dotyczyła średnio blisko 30 osób. Lata 1898–1899 to wyraźny spadek do kilkunastu osób rocznie. Podobnie działo się w roku 1903, aby w roku kolejnym znów wzrosnąć, ale już zaledwie do 24 osób<sup>13</sup>.



Wykres 1. Liczba konwertytów z poszczególnych zaborów w latach 1871–1911<sup>14</sup>

## Płeć i wiek

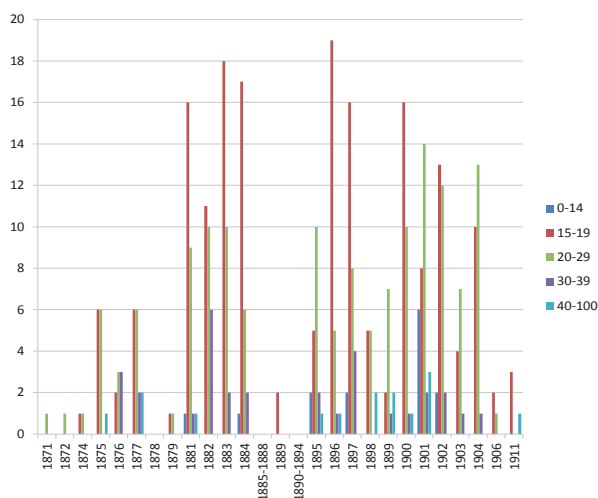
Zdecydowanie więcej nawróconych na chrześcijaństwo było kobiet, bo 258, podczas gdy 154 mężczyzn zdecydowało się porzucić judaizm. Jak widać na wykresie 2, wyjątkowy okazał się początek wieku XX, gdy liczba kobiet dokonujących konwersji sięgała ponad 20 rocznie przez trzy kolejne lata.



Wykres 2. Liczba kobiet i mężczyzn decydujących się na porzucenie judaizmu w latach 1871–1911

Dzieci i ludzi młodych do 15 roku życia było zaledwie 14, zjawisko przechodzenia całych rodzin z judaizmu na katolicyzm było rzadkie i zdarzyło się sześć razy<sup>15</sup>. Nastolatków od 15 do 19 roku życia było najczęściej, bo aż 183 nawróconych, pokolenie młodych dorosłych między 20 a 30 rokiem życia porównywalnie – 146 osób.

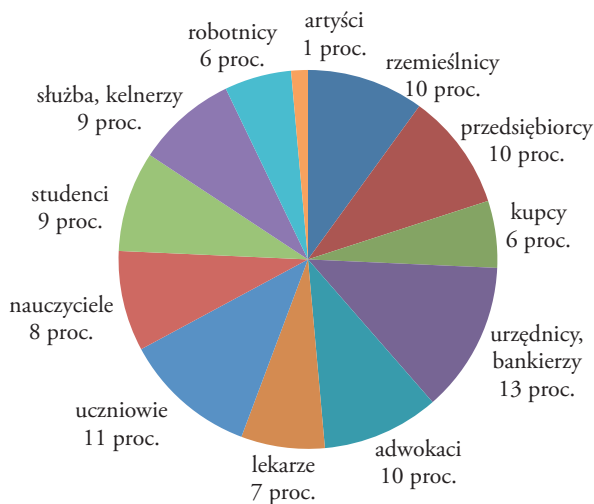
W latach osiemdziesiątych XIX wieku wśród konwertytów dominowali nastolatkowie i w porównaniu z innymi latami częściej decydowali się na radykalny krok zmiany wyznania. Decyzje o konwersji w wieku późniejszym, czyli od 30 i 40 roku życia wznęły, zdarzały się zdecydowanie rzadziej i było to odpowiednio 31 i 15 osób dla wspomnianych przedziałów wiekowych. Nie mamy danych odnoszących się do 23 osób. Dominowali zatem ludzie młodzi, którzy mogli odczuć konsekwencje dokonanych wyborów i kontynuować życie w nowym środowisku. Nie sposób nie zgodzić się z twierdzeniem, że przywiązanie do tradycji i niechętny stosunek do zmian cechuje zwykle ludzi starszych, a młodzi, bardziej ciekawi świata i otwarci na nowe idee, łatwiej lgną do modernizatorów i podobnie działo się w przypadku konwertytów<sup>16</sup>.



Wykres 3. Przedziały wiekowe konwertytów w latach 1871–1911

## Wykształcenie i zawód

Urzędnicy nie byli specjalnie dociekliwi w badaniu życiorysów potencjalnych konwertytów, więc adnotacje o wykształceniu i wykonywanym zawodzie posiadamy tylko w przypadku 70 osób. Struktura podziału wykształcenia mogłaby wyglądać jak na wykresie 4, trudno to jednak uznać za wynik reprezentatywny, skoro pozyskane dane są wrywkowe i opierają się na dobrej woli urzędnika<sup>17</sup>.



Wykres 4. Struktura zawodowa konwertytów

Najczęściej wybieraną religią był rzymski katolicyzm, jednak – jak wynika ze składanych deklaracji – w niewielu wypadkach zdecydowano się na inne wyznanie chrześcijańskie. W 1877 roku Edward Nitsek przeszedł na ewangelicyzm, podobnie uczyniło w roku 1896 dwóch dorosłych mężczyzn, w 1900 roku młoda Rebeka Dawidówna również wybrała wyznanie ewangelickie konfesji augsburskiej.

## Bezwyznaniowość

Zadeklarowanych bezwyznaniowców dawniej wyznania mojżeszowego odnotowano czterech. Byli to mieszkańcy Krakowa (z wyjątkiem jednej kobiety pochodzącej z Warszawy), z wyższym wykształceniem lub aspirujących do

<sup>15</sup> Rodzina Wasserbergerów oraz matka z synem Schtorwindowie, rodzina Leichtów z Węgier, Wanda i Jadwiga Weber, Rozalia Reichenboim i jej brat Gerard, doktor Gerard Liszniewski i jego syn dr Karol Liszniewski, Hermina i Izidor Bing.

<sup>16</sup> Por. Gąsowski Tomasz: *Między gettem a światem. Dylematy ideowe żydów galicyjskich na przełomie XIX i XX wieku*. Kraków 1996.

<sup>17</sup> Przytoczone dane nie pokrywają się ze statystyką podaną w: Thon Jacob: *Austritte und Ubertritte...*, S. 78. Struktura zawodowa konwertytów według badań Thona wyglądała następująco: osoby zajmujące się handlem i rzemiosłem – 142 (32 proc.), studenci i wolne zawody – 60 (13,4 proc.), pracownicy jednego dnia – 59 (13,3 proc.), służące, służący i wojskowi – 19 (4,3 proc.), bez zawodu – 164 (37 proc.), czyli najliczniejsi.

niego (słuchacze filozofii bądź prawa)<sup>18</sup>. We Lwowie zjawisko to przybrało na sile w większym stopniu niż w Krakowie, jego skala wzrosła w dwudziestolecie międzywojennym, zwłaszcza w latach trzydziestych, kiedy środowiska wolnomyślicielskie zachęcały do składania deklaracji apostazji<sup>19</sup>.

Pytanie, jakie się nasuwa po uważnej lekturze, to czy osoby składające oświadczenie protokolarne o zmianie wiary rzeczywiście jej dokonały i na ile decyzja ta była konsekwentna.

## Konwersje w Krakowie w świetle ksiąg parafialnych

W uzupełnieniu obrazu konwersji w Krakowie na przełomie wieków XIX i XX z pomocą przychodzi – przynajmniej częściowo – księgi parafialne miasta Krakowa, gdzie Żydzi przyjmowali chrzest. Warto prześledzić zapisy prowadzone przez księży i pastorów w celu przeanalizowania konwersji z punktu widzenia konfesyjnego. Okazuje się, że praktyka deklaracji zmiany wiary w urzędzie nie była skrupulatnie przestrzegana przez ludność żydowską. Konwertyci, przyjmując chrzest w Kościele rzymskokatolickim lub przyjmując go w zborze ewangelickim, nie zawsze zgłaszali ten fakt urzędnikowi do spraw metryk izraelskich. Duchowni również niezwykle sporadycznie takie informacje wysyłali do magistratu.

Przebadanie zapisów księgi chrztów, gdzie zawarto dane osób dorosłych zmieniających wiarę oraz dzieci, których rodzice dokonali konwersji, pozwoliło ustalić, że na 412 osób, które zadeklarowały zmianę wyznania w Urzędzie Pełnomocnika, 140 ochrzciło się w Krakowie, czyli ponad jedna trzecia. Co z pozostałymi? Oczywiście, nie każda z osób składających oświadczenie dokonywała konwersji w krakowskim kościele. Być może przyjęli chrzest w innych miastach, ewentualnie w swoich miejscowościach. Ale decyzja o porzuceniu judaizmu wiązała się z opuszczeniem wspólnoty religijno-kulturowej. Osobiste stawienie się u urzędnika w Krakowie (a nie poinformowanie go drogą pocztową) świadczy o pewnej determinacji i chęci rozpoczęcia nowego życia. Czy możliwe, aby dwie trzecie rozmyśliło się i odstąpiło od podjętej wcześniej

decyzji? Nie znamy odpowiedzi na te pytania, przebadanie ksiąg parafialnych poszczególnych miejscowości pozwoliłoby pełniej przedstawić opisywane zagadnienie. Liczba chrztów bez deklaracji u urzędnika wynosiła 421 osób w latach 1871–1911. Zatem o trwałych konwersjach możemy powiedzieć w przypadku 561 osób<sup>20</sup>.

Dane niebudzące wątpliwości co do faktycznej zmiany wiary – a nie jedynie deklaracji o takim zamiarze w przyszłości – zawierają księgi parafialne.

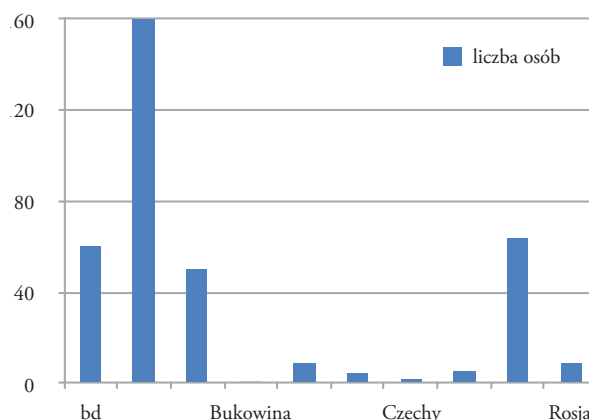
## Statystyczny neofita

Kobiety – podobnie jak wynikało to z danych urzędowych – stanowiły 66,5 proc. ochrzczonych, czyli zdecydowaną większość. Mężczyźni – zaledwie ponad jedną trzecią wszystkich katechumenów. Jest to dokładnie odwrotna sytuacja niż w wieku XVII, kiedy konwertytkami najczęściej były kobiety związane więzami rodzinnymi z konwertytkami (córki, żony, siostry). W XVIII stuleciu nastąpił wzrost liczby młodych konwertytek, ale mężczyźni wciąż byli grupą dominującą liczebnie (wyjątek stanowią masowe chrzty frankistów)<sup>21</sup>.

Najliczniejszą część stanowili ludzie młodzi – nastoletni oraz dwudziestolatkowie (po około 80 osób). Dzieci było niewiele. Podobnie jak w wieku XVIII, przeważały osoby młode, samotne, jednak wiek podejmujących decyzję o zmia-



Wykres 5. Podział neofitów ze względu na wiek



Wykres 6. Neofici według miejsca pochodzenia

<sup>18</sup> Warto porównać dane dotyczące Krakowa ze skalą konwersji we Lwowie w omawianym okresie, gdzie więcej było konwersji na ewangelizm i decyzji o porzuceniu judaizmu bez wyboru nowej wiary. Zob. Vovchko Maria: *The conversions of Jews in Lviv (second half of the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> century)*. „Visnyk of the Lviv University. Series History” 2013, Issue 48, pp. 79–103.

<sup>19</sup> Por. artykuły: Żyndul Jolanta: Nowoczesna apostazja – kwestia bezwyznaniowości w II Rzeczypospolitej. W: *Rozdział wspólnej historii. Studia z dziejów Żydów w Polsce ofiarowane profesorowi Jerzemu Tomaszewskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*. Red. Jolanta Żyndul. Warszawa 2001, s. 167–179 oraz eadem: Konwersje Żydów w Łodzi w okresie międzywojennym. W: *W poszukiwaniu religii doskonałej?*..., s. 223.

<sup>20</sup> W latach 1868–914 we Lwowie chrzest przyjęło 968 konwertytów z judaizmu, por. Vovchko Maria: *The conversions of Jews in Lviv...*, s. 103.

<sup>21</sup> Kaźmierczyk Adam: *Rodzilem się Żydem...*, s. 30–31.





Widok na ulicę Smoleńską, w głębi kościół Felicjanek, ok. 1890 r., autor fot. nieznanymi; w zbiorach MHK, nr inw. MHK-Fs 901/IX

nie wiary przesunął się o kilka lat<sup>22</sup>, co może się wiązać ze zmianami obyczajowymi wśród ludności żydowskiej<sup>23</sup>.

## Miejsce chrztu

Mężczyźni przyjmowali chrzest najczęściej w kościołach klasztorach – u dominikanów (25 osób), franciszkanów różnych odłamów, tj. franciszkanów konwentualnych, bernardynów, reformatów (22 osoby). Należący do Jezuitów kościół św. Barbary również był miejscem chrztu dla 16 osób, już nie tylko mężczyzn. Inne kościoły, gdzie udzielano pierwszego sakramentu, to: świętych apostołów Piotra i Pawła, św. Piotra, św. Szczepana, św. Michała Archanioła i św. Stanisława Biskupa i Męczennika na Skałce, św. Floriana i św. Mikołaja, kościół Misjonarzy na Kleparzu oraz Jezuitów przy ulicy Kopernika, a także szereg kaplic na terenie miasta. Zakonem, który najczęściej udostępnił swoją świątynię do przyjęcia sakramentu chrztu, było Zgromadzenie Sióstr Świętego Feliksa z Kantalicjo Trzeciego

Zakonu Regularnego Świętego Franciszka z Asyżu (CSSF), popularnie zwane felicjankami. W murach kaplicy zakonnej, a od 1884 roku w kościele Niepokalanego Serca Marii ochrzczono 226 osób, przede wszystkim kobiety<sup>24</sup>.

Kościół katolicki w zasadzie nie prowadził zorganizowanej akcji misyjnej wśród Żydów w XIX wieku na terenie Królestwa Polskiego, a charyzmat i możliwości materialne mariawitek znacznie osłabły<sup>25</sup>. Jeśli popatrzeć na dorywczą aktywność ewangelizacyjną zakonów prowadzoną w Krakowie wśród ludności żydowskiej i porównać liczbę chrztów z drugiej połowy XVIII wieku i po 100 latach, to widać, że tendencja była wręcz spadkowa<sup>26</sup>, ale wciąż to zakony żebracze specjalizowały się w przygotowywaniu konwertytów do przyjęcia wiary katolickiej, nie tylko Żydów. Rewolucję przyniosło – przynajmniej wśród kobiet – pojawienie się felicjanek, którym powierzono prowadzenie katechumenatu w Królestwie Polskim w 1859 roku<sup>27</sup>.

Zakon powstał 1855 roku w Królestwie Polskim i od razu czynnie zaangażował się w działalność charytatywną,

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 28.

<sup>23</sup> Stampfer Shaul: *Gender Differentiation and Education of the Jewish Woman in Nineteenth-Century Eastern Europe*. „Polin. Studies in Polish Jewry” 1992, Vol. 7, pp. 76–80.

<sup>24</sup> W Królestwie Polskim praktykowano zasadę przygotowania katechumenów do przyjęcia sakramentu chrztu w klasztorach – mężczyzn w męskich, kobiet w żeńskich. Po kasacji większości zakonów ukazem carskim w 1864 r. pojawił się problem, kto i gdzie mógłby podjąć się takiego zadania. Por. Lewalski Krzysztof: *Kościół chrześcijański...*, s. 189.

<sup>25</sup> Zob. *ibidem*, s. 182–183. Zgromadzenie Sióstr Życia Maryi, za-

łożone w 1737 r. na Litwie, którego jednym z aspektów działalności było przygotowania do chrztu żydowskich dziewcząt.

<sup>26</sup> Zarubin Przemysław: *Zjawisko konwersji...*, s. 52–53.

<sup>27</sup> Lewalski Krzysztof: *Kościół chrześcijański...*, s. 187. Zgodnie z zapisem umowy zawartej między konsystorzem warszawskim a Zakładem św. Feliksa, przełożona zgromadzenia zgadzała się przyjmować przysyłane przez konsystorza Żydówki na czas pobieranych nauk do oddzielnego załbanego mieszkania, zapewniała im wyżywienie i przygotowywała do życia w społeczeństwie. Konsystorz zaś ze swojej strony zobowiązywał się łożyć ten cel środki finansowe, również na niezbędne wydatki związane z zakupem ubrań czy pościeli.

przede wszystkim kierowaną do dzieci, osób chorych i samotnych. Felicjanki prowadziły kuchnie dla ubogich<sup>28</sup>. Skasowane ukazem carskim w 1864 roku, jak wiele innych zakonów i zgromadzeń w Królestwie Polskim<sup>29</sup> zostały zmuszone do przeniesienia się do Galicji, i tak w 1865 roku pojawiły się w Krakowie, uzyskując odpowiednie zezwolenie biskupa diecezji. W 1866 roku wykupiły działkę na przedmieściu Krakowa przy ulicy Smoleńsk, na terenie której powstał klasztor. To właśnie tutaj w 1870 roku siostry otwarły stały katechumenat<sup>30</sup>, kontynuując dzieło zapoczątkowane w Warszawie. Istotnym udogodnieniem dla dziewcząt spoza Krakowa była możliwość zamieszkania w domu zgromadzenia – przygotowano dla nich 20 bezpłatnych miejsc w trzech pokojach. Aby rozpocząć katechumenat, należało złożyć zeznanie przy świadkach, skierować pisemną prośbę do kurii biskupiej w Krakowie, a po otrzymaniu skierowania z tej instytucji do zgromadzenia katechumen mógł zostać przyjęty<sup>31</sup>. Chrzest poprzedzony był egzaminem przed wyznaczonym przez kurię księdzem<sup>32</sup>. Mieszkanie u sióstr i przygotowywanie się do chrztu nie było równoznaczne z przystąpieniem do sakramentu<sup>33</sup>. Siostry nie pobierały opłat od swoich podopiecznych. Ze wspomnień jednej z dziewcząt, która w 1907 roku przygotowywała się do chrztu, wiadomo, że wraz z nią było tam jeszcze pięć młodych kobiet w wieku od 15 do 24 lat. Zajmowały się w ciągu dnia „lekcjami, modlitwą, czytaniem, pracą domową i robotami ręcznymi”<sup>34</sup>. Katechumenat prowadziły siostry, kandydatki przebywały w nim kilka miesięcy (około pięciu)<sup>35</sup>.

Kolejny aspekt, na który warto zwrócić uwagę, to fakt znikomej liczby wśród konwertytów mieszkańców Krakowa, którzy stanowili około 8 proc. konwertytów, a nawet jeśli wziąć pod uwagę również osoby mieszkające na wsi, które w perspektywie kilku lat znalazły się w obrębie Wielkiego Krakowa, to wzrost procentowy będzie niewielki.

## Szafarze

W księgach parafialnych widnieją nazwiska blisko 120 kapłanów, którzy udzielili chrztu konwertytom żydowskim. Byli to kapłani zakonni ze swoich kościołów

macierzystych (franciszkanie, reformaci, bernardyni, kapucyni, dominikanie) lub posługujący w kościołach klasztornych (np. jezuita u felicjanek) oraz księża diecezjalni, również posługujący w kościołach klasztornych. Większość stanowili ci, którym zdarzało się sporadycznie i zupełnie wyjątkowo ochrzcić neofitę (mniej niż 10 razy) – takich było 108 kapłanów, oraz ci, którzy udzielili chrztu kilkanaście razy – tych było zaledwie pięciu. Ci, którzy chrzcili po kilkadziesiąt razy, to ścisła czołówka, do której zaliczało się również pięciu kapłanów: ks. Jan Łabaj (24 chrzty), ks. Józef (Władysław) Łobaczowski (30 chrztów), ks. Walerian Serwatowski<sup>36</sup> (39 chrztów), o. Klemens Marian Bandiss SJ (63 chrzty), ks. Wawrzyniec Oprzędek<sup>37</sup> (65 chrztów). Zakony franciszkańskie hołdowały starej zasadzie udzielania pierwszego sakramentu konwertytom żydowskim przez duchownych wysoko postawionych w hierarchii kościelnej<sup>38</sup>, w tym wypadku zakonnej, zatem nierzadko w przypadku chrztów w ich kościołach szafarzem był sam gwardian.

## Imiona chrzcielne

Podczas wizyty u urzędnika państwowego zajmującego się metrykami izraelickimi interesanci podawali spolszczone formy imion żydowskich, co widać w odpisach urzędniczych. W kilkudziesięciu przypadkach możemy je skonfrontować z imionami żydowskimi podawanymi już w parafii. Konwertyci na chrzcie najczęściej jednak zmieniali imiona na katolickie, rzadko zatrzymując własne. Wierność własnemu imieniu zdarzała się raczej wśród mężczyzn. Na radykalną zmianę imienia decydowały się dziewczęta chrzczone u felicjanek. Obowiązkowo w zdecydowanej większości jako pierwsze lub drugie wybierały imię Maria. Do najbardziej popularnych należały: Maria Józefa, Maria Antonina, Maria Angela. Katechumenki wybierały swoje imiona w podobnym kluczu do nowicjuszek w zakonie św. Feliksa – każda z nich podczas obłóczyn oprócz imienia zakonnego otrzymywała jako drugie imię Maria<sup>39</sup>. Jest to niejako znak rozpoznawczy dziewcząt z katechumenatu przy ulicy Smoleńsk, ponieważ wśród Żydówek chrzczonych w innych krakowskich kościołach występują one nieco rzadziej, chociaż również są obierane. Warto zwrócić uwagę

<sup>28</sup> Nowak Janusz Tadeusz, Turdza Witold: *Skarby krakowskich klasztorów. Zbiory ss. Felicjanek. 150. rocznica założenia zgromadzenia*. Kraków 2005, s. 4, 25.

<sup>29</sup> Lewalski Krzysztof: *Kościoły chrześcijańskie...*, s. 189.

<sup>30</sup> Lenart Maria Paschalisa: *Prowincja Krakowska Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny Zgromadzenia Sióstr Felicjanek. T. 2. Leksykon domów (1861–1981). Cz. 2. Kraków*. Kraków 2000, s. 69.

<sup>31</sup> W domu sióstr mogły mieszkać tylko dziewczęta, ale na naukę przychodzili z miasta również mężczyźni.

<sup>32</sup> Lenart Maria Paschalisa: *Prowincja Krakowska...*, s. 98–99.

<sup>33</sup> W odpisach PMI znajdują się informacje o dziewczętach zamieszkałych u sióstr, a w księgach metrykalnych parafii nie ma zapisu o przyjęciu chrztu, tak jest w przypadku 18 młodych kobiet w latach 1901, 1902, 1904. O tym, że nie wszystkie kandydatki zamieszkujące Zakład św. Feliksa w Warszawie przyjmowały chrzest, pisze:

Lewalski Krzysztof: *Kościoły chrześcijańskie...*, s. 188.

<sup>34</sup> Lenart Maria Paschalisa: *Prowincja Krakowska...*, s. 172.

<sup>35</sup> Po chrzcie wychodziły za mąż za katolików, zdarzało się, że wstępowały do klasztorów.

<sup>36</sup> Wykładowca seminarium duchownego w Tarnowie, proboszcz parafii Wszystkich Świętych w Krakowie, pisarz religijny, za: *Internetowy polski słownik biograficzny*: Walerian Serwatowski. Hasło oprac. Irena Homola-Skapska [online]. [dostęp 19 października 2016 r.]. Dostępny w internecie: <http://www.ipbs.nina.gov.pl/a/biografia/walerian-serwatowski>.

<sup>37</sup> Wikary na Salwatorze, komisarz biskupi w klasztorze Felicjanek, zob. Nowak Janusz Tadeusz, Turdza Witold: *Skarby krakowskich klasztorów...*, s. 12.

<sup>38</sup> Kaźmierczyk Adam: *Rodziłem się Żydem...*, s. 37.

<sup>39</sup> Nowak Janusz Tadeusz, Turdza Witold: *Skarby krakowskich klasztorów...*, s. 9.



na imiona, w których odzwierciedla się duchowość zgromadzenia: oprócz obowiązkowego imienia Maria pojawia się Feliksa (od patrona św. Feliksa z Kantalicjo), Antonina (od popularnego świętego franciszkańskiego) czy wspomniana już Józefa (od czczonego wśród siostr św. Józefa) lub imiona zbliżone do oryginalnych żydowskich katechumenki, czyli np. Estera przybiera imię Eleonora Maria. W przypadku mężczyzn chrzczonych u sióstr na drugie imię przyjmowali Marian, a pierwsze to ich własne (Józef, Maurycy). Mężczyźni nie zawsze decydowali się na dwa imiona. W przypadku chrztów mężczyzn w kościołach klasztornych również zauważalny jest wpływ duchowości zakonnej na wybór imienia: Jacek, Franciszek Dominik – w dominikańskim kościele Świętej Trójcy, Franciszek, Karol Boromeusz, Jan Chrzyciel – w kościele Bernardynów, Franciszek Ksawery, Ignacy czy Alfons – u jezuitów. W parafii Najświętszego Salwatora, gdzie rozwijał się kult norbertanki bł. Bronisławy, częstym imieniem konwertytki – pierwszym bądź drugim – było właśnie imię średniowiecznej zakonnicy. Pojawiały się także imiona Norberta czy Augustyna, od świętych czczonych w kościele zakonnym. Do popularnych imion męskich zaliczały się Stanisław, Józef, Antoni i Ludwik oraz Leo. Jako drugie imię zdarzało się imię ojca chrzestnego. Chęć przyjęcia do nowej kultury, wręcz asymilacji, wykazywali ci, którzy na chrzcie przyjmowali imiona typowo polskie, jak Stanisław, Kazimierz czy Władysław, nie było to jednak masową praktyką. Trudno powiedzieć, czy sporadyczne wybory Leopolda bądź Rudolfa świadczą o modzie, czy o akceptacji c.k. monarchii.

W aktach metrykalnych oraz w dokumentach PMI niezwykle rzadko spotyka się informacje o zmianie nazwiska. Do tych jednostkowych przypadków zaliczamy Gerarda Reichenboima ze Stryszawy koło Żywca, ochrzczonego w 1902 roku w kościele św. Kazimierza Franciszkanów Reformatów, który odtąd nazywał się Stanisław Stryszawski.

## Rodzice chrzestni

W sakramencie chrztu oprócz przyjmującego nową wiarę i celebrysa istotną rolę odgrywają rodzice chrzestni – jest to minimum jedna osoba, zazwyczaj jednak dwie, kobieta i mężczyzna, ewentualnie dwie – lub więcej – pary. Funkcję tę podczas chrztów konwertytów żydowskich w Krakowie pełnili nierzadko nawróceni Żydzi, np. Amalia Triller, ochrzczone w 1898 roku u felicianek, po niespełna czterech miesiącach została matką chrzestną Antoniny Cerkwickiej, *nota bene* również chrzczonej u sióstr. Emilia Blumenfeld, matka synów, którzy ochrzcili się w 1897 roku, dwa lata później została matką chrzestną Kazimierza Rudolfa Lustgartena, który deklarację zmiany wiary złożył właśnie w 1897 roku. Często rodzice chrzestni wywodzili się z kręgów inteligencji – byli to profesorowie Uniwersytetu Jagiellońskiego, żony profesorów, dyrektorzy i nauczyciele szkół, żony nauczycieli, adwokaci, artyści, pisarze, by wspomnieć tylko Władysława Reymonta, Juliana Fałata, Juliusza Kossaka, Olę Boznańską, Tadeusza Stryjeńskiego, Henryka Jordana, Fryderyka Zolla. Również osoby wysoko postawione w hierarchii społecznej pełniły tę funkcję: Aleksander i Olga Łodzian Poninscy, poseł na Sejm Krajowy Galicji

hr. Stanisław Badeni i jego małżonka Cecylia, Maria Teresa Potocka, księżna Marcelina Czartoryska, Maria de Puget, prezydent miasta Krakowa Ferdynand Weigel.

Z czasem konwersje zaczynały być wydarzeniami często odbywającymi się w kościołach krakowskich, a co za tym idzie – spowszedniały, zatem i ranga chrztów nieco zmalała. W związku z tym rodzicami chrzestnymi bywały osoby niewyróżniające się niczym szczególnym, tylko dzięki dobrej woli księdza wiemy, jakie wykonywali zawody lub skąd pochodzili, ale i to nie zawsze. Byli kupcy i ludzie mniej zamożni – służba zatrudniona w klasztorach, zakrystianie, piekarze, listonosze i inni. Zdarzały się również, choć rzadko, małżeństwa pełniące rolę rodziców chrzestnych – tak było w 20 przypadkach. Często byli nimi mieszkańcy parafii, w której neofita przyjmował chrzest, lub miejscowości, z której pochodził.

## Daty chrztu

Wybory daty chrztu rozkładają się stosunkowo równomiernie w ciągu roku, dając średnio 34 uroczystości miesięcznie. Najwięcej było ich w grudniu i w czerwcu. Zbiorowe chrzty miały miejsce w kościele Felicianek – po kilka w ciągu jednego dnia (przeciętnie od dwóch do czterech, ale nawet i dziewięć), także w kościele św. Barbary, u dominikanów, franciszkanów, jezuitów na Wesołej i u misjonarzy na Kleparzu. Nie stroniono od chrztów w czasie Wielkiego Postu, typowe daty to Wielka Sobota, wigilia Zesłania Ducha Świętego i same Zielone Świątki, wigilia Wniebowstąpienia Pańskiego, wigilia Niedzieli Świętej Trójcy, Wniebowzięcie NMP, wigilia Podwyższenia Krzyża Świętego, liczne w ciągu roku święta maryjne. Czasami data wiązała się ze wspomnieniem świętego patrona (Władysława w czerwcu, Dominika w sierpniu, Marii w sierpniu bądź grudniu).

Zapisy prowadzone skrupulatnie przez księży w parafiach uzupełniają zaprezentowany wyżej obraz konwersji w Krakowie. Licząc zarówno deklarujących zmianę wyznania, jak i faktycznie ochrzczone, nie udało się uzyskać alarmującej liczby 40 chrztów miesięcznie w Krakowie, o której wspomina Rachel Manekin, powołując się na zaniepokojonych rabinów. Podobnie również z ksiąg parafialnych nie wynika, aby uzbierało się 91 dziewcząt, które chciały opuścić judaizm w latach 1903–1911<sup>40</sup>.

## Apostazja

Pełnomocnik ds. Metryk Izraelickich odnotowywał również przypadki powrotu do judaizmu, i tak w latach 1869–1902 było ich 10. Jedyną z dwóch kobiet była Gnata

<sup>40</sup> Moje badania kończą się na 1911 r. i łączna liczba wszystkich konwertytów, potencjalnych i ochrzczone, mężczyzn i kobiet, wynosi 91. Ze względu na braki w dokumentacji zarówno w Urzędzie Pełnomocnika ds. metryk izraelickich, jak i w księgach parafialnych dane te mogą być niekompletne. Zob. Manekin Rachel: *The Lost Generation...*, p. 191.

Laks, która w ostatni dzień roku 1894 powróciła do judaizmu, a drugą Frymet Rosner false Goldschmid, która po przejściu z judaizmu na katolicyzm w 1901 roku, następnie po powrocie do judaizmu ponownie zdecydowała się zostać katoliczką w 1902 roku. Pozostałe osoby to dorośli mężczyźni, najstarszy z nich, 92-letni Aleksander Josefral, po pięciu miesiącach bycia katolikiem listownie zadeklarował powrót do judaizmu.

Wydaje się, że motywacje, które w okresie staropolskim skłaniały Żydów do przechodzenia na dominujący w Rzeczypospolitej katolicyzm, sto lat później były już nieaktualne, jak np. gwarancja złagodzenia kary śmierci po przejściu na katolicyzm, lub uległy modyfikacjom, np. chęć wyjścia z izolacji społecznej, która w XIX wieku nie była tak ścisła, jak w wieku XVIII<sup>41</sup>. W przypadku Królestwa Polskiego do czynników wpływających na chęć zmiany wyznania z judaizmu na chrześcijańskie Krzysztof Lewalski zalicza działalność misyjną ewangelików, pogromy Żydów, próby ograniczania i ograniczanie ich praw, a także bunt przeciw tradycyjnej żydowskiej obyczajowości, pragnienie ucieczki od kasty, młodzieńcze fascynacje, trudna sytuacja materialna<sup>42</sup>. Warto przypomnieć, w jakich szczególnych warunkach – w porównaniu z innymi zaborami – znajdowała się żydowska ludność Galicji w omawianym okresie, które mogły mieć wpływ na chęć porzucenia judaizmu.

## Autonomia galicyjska

Królestwo Galicji i Lodomerii było częścią monarchii habsburskiej. W latach 1860–1873 kształtował się zakres swobód autonomicznych dla tego obszaru. Galicja – podobnie jak inne państwa monarchii – miała swój Sejm Krajowy, który decydował w sprawach rolnictwa, dobroczynności, budownictwa w Galicji, ustawodawstwa gminnego i szkolnictwa. Organem wykonawczym był Wydział Krajowy. Ważną rolę odgrywała działająca od 1866 roku Rada Szkolna Krajowa, która decydowała o sprawach związanych z oświatą<sup>43</sup>. Autonomia dawała duże możliwości kształtowania polskiej tożsamości narodowej, co było trudne lub

niemożliwe do realizacji na terenach zajętych przez Prusy czy Rosję. Mieszkańcy Galicji wykorzystali daną im szansę.

## Język

Istotnym elementem budowania tożsamości narodowej był język. Lata autonomii to postępująca polonizacja Galicji. Język polski używany był jako domowy przez zdecydowaną większość jej mieszkańców<sup>44</sup>. Instytucją, która uczyła języka – oprócz rodziny – była szkoła. Zgodnie z ustawą szkolną z maja 1869 roku, edukacja była świecka i nie podlegała już Kościołowi. Obowiązkiem szkolnym zostały objęte dzieci obojga płci w wieku 6–14 lat (w Galicji do 12 roku życia), nauczanie odbywało się w języku ojczystym. U progu autonomii w większości szkół językiem wykładowym był ukraiński, dopiero na początku XX wieku używanie języków ukraińskiego i polskiego wyrównało się, ten ostatni przewagę miał już w 1910 roku. Pozytywnym przełomem okazały się lata dziewięćdziesiąte, kiedy padło hasło „w każdej wsi szkoła”. Wzrost liczby szkół i polityka oświatowa przyniosły widoczne efekty – w latach siedemdziesiątych działało około 2400 szkół z 172 tysiącami uczniów, a w 1912 roku szkół było blisko 6 tysięcy, a uczniów 1152<sup>45</sup>. Dla ludności żydowskiej, wchodzącej coraz mocniej w obręb kultury polskiej, język polski stawał się – obok jidysz – drugim, którego używali na co dzień<sup>46</sup>. Polski był językiem ich klientów oraz polonizującej się służby cywilnej. Jednak w Galicji Wschodniej, gdzie Żydzi osiedlali się chętniej<sup>47</sup>, w szkołach dominował ukraiński. Prof. Tomasz Gąsowski nie przecenia jednak roli edukacji w procesie polonizacji. Z jego obliczeń wynika, że 35 tysięcy młodzieży żydowskiej uczyło się w gimnazjach, w szkołach ludowych oczywiście więcej, ale polonizacja nie miała charakteru absolutnego<sup>48</sup>, a nauczanie historii i polskich postaw patriotycznych nie było w pełni akceptowane przez zaborcę, zatem społeczność żydowska nie była indoktrynowana w kierunku tylko i wyłącznie polonizacji.

## Edukacja

Na przykładzie zmian, jakie zachodziły w systemie edukacji, można pokazać zmiany obyczajowe dokonujące się w tym czasie nie tylko w Galicji, ale w całej Europie. Mogły one wpływać na śmiałe decyzje młodych konwertytek żydowskich w Krakowie. Po szkole elementarnej drogi chłopców i dziewcząt zasadniczo się rozchodziły. Chłopcy mogli kontynuować naukę albo w szkołach zawodowych, rzemieślniczych, albo wybrać gimnazjum klasyczne, przygotowujące do studiów uniwersyteckich, z naciskiem położonym na łacinę, przekraczając liczbę godzin przeznaczonych na naukę języka polskiego. Niemiecki funkcjonował jako drugi język państwowy. Jeśli uczeń zamierzał kontynuować naukę na politechnice, udawał się do szkoły realnej<sup>49</sup>. Uczelnie wyższe – spolszczone w latach siedemdziesiątych – cechował dobry poziom nauczania, dlatego chętnie do Galicji przybywali studenci z innych zaborów.

Uczennice, kontynuując naukę po szkole elementarnej, wybierały między pensją, seminarium nauczycielskim, dającym uprawnienia nauczycielskie w szkołach ludowych,

<sup>41</sup> Zob. Goldberg Jakub: Zróżnicowanie aspektów konwersji Żydów w dawnej Rzeczypospolitej. W: *W poszukiwaniu religii doskonalej?*..., s. 20–21.

<sup>42</sup> Lewalski Krzysztof: *Kościół chrześcijański*..., s. 212–213.

<sup>43</sup> Chwałba Andrzej: *Historia Polski*..., s. 494–496.

<sup>44</sup> Przede wszystkim Zachodniej: 96 proc. w 1910 r., a w Galicji Wschodniej 58,9 proc., wśród deklarujących posługiwanie się językiem polskim byli wyznawcy judaizmu obok rzymskich katolików i Ormian. Zob. *ibidem*, s. 480.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 512–513.

<sup>46</sup> W 1910 r. 90 proc. Żydów galicyjskich podawało go jako domowy (jidysz nie funkcjonował w ankiecie), za: Chwałba Andrzej: *Historia Polski*..., s. 484.

<sup>47</sup> Gąsowski Tomasz: *Między gettem a światem*..., s. 34. Trzy czwarte galicyjskich Żydów osiedlało się właśnie we wschodniej części Galicji.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 54–57.

<sup>49</sup> Chwałba Andrzej: *Historia Polski*..., s. 514–515.



Tableau pierwszego grona nauczycielskiego i uczennic gimnazjum żeńskiego w Krakowie, 1897, fot. Juliusz Mien; w zbiorach MHK, nr inw. MHK-Fs-2602/IX

a szkołą wydziałową, przygotowującą do prac gospodarskich, ewentualnie liceum. Możliwości nauczania historii Polski czy patriotyzmu były ograniczane do poziomu akceptowanego przez zaborcę, pewne uroczystości z dziejów Polski można było świętować, ale jeszcze długo nie w szkołach<sup>50</sup>.

Żeńskie szkoły średnie nie były dosłownym odpowiednikiem szkół średnich męskich, które to stanowiły pomost między edukacją na poziomie elementarnym a wyższym. Aby mogły powstać gimnazja dla dziewcząt, potrzebna była rewolucja w myśleniu na temat roli kobiety w społeczeństwie. Połowa XIX wieku to czas emancypacji kobiet. W przypadku ziem polskich niewątpliwym wpływem na samodzielność kobiet miało powstanie styczniowe i konieczność podjęcia czynności dotychczas dla nich niedostępnych<sup>51</sup>. Ruch emancypacyjny, który pojawił się na Zachodzie, naciskał na władze, aby kobiety w pełni mogły uczestniczyć w życiu zawodowym i społecznym. W Galicji działał się podobnie, ale protest ze strony silnych środowisk konserwatywnych hamował dążenia do znaczących zmian. Dopiero w 1896 roku w Krakowie otwarto pierwsze gimnazjum żeńskie, przygotowujące do matury względnie otwierające drogę na uniwersytet<sup>52</sup>.

Przed dziewczętami rozpostarły się zatem nowe możliwości wyboru drogi życiowej. Żydówki, które dotąd żyły

w zamkniętych społecznościach swoich sztetli czy dzielnic<sup>53</sup>, zaczęły uczęszczać do szkół publicznych, gdzie uczyły się władać biegle językiem polskim. Z pewnością ułatwiło im to kontakty z rówieśnikami oraz rozumienie innej – poza dotychczas znaną – kultury. Jak zauważa w swym artykule Shaul Stampfer, tradycyjna edukacja dziewcząt żydowskich kształtowała w nich umiejętność samodzielnego poszukiwania wiedzy, chęć do indywidualnej lektury oraz dawała dobrą znajomość podstaw judaizmu. Pogląd, że żydowskie dziewczęta były ignorantkami w sferze wiary i tradycji, co miałyby się przyczyniać do łatwiejszego ich przekonania do chrześcijaństwa, nie znajduje potwierdzenia w wielowiekowej tradycji kształcenia Żydek w domach,

<sup>50</sup> Czajeczka Bogusława: „Z domu w szeroki świat...”. *Droga kobiet do niezależności w zaborze austriackim w latach 1890–1914*. Kraków 1990, s. 61.

<sup>51</sup> Homola-Skąpska Irena: Galicja: Initiatives for the *Emancipation of Polish Women*. In: *Women in Polish Society*. Eds. Rudolf Jaworski, Bianka Pietrow-Ennker. New York 1992, p. 73.

<sup>52</sup> Dutkova Renata: *Żeńskie gimnazja Krakowa w procesie emancypacji kobiet (1896–1918)*. Kraków 1995, s. 5–9.

<sup>53</sup> Goldberg Jakub: *Zróżnicowanie aspektów konwersji...*, s. 24.



chederach – nawet dla dziewczynek – czy później również na pensjach. Bardzo dobra znajomość jidysz pozwalała im poznawać zarówno Biblię, jak i przepisy religijne dotyczące kobiet<sup>54</sup>. Mężczyźni nastawieni od małego na kolektywną naukę i wspólne studiowanie świętych pism w dorosłości nie interesowali się w takim stopniu hasłami modernizacji jak kobiety. Ważnym czynnikiem było przesunięcie wieku zawierania małżeństw, a także wpływ nowoczesnych wartości. Zwyczaj zawierania małżeństw między nastolatkami w XIX wieku uległ zmianie i moment zawarcia małżeństwa został przesunięty w czasie. I tak w latach sześćdziesiątych w carskiej Rosji małżeństwa osób poniżej 20 roku życia stanowiły 60 proc., w latach osiemdziesiątych 47 proc., a na początku XX wieku blisko 24 proc. To przesunięcie spowodowało, że dziewczęta z dobrze sytuowanych rodzin jakoś musiały zagospodarować swój czas do momentu ślubu. Idealnym rozwiązaniem okazała się szkoła. Było to zgodne z wizją nieżydowskich elit, które uważały, że edukacja kobiet jest pożądana. Odpowiedzią na nią były szkoły pod auspicjami rządu albo żydowskimi. Od połowy XIX wieku w Europie Wschodniej, na terenie Królestwa Polskiego i ziem zabranych, daje się zauważyć ciągle wzrost uczących się dziewcząt<sup>55</sup>. Podobne zjawisko miało miejsce w Krakowie, gdzie gimnazja stały się niezwykle popularne wśród miejscowych rodzin żydowskich. W I gimnazjum większość uczennic stanowiły Polki wyznania mojżeszowego. „W roku 1905/1906 było ich 95 na 25 katoliczek (pozostałe innych wyznań chrześcijańskich). W roku 1906/7 było 149 uczennic wyznania mojżeszowego na 55 katoliczek, w następnych latach katoliczki stanowiły grupę wahającą się od niewiele ponad jedną trzecią do około połowy”<sup>56</sup>. W II gimnazjum tworzyły znaczącą grupę, wahającą się od 30 do 40 proc. Nigdy jednak nie dominowały nad chrześcijankami. Przykład Krakowa pociągnął za sobą rozwój gimnazjów klasycznych lub realnych dla dziewcząt w innych miastach galicyjskich – w Nowym Sączu, Kołomyi, Stanisławowie, Stryju, Przemyślu, Tarnopolu, Tarnowie, Rzeszowie, Jarosławiu, Drohobyczu, Jaśle, Samborze. Instytucjom tym udało się nawet w pewnych kręgach uzyskać akceptację społeczną. Były to jednak wyłącznie szkoły prywatne<sup>57</sup>. Nadwyżka liczby kobiet nad mężczyznami, nie tylko w społeczności żydowskiej, popychała dziewczęta do wyboru nowych rozwiązań<sup>58</sup>. Wydaje się, że dla młodych kobiet z Krakowa edukacja była najważniejszym wyjściem – pozostawały przy swojej wierze, ale już jako spolonizowane Żydówki. To właśnie dziew-

częta z mniejszych miejscowości decydowały się na zmianę wyznania, co pokazują dane z Urzędu Pełnomocnika ds. ds. metryk izraelskich i krakowskich parafii.

Nieprzypadkowo działo się to w Krakowie, ponieważ tutaj polonizacja kulturowa Żydów rozpoczęła się najwcześniej, bo jeszcze w połowie wieku. Jak pisze Andrzej Chwalba, „ważną rolę w przyspieszeniu asymilacji odegrali rabin Szymon Schreiber oraz poseł na sejm Szymon Samelsohn, który nieraz zakładał kontusz na znak przynależności narodowej”<sup>59</sup>. Ich działalność wpłynęła na bardzo dobre relacje polsko-żydowskie w mieście. W Krakowie i we Lwowie było najwięcej Polaków wyznania mojżeszowego, czyli w pełni spolonizowanych Żydów. Szacunkowo stanowili 5–20 proc. całej populacji żydowskiej. W Galicji Zachodniej było ich najwięcej. To oni odpowiadali za polonizację miast i miasteczek<sup>60</sup>. Większość konwertytów z Galicji to mieszkańcy Galicji Zachodniej, słabiej zaludnionej przez ludność żydowską, ale bardziej spolonizowanej. Z Galicji Wschodniej, gdzie zamieszkiwało trzy czwarte społeczności wyznającej judaizm, pochodziło około 22 proc. wszystkich planujących porzucenie judaizmu. Być może łatwiej im było wyruszyć do bliższego geograficznie Lwowa jako miejsca konwersji, gdzie liczba konwertytów była zdecydowanie większa niż w Krakowie<sup>61</sup>.

Powiązanie procesu polonizacji bezpośrednio z konwersjami wydaje się trudne. Gdyby faktycznie oba zjawiska szły w parze, Żydzi krakowscy stanowiliby zdecydowaną większość wśród neofitów, a tak nie jest.

## Dylematy ideowe. Modernizacja

Wspólnota żydowska w Galicji doświadczała trudnych dylematów ideowych związanych z uzyskaniem równouprawnienia, balansując między modernizacją a niezmiennym trwaniem przy tradycji<sup>62</sup>. W początkowym okresie autonomii działały liczne żydowskie instytucje religijno-kulturalne. Ale już w pierwszych latach XX wieku ich liczebność spadała. Zostały zastąpione przez nowoczesne odpowiedniki – czy to murowane bożnice, czy nowe budynki szkolne, a bractwa religijne przekształciły się w stowarzyszenia działające według przepisów prawa. To, co dawniej funkcjonowało zgodnie z wielowiekową tradycją, teraz wkraczało na ścieżkę modernizacji. Najbardziej ożywiony rozwój Galicji w obrębie gospodarki i społeczeństwa nastąpił w ostatnim dziesięcioleciu istnienia autonomii, pociągając za sobą zmiany również wśród wspólnoty żydowskiej. „Na przełomie XIX i XX wieku, korzystając ze swobód politycznych istniejących w państwie Franciszka Józefa, bujnego rozwoju kultury w wielkomiejskich centrach i stopniowego awansu cywilizacyjnego, społeczność galicyjskich Żydów stawała się aktywnym uczestnikiem swobodnego eksperymentu, polegającego na twórczym łączeniu religijnej formuły judaizmu charakterystycznej dla Europy Wschodniej z nowymi prądami intelektualnymi swobodnie przybywającymi z Zachodu. Natrafiając na zadziwiająco dobry grunt, stworzyło to sytuację wyjątkową na tle pozostałych ziem polskich”<sup>63</sup>.

Społeczność żydowską cechowała duża mobilność – migrowała w obrębie samych Austro-Węgier już od lat osiem-

<sup>54</sup> Stampfer Shaul: *Gender differentiation and education...*, pp. 198–208.

<sup>55</sup> *Ibidem*, pp. 76–80.

<sup>56</sup> Dutkova Renata: *Żeńskie gimnazja Krakowa...*, s. 33.

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 33–37.

<sup>58</sup> Gąsowski Tomasz: *Między gettem a światem...*, s. 44.

<sup>59</sup> Chwalba Andrzej: *Historia Polski...*, s. 484.

<sup>60</sup> *Ibidem*, s. 485.

<sup>61</sup> Zob. Vovchko Maria: *The conversions of Jews in Lviv...*, p. 103.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 5.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 29.

dziesiątych XIX wieku ze szczególnym uwzględnieniem Wiednia i Budapesztu, których kultura miała w sobie dużą siłę przyciągania<sup>64</sup>. Kolejnym kierunkiem migracji były inne państwa europejskie, aż wreszcie opuszczano Stary Kontynent, by rozpocząć nowe życie za Wielką Wodą, zwłaszcza w przededniu I wojny światowej. „Była [emigracja] raczej pełnym determinacji poszukiwaniem szans na lepszą egzystencję, zapewniającą nie tylko chleb, ale i bezpieczeństwo oraz perspektywę awansu dla dzieci w całkowicie odmiennej rzeczywistości”<sup>65</sup>. Migracje przyczyniły się do spadku demograficznego wśród ludności żydowskiej po zanotowanym wzroście w połowie XIX wieku. Aktywizacja ludności następowała nie tylko przez zmianę miejsca zamieszkania, ale również w obrębie wykonywanych zawodów. Na początku XX wieku wzrosła liczba rzemieślników i fabrykantów – Żydzi byli pionierami uprzemysłowienia Galicji. Podobnie rzecz się miała wśród pracowników umysłowych i wolnych zawodów.

Pojawiająca się żydowska inteligencja stanowiła jedną z warstw modernizującej się społeczności żydowskiej. Powstanie warstwy inteligenckiej, zdaniem prof. Tomasza Gąsowskiego, było przejawem wychodzenia Żydów z wielowiekowej izolacji kulturowej. Na początku XX wieku warstwa ta liczyła 10 tysięcy osób, czyli 4 proc. ogółu czynnych zawodowo. Jej pozycja w społeczeństwie żydowskim była bardziej widoczna niż u chrześcijan<sup>66</sup>.

Po zsumowaniu deklaracji o zmianie religii oraz o faktycznie dokonanych konwersjach z judaizmu przez przyjęcie chrztu, co znajdowało swoje odzwierciedlenie w księgach parafialnych, można stwierdzić, że w Krakowie było to zjawisko narastające w porównaniu z minionym wiekiem oraz że dotyczyło przede wszystkim mieszkańców Galicji. Krakowianie niechętnie deklarowali w urzędzie fakt porzucenia judaizmu, ale z badań akt metrykalnych prowadzonych przez parafie wynika, że zjawisko konwersji wśród nich przyjęło większe rozmiary, niż można by wnioskować wyłącznie na podstawie danych z Urzędu Pełnomocnika ds. metryk izraelskich. I tak jedni się asymilowali, inni poddawali się procesowi akulturacji, jeszcze inni pracowali nad własną żydowską tożsamością.

Żydowscy mieszkańcy Krakowa nie ciążyli ku radykalnej asymilacji przez chrzest, tutaj konwersje zdarzały się raczej wśród inteligencji, ludzi zamożnych, którzy zapewne już od lat żyli bliżej kultury polskiej niż żydowskiej. Częściej to mieszkańcy miasteczek i wsi przechodzili na rzymski katolicyzm. Żydówki z Krakowa wybierały edukację gimnazjalną, pozostając przy judaizmie, a na pewno przy żydostwie. Konwersje z przełomu XIX i XX wieku były dokonywane pod względem religijnym bardziej świadomie niż w wieku XVIII – istniała instytucja katechumenatu przygotowująca do chrztu, ucząca prawd wiary chrześcijańskiej. Znajomość języka polskiego ułatwiała poznanie społeczności chrześcijańskiej, której miało się zostać członkiem. Nowością, jaka pojawiła się w wieku XIX, jest deklarowana bezwyznaniowość, jednak jej bardzo rzadkie występowanie potwierdza tezę o konserwatywnym charakterze społeczności żydowskiej w Krakowie.

Warto z pewnością pokazać, jak konwersje z judaizmu wpisywały się w szerszy obraz konwersji z innych wyznań w Krakowie w omawianym okresie oraz jaki procent stanowiły na tle całej populacji żydowskiej Krakowa.

## Bibliografia

### Źródła archiwalne

#### Archiwum Narodowe w Krakowie

- sygn. 416-Vr632/01, c.k. Sąd Krajowy Karny w Krakowie  
Pełnomocnik ds. metryk izraelskich przy magistracie miasta Krakowa, nr zespołu 1343/0
- Akta metrykalne krakowskich parafii, księgi urodzin: Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny, nr zespołu 328, sygn. 179, 182, 186, 189; Wszystkich Świętych, nr zespołu 332, sygn. 195, 198; Najświętszego Salwatora, nr zespołu 334, sygn. 327, 330, 335, 341; świętych Stanisława i Michała na Skałce, nr zespołu 330, sygn. 85; Świętego Krzyża, nr zespołu 327, sygn. 180, 185; św. Anny, nr zespołu 323, sygn. 184, 188, 190; Bożego Ciała, nr zespołu 324, sygn. 183, 187; św. Floriana, nr zespołu 326, sygn. 184, 189, 192; św. Mikołaja, nr zespołu 329, sygn. 267, 272, 273, 290, 295, 307, 312, 318; św. Szczepana, nr zespołu 331, sygn. 50, 51, 57, 58, 60 oraz ewangelicko-augsburska św. Marcina, nr zespołu 325, sygn. 55, 56

### Opracowania

- Chwalba Andrzej: *Historia Polski: 1795–1918*. Kraków 2001
- Czajacka Bogusława: „Z domu w szeroki świat...” *Droga kobiet do niezależności w zaborze austriackim w latach 1890–1914*. Kraków 1990
- Dutkova Renata: *Żeńskie gimnazja Krakowa w procesie emancypacji kobiet (1896–1918)*. Kraków 1995
- Gąsowski Tomasz: *Między gettem a światem. Dylematy ideowe żydów galicyjskich na przełomie XIX i XX wieku*. Kraków 1996
- Goldberg Jakub: Zróżnicowanie aspektów konwersji Żydów w dawnej Rzeczypospolitej. W: *W poszukiwaniu religii doskonałej?...*, s. 19–29
- Homola-Skapska Irena: Galicia: Initiatives for the Emancipation of Polish Women. In: *Women in Polish Society*. Eds. Rudolf Jaworski, Bianka Pietrow-Ennker. New York 1992, pp. 71–89
- Internetowy polski słownik biograficzny*: Walerian Serwatowski. Hasło oprac. Irena Homola-Skapska [online]. [dostęp 19 października 2016 r.]. Dostępny w internecie: <http://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/walerian-serwatowski>
- Kaźmierczyk Adam: *Żydowscy konwertyci w Krakowie w 2. poł. XVII w. i 1. poł. XVIII wieku*. „Kwartalnik Historii Żydów” 2011, nr 1, s. 5–35
- Kaźmierczyk Adam: *Rodzilem się Żydem... Konwersje Żydów w Rzeczypospolitej XVII – XVIII wieku*. Kraków 2015
- Lenart Maria Paschalisa: *Prowincja Krakowska Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny Zgromadzenia*

<sup>64</sup> Asymilacja do kultury niemieckiej odbywała się właśnie w Wiedniu. Wspomina o tym zarówno prof. Andrzej Chwalba, jak i prof. Tomasz Gąsowski w cytowanych już publikacjach.

<sup>65</sup> Gąsowski Tomasz: *Między gettem a światem...*, s. 33.

<sup>66</sup> *Ibidem*, s. 46–49.



- Sióstr Felicjanek*. T. 2. *Leksykon domów (1861–1981)*. Cz. 2. Kraków. Kraków 2000
- Lewalski Krzysztof: *Kościół chrześcijański w Królestwie Polskim wobec Żydów w latach 1855–1915*. Wrocław 2002
- Manekin Rachel: *The Lost Generation: Education and Female Conversion in Fin-de-Siècle Kraków*. „Polin. Studies in Polish Jewry” 2005, Vol. 18. *Jewish Women in Eastern Europe* Eds. Chaeran Freeze, Paula Hyman, Antony Polonsky, pp. 189–220
- Nowak Janusz Tadeusz, Turdza Witold: *Skarby krakowskich klasztorów. Zbiory felicjanek. 150. rocznica założenia zgromadzenia*. Kraków 2005
- Stampfer Shaul: *Gender Differentiation and Education of the Jewish Woman in Nineteenth-Century Eastern Europe*. „Polin. Studies in Polish Jewry” 1992, Vol. 7, pp. 187–211
- Thon Jacob: *Austritte und Ubertritte in Krakau*. In: *Die Juden in Österreich*. Berlin 1908, S. 77–78
- Vovchko Maria: *The conversions of Jews in Lviv (second half of the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> century)*. „Visnyk of the Lviv University. Series History” 2013, Issue 48, pp. 79–103
- W poszukiwaniu religii doskonałej? Konwersja a Żydzi*. Red. Agnieszka Jagodzińska. Wrocław 2012
- Zarubin Przemysław: *Zjawisko konwersji w stanisławowskim Krakowie*. W: *W poszukiwaniu religii doskonałej?...*, s. 49–79
- Żyndul Jolanta: *Nowoczesna apostazja – kwestia bezwyznaniowości w II Rzeczypospolitej*. W: *Rozdział wspólnej historii. Studia z dziejów Żydów w Polsce ofiarowane profesorowi Jerzemu Tomaszewskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*. Red. Jolanta Żyndul. Warszawa 2001, s. 167–179
- Żyndul Jolanta: *Konwersje Żydów w Łodzi w okresie międzywojennym*. W: *W poszukiwaniu religii doskonałej?...*, s. 213–226

## Słowa kluczowe

konwersja, apostazja, asymilacja, Żydzi, Kraków, zakony, felicjanki, katolicyzm

## Jewish converts in Kraków at the turn of the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries

The subject of the article are the conversions from Judaism made in Kraków in 1871–1911. Declarations of change of religion made at the Office of the Plenipotentiary for Israeli Metrics at the Magistrate of the City of Kraków and metric books of Kraków parishes were used as the source base. The results of the studies carried out show that data from both sources overlapped for 140 people. 412 declarations were submitted to the office and 561 baptisms were recorded. The majority of the converts were young unmarried women under 30 years of age. Another large group were young men. The diagrams present as summary of the date from the Plenipotentiary Office. Roman Catholicism was the religion most frequently chosen by Jews leaving Judaism. Declarations of abandoning Judaism without choosing another religion were a marginal, but notable phenomenon. However, their minimal number may confirm the theory of the conservative character of the Jewish community in the city.

The place of baptism was often monastic churches; in the case of women – but not exclusively – a popular location was the church of the newly established Congregation of the

Felician Sisters, where 226 people were baptised. The article also discusses the names chosen, dates of baptism and the sacramental ministers. It also presents the changes that took place in the Jewish society in Galicia, which were reflected in modernisation, emancipation of women and access to secular education. The phenomenon of conversion in Kraków at the turn of the century was growing in comparison to the 18<sup>th</sup> century and concerned mainly the residents of Galicia.

Kraków residents were reluctant to declare the fact of abandoning Judaism at the office and did not strive for radical assimilation through baptism. More often it was the residents of town small town and villages who converted to Roman Catholicism. The conversions from the turn of the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries were more religiously consciously carried out than in the 19<sup>th</sup> century – there was an institution of the catechumenate, which prepared people for baptism and taught the truths of the Christian faith. Knowledge of the Polish language made it easier to get to know the Christian community of which one was to become a member.