

Zagłada Żydów. Studia i Materiały
Holocaust Studies and Materials

VOL. 20 (2024)

ISSN: 1895-247X
eISSN: 2657-3571
DOI: 10.32927
WWW: www.zagladazydow.pl

Centrum Badań nad Zagładą Żydów IFiS PAN
Polish Center for Holocaust Research

Trzy modele zaufania wobec nie-Żydów po aryjskiej stronie

Three models of trust towards non-Jews on the Aryan side

Justyna Kowalska-Leder
Uniwersytet Warszawski, Wydział Polonistyki

j.kowalska-leder@uw.edu.pl
ORCID: http://orcid.org/0000-0003-4727-4431

DOI: https://doi.org/10.32927/zzsim.1050
Strony/Pages: 107-131

CC BY

OPEN ACCESS

Zagłada Żydów. Studia i Materiały, R. 2024, nr 20
ISSN (print): 1895-247X; eISSN: 2657-3571
DOI: https://doi.org/10.32927/zzsim.1050

Justyna Kowalska-Leder

Uniwersytet Warszawski, Wydział Polonistyki
https://orcid.org/0000-003-4727-4431
j.kowalska-leder@uw.edu.pl

Trzy modele zaufania wobec nie-Żydów po aryjskiej stronie

Streszczenie
Autorka skupia uwagę na „dystrybucji zaufania" wobec „aryjskiego" otoczenia, czyli przede wszystkim na kryteriach, jakimi kierują się Żydzi po ucieczce z getta, podejmując decyzję o tym, by komuś zaufać. Świadectwa analizowane w artykule łączy to, że powstały w czasie wojny lub tuż po jej zakończeniu, są więc możliwie bliskie samemu doświadczeniu. Spośród wielu źródeł wybrano takie, w których zarysowują się trzy wyraziste modele zaufania. Pierwszy z nich polega na całkowitej redukcji zaufania, czego konsekwencją jest minimalizacja ryzyka denuncjacji. Mogło to skutkować – jak widać na przykładzie powojennej relacji Bera Ryczywoła – poczuciem ogromnej sprawczości. Drugi model zaufania, wywiedziony z analizy wojennych zapisków Tadeusza Obremskiego, autorka nazywa transakcyjnym. Przypomina bowiem transakcję handlową i opiera się na kalkulacji zobowiązań adresata zaufania. Trzeci to model zaufania osobistego, który ukazany został na przykładzie powojennych zapisków Franciszki Grünberg. Różni się od poprzedniego tym, że nie jest oparty na racjonalnej kalkulacji, lecz bazuje na inteligencji emocjonalnej, pozwalającej intuicyjnie wyczuć, do kogo można zwrócić się o pomoc.

Słowa kluczowe
zaufanie, aryjska strona, pamiętniki, relacje, Ber Ryczywół, Tadeusz Obremski, Franciszka Grünberg

Abstract
The author focuses her attention on the "distribution of trust" vis-à-vis the "Aryan" environment, i.e. primarily on the criteria used by Jews in deciding to trust someone after escaping from the ghetto. The testimonies analyzed in the article are united by the fact that they were written during or just after the war, so they are as close as possible to the experience itself. Among many sources, ones have been selected in which three distinct models of trust are outlined. The first involves a complete reduction of trust, with the consequence of minimizing the risk of denunciation. This could have resulted, as can be seen from the post-war testimony of Ber Ryczywół, in a sense of tremendous agency. The second model of trust, derived from the analysis of Tadeusz Obremski's wartime notes, the author calls transactional. This is because it resembles a commercial transaction and is based on a calculation of the trust recipient's obligations. The third is the personal trust model, which is shown on the example of the post-war notes of Franciszka Grünberg. It differs from the previous one in that it is not based on

rational calculation, but relies on emotional intelligence, which allows one to intuitively sense who to turn to for help.

Keywords
trust, Aryan side, diaries, testimonies, Ber Ryczywół, Tadeusz Obremski, Franciszka Grünberg

W polskim imaginarium zbiorowym od lat dominuje wyobrażenie, że Zagładę przetrwali ci, których uratowali etniczni Polacy[1]. Jak zauważył Piotr Forecki, ożywa ono szczególnie wtedy, gdy dochodzi do erupcji przemocy antysemickiej, jak podczas powojennej fali pogromów czy w Marcu 1968[2]. W momentach antysemickiego wzmożenia przypomina się w szerokim obiegu o karze śmierci za pomoc Żydom oraz o działalności Żegoty, a jednocześnie przemilcza to, że oprócz etnicznych Polaków działali w niej również Żydzi[3]. W latach sześćdziesiątych XX w. narodził się zwyczaj inwentaryzacji drzewek sadzonych w Yad Vashem dla upamiętnienia polskich Sprawiedliwych. Te trzy argumenty – kara śmierci za pomaganie Żydom, polska Żegota i największa liczba Sprawiedliwych – wciąż należą do podręcznego arsenału argumentacyjnego, gdy w przestrzeni publicznej wypływa temat antysemityzmu czy zaangażowania Polaków w Zagładę. Intensywnie wykorzystywano je również w ostatnich latach podczas realizacji tzw. nowej polityki historycznej, która miała przekształcić polskie społeczeństwo z rzekomej wspólnoty wstydu we wspólnotę dumy[4].

Nic więc dziwnego, że Żydów, którzy przetrwali w Polsce po aryjskiej stronie, przez dziesięciolecia określano mianem „ocalonych" (niekiedy „Ocalonych"), co sugeruje, że ratunek zawdzięczali komuś, a nie sobie samym. Od pewnego czasu termin „ocalony" jest zastępowany określeniem „ocalały" (ewentualnie „Ocalały"), mającym wskazywać na samo uratowanie życia. W niektórych interpretacjach – na przykład w rozumieniu Katarzyny Prot, psychiatry i badaczki skutków doświadczeń traumatycznych – dodatkowo konotuje ono sprawczość osób, które przetrwały Zagładę[5]. Język angielski proponuje w tym przypadku bezproblemowe określenie *survivor*, wskazujące na tego, który 'przetrwał',

[1] Zob. m.in.: Szymon Datner, *Las sprawiedliwych*, Warszawa: Książka i Wiedza, 1968; *Polacy – Żydzi 1939–1945*, oprac. Stanisław Wroński, Maria Zwolakowa, Warszawa: Książka i Wiedza, 1971; Grzegorz Górny, *Sprawiedliwi. Jak Polacy ratowali Żydów przed Zagładą*, Warszawa: Rosikon Press, 2013.

[2] Piotr Forecki, *Po Jedwabnem. Anatomia pamięci funkcjonalnej*, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2018, s. 255.

[3] Elżbieta Janicka, *Świadkowie własnej sprawy. Polska narracja dominująca wobec Zagłady w trakcie Zagłady*, „Studia Literaria et Historica" 2018, nr 7, s. 8.

[4] Dariusz Gawin, *O pożytkach i szkodliwości historycznego rewizjonizmu* [w:] *Pamięć i odpowiedzialność*, red. Robert Kostro, Tomasz Merta, Dariusz Gawin, Kraków–Wrocław: Ośrodek Myśli Politycznej i Centrum Konserwatywne, 2005, s. 28.

[5] Katarzyna Prot, *Życie po Zagładzie. Skutki traumy u ocalałych z Holocaustu. Świadectwa z Polski i Rumunii*, Warszawa: Instytut Psychiatrii i Neurologii, 2009, s. 9.

'przeżył', 'przetrzymał'. Agnieszka Dauksza, szukając odpowiedniej kategorii dla byłych polskich więźniów obozów koncentracyjnych, zaproponowała formułę „przeżywiec" bliską wzorcowi angielskiemu, choć nie on stanowił dla niej inspirację[6]. Autorka *Klubu Auschwitz i innych klubów* kierowała się językowymi nawykami bohaterów swojej książki, którzy podczas wywiadów nie mówili, że ocaleli z obozów, lecz że je przeżyli. Dauksza podkreśla, że na dodatek „ocalały" i „ocalony" niejako automatycznie budzą skojarzenie z doświadczeniem żydowskim[7]. Na marginesie warto wspomnieć, że w ostatnim czasie daje się zauważyć znaczące przesunięcie w polu znaczeniowym terminu „ocalony", będące efektem jego przyswojenia przez dyskurs *anti-choice*, w którym mowa o ocalonych z aborcji, poronienia czy *in vitro*[8].

Wydaje się, że w odniesieniu do Zagłady określenie „ocalały" coraz mocniej wypiera w polskim obiegu „ocalonego". Trudno jednak wskazać nawet orientacyjną cezurę tej zmiany. Na przykład Ewa Koźmińska-Frejlak przykłada wagę do tych nomenklaturowych rozróżnień nie tylko w artykule opublikowanym w 2012 r.[9], ale również dekadę później w książce *Po Zagładzie*[10]. Widać więc, że przez ten czas nie wyklarował się jeszcze wyrazisty uzus językowy. Tymczasem Barbara Engelking, nie wdając się w rozważania terminologiczne, już w 1994 r. w książce *Zagłada i pamięć* konsekwentnie, niemal bez wyjątku, używała określenia „ocalały"[11]. „Ocalony" natomiast niezmiennie pojawia się w publikacji z 2006 r. *Przeżyć… I co dalej?*, na którą składają się wojenne wspomnienia Marii Orwid oraz przeprowadzone z nią rozmowy. Co ciekawe, wielokrotnie powraca tam temat sprawczości osób, którym udało się przetrwać Zagładę. Maria Orwid tak sformułowała fundamentalny cel psychoterapii tej grupy pacjentów: „Bardzo ważną sprawą była zmiana narracji z opowieści ofiary w narrację człowieka silnego, bo przecież przetrwanie i ocalenie nie było procesem biernym, lecz wymagało aktywnych działań"[12]. Jak zobaczymy, analizowane przeze mnie dokumenty osobiste to nie tylko dowód rzeczywistej sprawczości ich autorów, lecz

[6] Agnieszka Dauksza, *Klub Auschwitz i inne kluby. Rwane opowieści przeżywców*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2016.

[7] Agnieszka Dauksza, *Doświadczenie bez nazwy. „Oświęcim" ≠ Auschwitz*, „Teksty Drugie" 2016, nr 6, s. 233–249.

[8] Philip Gordon Ney, *A consideration of abortion survivors*, „Child Psychiatry & Human Development" 1983, nr 13, s. 168–179; Jan Jankowski, Anna Awtuch, Beata Rusiecka, *Ocaleni. Kategoria ocalonego i jej wybrane formy*, „Psychoonkologia" 2017, nr 21, s. 113–134.

[9] Ewa Koźmińska-Frejlak, *Kondycja ocalałych. Adaptacja do rzeczywistości powojennej (1944–1949)* [w:] *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944–2010*, red. Feliks Tych, Monika Adamczyk-Garbowska, Lublin: Wydawnictwo UMCS i ŻIH, 2012, s. 125.

[10] Ewa Koźmińska-Frejlak, *Po Zagładzie. Praktyki asymilacyjne ocalałych jako strategie zadomawiania się w Polsce (1944/45–1950)*, Warszawa: ŻIH, 2022, s. 30.

[11] Barbara Engelking, *Zagłada i pamięć. Doświadczenie Holocaustu i jego konsekwencje opisane na podstawie relacji autobiograficznych*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 1994.

[12] Maria Orwid, *Przeżyć… I co dalej?*, rozmawiają Katarzyna Zimmerer i Krzysztof Szwajca, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2006, s. 277.

także wyraz albo świadomości realnego wpływu na swój los, albo co najmniej zdumienia własną wytrzymałością w zmaganiach o przetrwanie.

W artykule skupiam uwagę na jednym aspekcie walki o przeżycie po aryjskiej stronie, stawiając w centrum rozważań kwestię podejmowania decyzji o obdarzeniu zaufaniem kogoś z nieżydowskiego otoczenia. Dla Żydów był to moment szczególny, zwykle rozstrzygający o tym, czy mają szansę się uratować. Po opuszczeniu getta musieli zazwyczaj wielokrotnie ponawiać taką decyzję, gdy dotychczasowe źródło pomocy się wyczerpało. Szacowanie ryzyka i decydowanie, do kogo spośród nie-Żydów zgłosić się po pomoc, to pierwsze ogniwo dalszych działań, przesądzające o trafności określenia „ocalały" wobec tych, którzy przetrwali po aryjskiej stronie. Może z wyjątkiem naprawdę małych dzieci, które miały szczęście zostać „ocalone".

Jak zauważa Piotr Sztompka, zaufanie „stanowi protezę niezbędną do działania w sytuacji niepewności i ryzyka, albo jeszcze inaczej – pomost zbudowany ku innym ponad morzem chaosu i wątpliwości"[13]. Można też powiedzieć, że „zaufanie i nieufność to swoiste zakłady na temat przyszłych, niepewnych działań innych ludzi"[14]. Sztompka akcentuje fundamentalną sprzeczność polegającą na tym, że z jednej strony ludzie sięgają po zaufanie w sytuacji ryzyka, z drugiej zaś samo zaufanie niesie ze sobą ryzyko, ponieważ nie sposób przewidzieć konsekwencji działań podjętych na gruncie zaufania. Ta sprzeczność wydaje się fundamentem doświadczeń Żydów próbujących przetrwać po aryjskiej stronie. Warto przy tym zaznaczyć, że znajdowali się oni w sytuacji skrajnego ograniczenia „adresatów zaufania"[15]. Jak bowiem zauważa Anthony Giddens, w zwykłych okolicznościach zaufanie to „poleganie na osobach lub systemach abstrakcyjnych"[16]. Na tych ostatnich wspierają się rozmaite instytucje życia społecznego (polityczne, ekonomiczne, socjalne, wychowawcze, religijne) niedostępne dla bohaterów tego tekstu, którzy jeśli w ogóle zaufali – to konkretnym osobom.

Analizowane przeze mnie świadectwa łączy to, że powstały w czasie wojny lub tuż po jej zakończeniu, są więc możliwie bliskie samemu doświadczeniu. Interesuje mnie nie tyle przebieg opisywanych wydarzeń ani tym bardziej ich weryfikacja, ile sposób ich przeżywania. W centrum prowadzonych tu rozważań sytuuje się „dystrybucja zaufania" wobec „aryjskiego" otoczenia, czyli przede wszystkim kryteria, jakimi kierują się autorzy świadectw, podejmując decyzję o tym, by komuś zaufać. Lektura źródeł prezentujących przeżycia zarówno dorosłych kobiet oraz mężczyzn, jak i dzieci szukających ratunku w miastach, a także na terenach wiejskich, niemal zawsze daje wgląd w bardzo skomplikowane scenariusze, obfituje w niespodziewane zmiany biegu akcji, w których kluczową

[13] Piotr Sztompka, *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Kraków: Znak, 2007, s. 24.

[14] Piotr Sztompka, *Socjologia*, Kraków: Znak, 2006, s. 310.

[15] Sztompka, *Zaufanie*…, s. 103.

[16] Anthony Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja" i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. Alina Szulżycka, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002, s. 318.

rolę odgrywa zazwyczaj relacja z nieżydowskim otoczeniem, a nierzadko też zwykły przypadek. Nie sposób w lapidarnym artykule zaprezentować i usystematyzować całe bogactwo przejawów „dystrybucji zaufania", dlatego spośród wielu świadectw[17] wybrałam te, w których zarysowują się trzy wyraziste modele zaufania, manifestujące się, choć z różnym natężeniem, również w innych materiałach źródłowych. Pierwszy z nich polega na całkowitej redukcji zaufania, czego konsekwencją jest minimalizacja ryzyka denuncjacji. Mogło to skutkować – jak widać na przykładzie powojennej relacji Bera (Berla) Ryczywoła[18] – poczuciem ogromnej sprawczości, w żaden sposób niekorelującej z kategorią „ocalonego". Drugi model zaufania, wywiedziony z analizy wojennych zapisków Tadeusza Obremskiego[19], nazywam transakcyjnym. Przypomina bowiem transakcję handlową i opiera się na kalkulacji zobowiązań adresata zaufania. Może rodzić u ocalałego przeświadczenie, że co prawda przetrwał w dużej mierze dzięki pomocy osób trzecich, ale nie zaciągnął wobec nich długu wdzięczności. Trzeci to model zaufania osobistego, który pokazuję na przykładzie powojennych zapisków Franciszki Grünberg[20]. Różni się od poprzedniego tym, że nie jest oparty na racjonalnej kalkulacji, lecz bazuje na inteligencji emocjonalnej, pozwalającej intuicyjnie wyczuć, do kogo można zwrócić się o pomoc.

[17] Zob. m.in. pamiętniki, dzienniki, relacje i wspomnienia opublikowane w serii „Biblioteka Świadectw Zagłady": Symcha Binem Motyl, *„Do moich ewentualnych czytelników". Wspomnienia czasu wojny*, oprac. Agnieszka Haska, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów i ŻIH, 2011; *„Sny chociaż mamy wspaniałe…" Okupacyjne dzienniki Żydów z okolic Mińska Mazowieckiego*, tłum. Monika Polit, oprac. Barbara Engelking, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2016; *„Szczęście posiadać dom pod ziemią…" Losy kobiet ocalałych z Zagłady w okolicach Dąbrowy Tarnowskiej*, oprac. Jan Grabowski, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2016; Clara Kramer, *„Tyleśmy już przeszli". Dziennik pisany w bunkrze (Żółkiew 1942–1944)*, oprac. Anna Wylegała, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2017; Jakub Hochberg, *„Czytając gazetę niemiecką…" Dziennik pisany w ukryciu w Warszawie w latach 1943–1944*, oprac. Barbara Engelking, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2019; Moszek Baum, *„Nie wiemy, co przyniesie nam kolejna godzina…" Dziennik pisany w ukryciu w latach 1943–1944*, tłum. Monika Polit i in., oprac. Barbara Engelking, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2020; *„Nic nie potrzebujemy. Tylko przetrwać ten czas". Relacje Żydów ukrywających się w okupowanej Polsce*, oprac. Justyna Majewska, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2022.

[18] Ber Ryczywół, *Moje przeżycia*, tłum. Monika Polit [w:] *„Nic nie potrzebujemy. Tylko przetrwać ten czas". Relacje*…, s. 209–243.

[19] Tadeusz Obremski, *„Wśród zatrutych noży". Zapiski z getta i okupowanej Warszawy*, oprac. Agnieszka Haska, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2017.

[20] Franciszka Grünberg, *„Gdzie tu się schować?" Wspomnienia*, oprac. Agnieszka Haska, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2022.

Model całkowitej redukcji zaufania

Strategię przetrwania Zagłady na drodze całkowitej redukcji zaufania do nieżydowskiego otoczenia ukazują przeżycia Bera (Berla) Ryczywoła, którego można nazwać samoocalonym albo *self-survived* manem. Podczas lektury jego świadectwa narzuca się bowiem skojarzenie z *self-made* manem, wyrosłym w XIX w. amerykańskim mitem człowieka, który „stworzył siebie", czyli odniósł sukces nie dzięki odziedziczonemu kapitałowi finansowemu czy też kulturowemu, lecz własnej pracowitości, determinacji, odwadze i inteligencji[21].

Okupacyjne przeżycia Ryczywoła znamy z relacji, jaką złożył w języku jidysz przed Blumą Wasser w październiku 1945 r. w Warszawie w Wojewódzkiej Żydowskiej Komisji Historycznej. Ponieważ opowiadał o nich *ex post*, koncentrował się głównie na kolejnych wydarzeniach, pomijając wątek wewnętrznej dynamiki podejmowanych przez siebie decyzji, które ostatecznie przyniosły mu ocalenie. Stało się ono możliwe przede wszystkim dzięki trafnie wybranej roli, jaką z powodzeniem odgrywał przez trzy lata na terenach wiejskich powiatu warszawskiego i łukowskiego. Z relacji poznajemy niesamowitą historię Żyda, który przyjął postać dziada wędrownego krążącego od wsi do wsi w poszukiwaniu wyżywienia, często również noclegu. Nie dowiadujemy się natomiast niczego o kwestiach zasadniczych z psychologicznego punktu widzenia, które prawdopodobnie odsłoniłyby przed nami zapiski w formie dziennika. Nie wiadomo na przykład, jak narodził się pomysł wcielenia się w dziada wędrownego ani jakie emocje towarzyszyły Ryczywołowi, gdy rozstawał się z rodziną i samotnie wyruszał na aryjską stronę.

W chwili wybuchu wojny Ber Ryczywół miał 56 lat, żonę i czworo dzieci. Przez całe życie prowadził sklep rybny przy ul. Puławskiej 73 w Warszawie, lecz stracił go wraz z przeprowadzką do getta w połowie listopada 1940 r. Początkowo razem z bliskimi próbował zajmować się tam dorywczo handlem, ale okazało się to niewystarczające dla zaspokojenia głodu. Ryczywół podjął więc decyzję o wydostaniu się na aryjską stronę, mimo że nie chcieli mu w tym towarzyszyć pozostali członkowie rodziny, obawiający się tak wielkiego ryzyka. Jego przygotowania do opuszczenia getta ograniczyły się do zadbania o odpowiedni wygląd: „Kupiłem sobie gojski kapelusz, marynarkę. U brata zgoliłem sobie brodę. Nie ruszałem się stamtąd, bo wstydziłem się bez niej pokazać. Kiedyś miałem długą brodę, nosiłem kapotę i na wszystkie święta jeździłem do rebego z Ger"[22], czyli do ośrodka kultu chasydów w Górze Kalwarii. „Myślałem tylko o tym, jak pokażę się ludziom tak odmieniony. Przecież wszyscy będą myśleć, że się ochrzciłem"[23] – wspominał po wojnie.

---

[21] Kira Kogan, *The Self-Made Man: Myth and Reality of an American Phenomenon*, Munich: GRIN Verlag, 2010.

[22] Ryczywół, *Moje przeżycia*…, s. 215.

[23] *Ibidem*.

Opuszczając w czerwcu 1941 r. warszawskie getto, nie dysponował zasobami, w których Żydzi próbujący ukryć się po aryjskiej stronie upatrywali nadziei na przetrwanie[24]. Nie miał zaufanych znajomych wśród etnicznych Polaków. Nie potrafił czytać i pisać po polsku, a nawet w mowie jego polszczyzna nie była swobodna. Nie znał modlitw i pieśni katolickich. Nie miał żadnych rezerw finansowych, ani w postaci gotówki, ani w formie majątku ruchomego, o nieruchomym nie wspominając. Wyszedł z getta z 10 złotymi w kieszeni i z uszytą z własnej kapoty sukienką, którą zamierzał sprzedać po drugiej stronie. Całe te zasoby stracił już w bramie, okradziony przez szmalcowników. Można więc powiedzieć, że Ber Ryczywół nie miał szans na przetrwanie następnych lat. W krótkiej charakterystyce jego postaci, poprzedzającej zapis relacji, Bluma Wasser zwróciła uwagę na kolejny deficyt: „Jest to prosty człowiek, jeden z tych, których przed zagładą polskich Żydów były w Warszawie i na prowincji steki tysięcy. Oprócz tego bardzo słabo wykształcony"[25]. Ryczywół był na przykład przekonany, że spożywane przez lata niekoszerne jedzenie zmieniło jego aparycję: „Dziś wyglądam jak goj. Kiedy znalazłem się między nimi, zacząłem jeść trefne i wyglądać jak oni"[26].

Bluma Wasser była zdania, że o samoocaleniu Ryczywoła zadecydowała „żydowska wiara", gdyż dodawała mu sił w najtrudniejszych momentach. Trudno się zgodzić z tą opinią, bazując wyłącznie na spisanej relacji. Wynika z niej, że Ryczywół czerpał nie tyle z wiary w Boga, ile z wiary we własne siły, a jedynym kapitałem, z jakim wyruszył na aryjską stronę, były zdolność wyczucia zamiarów napotkanych ludzi, umiejętność zachowania się odpowiednio w niemal każdej sytuacji, a przede wszystkim sprytna mistyfikacja, którą podtrzymywał od połowy 1941 do początku 1945 r.

Niestety nie wiemy, jak narodził się pomysł odgrywania dziada wędrownego, ale z pewnością zakiełkował jeszcze w getcie i wyrastał z wcześniejszych obserwacji nieżydowskiego otoczenia. Wkrótce po opuszczeniu getta Ryczywół ma już odpowiedni strój, akcesoria i po raz pierwszy wypróbowuje techniki budowania roli, które będzie później udoskonalał poza Warszawą. Zaraz po obrabowaniu przy bramie getta Ryczywół udaje się w stronę Pragi:

> Wróciłem na most Poniatowskiego i przeszedłem nim powoli, opierając się na kiju, z workiem na plecach, w niebieskich okularach niczym prawdziwy dziad. Kiedy znalazłem się na Pradze, byłem już bardzo głodny. Ruszyłem do polskich kramów prosić o jałmużnę. Jak tylko powiedziałem „pochwalony", zaraz dostałem i chleba, i kaszanki. Gdyby były ze mną żona i dzieci, wszyscy mielibyśmy dość jedzenia. Mówiłem po chłopsku. W ogóle mało się odzywałem. Udawałem głuchawego. Dowlokłem się do Wawra, pierwszej stacji za

[24] Joanna Nalewajko-Kulikov, *Strategie przetrwania. Żydzi po aryjskiej stronie Warszawy*, Warszawa: Neriton i Instytut Historii PAN, 2004.

[25] *Wstęp Blumy Wasser* [w:] Ryczywół, *Moje przeżycia*…, s. 207.

[26] Ryczywół, *Moje przeżycia*…, s. 216.

> Pragą. Wszedłem do chłopskiego domu po trochę ciepłej strawy i dostałem talerz kartofli, smakowały lepiej niż chleb[27].

Sposób działania opisany jako udany debiut w roli dziada wędrownego Ber Ryczywół praktykował później z powodzeniem w kilkudziesięciu (jeśli nie więcej) wioskach i miasteczkach. Brak płynności w mówieniu po polsku maskował jąkaniem i rzekomą głuchotą. W ten sposób radził sobie również z nieznajomością katolickich rytuałów, na przykład podczas Wszystkich Świętych we wsi niedaleko Łukowa: „Ustawiłem się obok innych dziadów w kościele i zbierałem jałmużnę. Ponieważ nie znałem pacierza, udawałem niemowę"[28]. Gdy sołtys innej podłukowskiej wsi dostrzegł, że nie potrafi prawidłowo wykonać znaku krzyża („Nie wiedziałem jeszcze, jak się to robi, czy kończy się na lewej czy na prawej stronie i skończyłem na lewej"[29]), Ryczywół na poczekaniu wymyślił historię, w której widać wyczucie schematów myślowych rozmówcy. Przyznał, że jest Żydem, ale ochrzczonym. W czasie wojny miał stracić żonę i dzieci. „Na zawsze będę już gojem, chcę leżeć na gojskim cmentarzu, nienawidzę Żydów i nie mogę na nich patrzeć" – przekonywał sołtysa, grożąc mu jednocześnie: „Pamiętaj, że jeśli przez ciebie mnie zamordują, to zginie Twój brat i nie będziesz miał jak się wytłumaczyć przed Panem Jezusem"[30]. Była to jedna z wielu skutecznych improwizacji Ryczywoła, z którymi wraz z upływem czasu radził sobie coraz sprawniej, podpatrując innych żebrzących dziadów i przyswajając podstawy katolickich rytuałów.

W jego relacji widać, jak wraz z nabywaniem doświadczeń wzbogacał swoją metodykę skutecznego żebrania. Spostrzegł, że warto szukać wsi z kościołem, bo zmierzający na mszę chłopi chętniej sięgają do kieszeni. Podczas żebrania metodą „od chałupy do chałupy" zauważył, że najlepiej idzie mu w tych wsiach, w których debiutuje („za pierwszym razem chłopi dawali mi dużo, potem mniej i w końcu bardzo mało"[31]). Okazało się również, że bezpieczniej zatrzymywać się w koloniach oddalonych od gęściej zabudowanych wsi, na które chętnie napadali partyzanci, ściągając za sobą patrole policji i żandarmerii. Początkowo, dopóki na terenach wiejskich istniały jeszcze skupiska Żydów, starał się wśród nich spędzać noc, by rankiem wyruszyć na żebry do pobliskich wiosek. W miarę możliwości próbował uzyskiwać u sołtysów formalne pozwolenie na pobyt, dzięki czemu łatwiej było mu zdobyć nocleg także u chłopów. Jak się wydaje na podstawie relacji, z czasem wolał wybierać chałupy zamieszkane przez samotne kobiety, najczęściej ubogie wdowy obarczone dziećmi. Z gospodyniami dzielił się wyżebraną żywnością tym chętniej, że zwykle miał jej nadmiar. Jedna z „gojek" – jak konsekwentnie określa je Ryczywół – mieszkająca w kolonii Nowe Kobiałki w powiecie łukowskim, przedstawiła mu ofertę matrymonialną. Była

[27] *Ibidem*.
[28] *Ibidem*, s. 230.
[29] *Ibidem*, s. 234.
[30] *Ibidem*.
[31] *Ibidem*, s. 221.

to czterdziestolatka z dwoma nastoletnimi synami, której mąż umarł w wieku osiemdziesięciu lat. Ponieważ również zajmowała się żebraniem, zaproponowała połączenie małżeństwa z biznesem: „ona będzie chodziła dwa dni i ja dwa dni”[32]. Ber pozornie przystał na tę propozycję, dzięki czemu zdobył dokumenty jej zmarłego męża, bardzo pomocne podczas dalszych wędrówek. Zanim opuścił gospodarstwo wdowy, obiecał, że na ich podstawie wyrobi sobie metrykę chrztu, niezbędną do wzięcia ślubu. Ponieważ nie umiał odczytać personaliów właściciela dokumentu, uciekł się do fortelu, udając, że nie widzi bez okularów. Od gospodyni dowiedział się, że nieboszczyk to Marian Aris, pochodzący z gminy Stoczek: „Tylko o to mi chodziło. Teraz wiedziałem, jak się nazywam”[33].

Fundamentem strategii Ryczywoła była decyzja o wcieleniu się w rolę dziada wędrownego. Trudno sobie wyobrazić mistyfikację, która byłaby bardziej skuteczna na terenach wiejskich, gdzie niektórzy wędrowni żebracy nie przypadkiem zyskali miano dziadów, kojarzące się nam z dramatem Adama Mickiewicza, a szczególnie z jego drugą częścią. To właśnie podczas słowiańskiego obrzędu dziadów dochodziło do spotkania żywych i umarłych[34]. W kulturze chłopskiej uważano, że dziad-żebrak ma zdolności mediacyjne, dzięki którym utrzymuje kontakt z zaświatami i jest ziemskim przedstawicielem zmarłych przodków. W chłopskiej wyobraźni wędrowny dziad był postacią ambiwalentną, jak wszystko, co ma związek z *sacrum*[35]. Wierzono w skuteczność jego modlitw za spokój duszy przodków, chętnie więc płacono za ich odmówienie, szczególnie podczas świąt zadusznych. Dziadów wędrownych goszczono w domach i dokarmiano, traktując ich również jako źródło informacji na tematy religijne (opowiadali o świętych miejscach, postaciach i wydarzeniach). Jednak – co najważniejsze – uważano, że jako osoby mające kontakt z „tamtym” światem dysponują mocą, której mogą użyć albo na korzyść, albo na szkodę gospodarzy. Dlatego wędrownych dziadów goszczono hojnie, chcąc zyskać ich przychylność oraz w obawie przed ewentualną klątwą. Szczególnie korzystnym dla nich okresem – poza obchodami Wszystkich Świętych – były Boże Narodzenie i Wielkanoc. Znajduje to potwierdzenie w historii Bera Ryczywoła, który tak relacjonował swoje przeżycia z Wigilii 1942 r., kiedy to z „kwitem” od sołtysa trafił do pewnego zamożnego gospodarza: „Szykowano tam sutą wieczerzę. Na mój widok zrobiło się gwarno: «Oj, dziad, dziad!». Zabrali mnie do kuchni, kazali się rozebrać. «Jak to dobrze, dziad w Wigilię, Jezus też tak wędrował», i zaczęli opowiadać różne historie”[36]. Mimo że Ryczywół uprawiał swoje improwizacje dopiero niecałe pół roku, wie-

[32] *Ibidem*, s. 233.

[33] *Ibidem*.

[34] Katia Michajłowa, *Dziad wędrowny w kulturze ludowej Słowian*, tłum. Hanna Karpińska, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2010.

[35] Piotr Grochowski, *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2009.

[36] Ryczywół, *Moje przeżycia*…, s. 231–232.

dział już, że musi odwzajemnić się jakąś religijno-moralizatorską opowieścią. Wymyślił więc na poczekaniu przypowieść o tym, jak Jezus niczym wędrowny dziad zawitał u pewnej gospodyni, a ta nie chciała go ugościć świeżo upieczonym ciastem. „Nie wiedziała, że ten dziad to Jezus. Wyszedł od niej z pustymi rękoma. Od tego czasu, ilekroć piekła chleb, wyjmowała z pieca kamienie”[37]. W ten sposób – jak można przypuszczać – Ryczywół wzmocnił u gospodarzy motywację do hojnego ugoszczenia niespodziewanego przybysza. „Traktowali mnie jak świętego” – wspominał, dodając, że nie tylko częstowali go bez końca najlepszą strawą i alkoholami, ale również obdarowali świeżą bielizną i zaprosili na kolejny dzień świąt, zapewniając tym samym dwa noclegi przy ciepłym piecu, pod kołdrą i futrem gospodarza.

Ryczywół dwu- czy trzykrotnie wspomina, że widział Żydów próbujących tej samej co on strategii przetrwania, a także takich, którzy żebrali od domu do domu, nie udając chrześcijan: „Niemcy doskonale rozpoznawali różnicę – polski dziad niósł w worku słoninę, mąkę i chleb, a żydowski dziad tylko kartofle”[38]. Pierwszy cieszył się szczególnym statusem w wiejskiej społeczności, drugiego w najlepszym wypadku traktowano jako zwykłego żebraka, w najgorszym – denuncjowano lub zabijano. Mimo kamuflażu również Ryczywół wielokrotnie otarł się o taki scenariusz, nie tylko jako świadek, lecz także jako potencjalna ofiara. A to dzieci goniły go z okrzykiem „Jude! Jude!”, a to jakiś chłop zdzielił go kijem po głowie, wyzywając od Żydów, a to policjant lub żandarm domagali się okazania dokumentów. Najczęściej jednak zmuszony był opowiadać niestworzone historie przypadkowo napotkanym chłopom, gdy ci jakby intuicyjnie wyczuwali, że jest Żydem, i na zasadzie odruchowej reakcji przystępowali do weryfikacji swoich podejrzeń. Idealnie pasowałoby do nich określenie „obserwatorzy uczestniczący”, ukute przez Elżbietę Janicką w odniesieniu do polskich świadków Zagłady. Nakreślony przez nią obraz okupowanej Polski to rzeczywistość panoptyczna, opierająca się „na wszechobecnym i wszechwiedzącym chrześcijańskim obserwatorze, stanowiącym rozproszone spojrzenie o wielu twarzach”[39]. Janicka zauważa, że to właśnie polska większość zadecydowała o skuteczności projektu eksterminacji Żydów. Trafność tego rozpoznania najbardziej sprawdza się w odniesieniu do prowincji (zwłaszcza w trzeciej fazie Zagłady), gdzie aparat opresji miał stosunkowo niewielu funkcjonariuszy niemieckich. „Z punktu widzenia analizy funkcjonalnej obserwator uczestniczący sprawował nieformalną, lecz faktyczną kontrolę społeczną nad ostatecznym charakterem Ostatecznego Rozwiązania”[40] – pisze Janicka. Świadomość tej sytuacji bije z każdej strony re-

[37] *Ibidem*, 232.

[38] *Ibidem*, s. 218.

[39] Elżbieta Janicka, *Obserwatorzy uczestniczący i inne kategorie. O nowy paradygmat opisu polskiego kontekstu Zagłady* [w:] *Świadek: jak się staje, czym jest?*, red. Agnieszka Dauksza, Karolina Koprowska, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2019, s. 45.

[40] *Ibidem*, s. 47.

lacji Bera Ryczywoła, który nie ufa nikomu i konsekwentnie trzyma się swojej dziadowskiej roli z krótką przerwą, która nastąpiła w lipcu 1944 r. wraz z pojawieniem się żołnierzy Armii Czerwonej:

> Mogłem już wszystkim mówić, że jestem Żydem. Nie bałem się. Rosyjscy oficerowie chcieli mnie posłać do Rosji, mówili też, że Warszawę zajmą w tydzień. Powiedziałem im, że chcę wrócić do domu […]. Jak tylko weszli Rosjanie, nikt już nie tykał Żydów[41].

W ten sposób Ryczywół relacjonuje swój ówczesny optymizm, zaznaczając jednak, że nie utrzymał się on długo w konfrontacji z rzeczywistością. Szybko okazało się, że Żydzi nadal są prześladowani i mordowani: „Po wsiach bałem się chodzić, bo było gorzej niż za Niemca"[42] – wspominał. Po kilkumiesięcznej tułaczce, podczas której nadal konsekwentnie grał rolę etnicznego Polaka, w kwietniu 1945 r. dotarł do Warszawy.

Jak widać na przykładzie tej historii, strategia przetrwania po aryjskiej stronie na drodze całkowitej redukcji zaufania do polskiego otoczenia mogła być determinowana brakiem zasobów materialnych, nikłym poziomem asymilacji i – zwykle powiązanym z nim – brakiem znajomości z chrześcijanami, na których lojalność i wsparcie można by liczyć. Atuty, których pozbawiony był Ryczywół, nierzadko jednak okazywały się pozorne i przyczyniały do zguby Żydów. Najbardziej ambiwalentnym narzędziem walki o przetrwanie były zasoby materialne. Mogły uratować życie albo przeciwnie – przesądzić o śmierci. Dlatego wymagały stosowania rozmaitych działań strategicznych. Barbara Engelking przeprowadziła ich analizę i klasyfikację:

> Wśród strategii zarządzania posiadanym mieniem najpowszechniejsza bodaj była dywersyfikacja – podział majątku pomiędzy rozmaite kryjówki i osoby, w taki sposób, by zbyt wiele rzeczy nie znajdowało się w jednym miejscu. Z jednej strony dawało to margines bezpieczeństwa w razie utraty pewnej części zasobów, z drugiej zaś zwiększało potencjał chciwości i ryzyko zdrady. Inne taktyki to dawkowanie dóbr, ukrywanie informacji o posiadanym majątku, a także ukrywanie samego mienia (np. przez jego zakopywanie)[43].

Dłuższe przebywanie po aryjskiej stronie ze względu na zmieniające się okoliczności wymagało wielokrotnej modyfikacji strategii, czyli ponownego szacowania ryzyka w sytuacji ogromnej presji, gdy stawką było życie. Rozstrzyganie tych kwestii stanowiło – jak zobaczymy w dalszej części artykułu – doświadczenie wyczerpujące psychicznie, jedną z większych udręk, nieznanych

[41] Ryczywół, *Moje przeżycia*…, s. 240.

[42] *Ibidem*, s. 241.

[43] Barbara Engelking, *Czarna godzina. Rzeczy żydowskie oddane na przechowanie Polakom* [w:] *Klucze i kasa. O mieniu żydowskim w Polsce pod okupacją niemiecką i we wczesnych latach powojennych 1939–1950*, red. Jan Grabowski, Dariusz Libionka, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2014, s. 434–435.

Berowi Ryczywołowi, który od początku swoich peregrynacji po aryjskiej stronie trzymał się decyzji o odgrywaniu roli mającej szczególne znaczenie w kulturze chłopskiej, a na dodatek będącej doskonałym uzasadnieniem jego braku zakotwiczenia i nieustannego przemieszczania się po terenach wiejskich. „Byłem chyba ze stali, skoro to wszystko przetrwałem, nie wiem, skąd brałem na to siły”[44] – zastanawia się tuż po wojnie jakby zdumiony własnym samoocaleniem. W ostatnich zdaniach relacji mówi o swoim marzeniu, by wyjechać do Erec Israel.

Transakcyjny model zaufania

Okupacyjne zapiski Tadeusza Obremskiego dają wgląd w strategię przetrwania, która opiera się na ciągłej kalkulacji ryzyka powiązanego z dystrybucją zaufania, a także na próbach racjonalnego zarządzania nie tylko zasobami majątkowymi, lecz także emocjami własnymi oraz otoczenia. Taki sposób postępowania zapewne wynikał częściowo z biznesowych doświadczeń autora, który przed wojną prowadził wraz z dwoma braćmi znakomicie prosperującą rodzinną firmę H. Obremski i S-wie. W dwudziestoleciu międzywojennym odniosła ona sukces w branży obuwniczej i przed wybuchem wojny mogła się poszczycić nie tylko warszawską fabryką, ale również pięcioma sklepami w tak znakomitej lokalizacji, jak Nowy Świat czy Marszałkowska.

Notatki prowadzone przez autora, wówczas 43-letniego, w kryjówce po aryjskiej stronie na przełomie 1943 i 1944 r., w przeważającej części mają charakter pamiętnika, lecz pod koniec zbliżają się do formy dziennika z datowanymi wpisami, skupionymi na „tu i teraz”. Początkowo Obremski koncentruje się na okresie, gdy razem z żoną (Rachelą, zwaną przez niego Elą, ur. 1902) oraz córką Jadwigą (Jadzią, Dziunią, ur. 1922) przebywał w getcie warszawskim, gdzie znalazła się jego fabryka, produkująca tam tzw. obuwie kontyngentowe. Zapewniało to rodzinie dobrą sytuację materialną oraz względne bezpieczeństwo, co skończyło się w 1942 r. wraz z wielką akcją likwidacyjną, kiedy fabryka znalazła się na terenie wyłączonym z getta. Wtedy Obremski, dzięki znajomościom, znalazł z żoną zatrudnienie w szopie Oschmana, a ich córka w listopadzie przeszła na aryjską stronę. W drugiej połowie stycznia 1943 r. jej śladem podążyła Rachela, a kilka dni później z getta wyszedł Tadeusz. Obremski ukrywał się kolejno w pięciu mieszkaniach, niekiedy sam, a niekiedy wraz z żoną i córką, zawsze jednak w towarzystwie właścicieli lokali. Konieczność przeprowadzki – bardzo ryzykowna w przypadku Tadeusza, który w przeciwieństwie do żony i córki miał „zły wygląd” – wiązała się albo z najściem szantażystów, albo z pogarszającymi się relacjami z właścicielami mieszkań. W ostatnim z nich, przy ul. Ciepłej, Obremski prowadził notatki, które – jak pisze wprost – miały się stać świadectwem historycznym. Jak zauważa we wstępie do ich publikacji Agnieszka Haska, „wyróżniają się pośród innych nie opowieścią o getcie, ale tym, że stanowią jeden z najpełniejszych obrazów doświad-

[44] Ryczywół, *Moje przeżycia*…, s. 235.

czenia ukrywających się Żydów"[45]. Obremski, próbując nakreślić typologię postaw Polaków wobec Zagłady, wymienia pięć kategorii. Do pierwszej należą obojętni, do drugiej współczujący, lecz bierni, do trzeciej zaś uszczęśliwieni tragedią Żydów. Pisząc o czwartej kategorii, ma na myśli „garstkę odważnych, którzy za poważne wynagrodzenie trzymali nas w swoich mieszkaniach. Piątej grupy, ludzi z sercem współczującym nam, którzy bezinteresownie gotowi byli udzielić nam schronienia, niestety nie spotkałem. I to mnie bardzo boli"[46].

Rzeczywiście *modus operandi* Obremskiego po aryjskiej stronie to ciągłe opłacanie pomocy, próby trzymania się racjonalnych przesłanek podczas kalkulacji ryzyka oraz panowanie nad własnymi emocjami, by nie zrazić właścicieli mieszkań i pośredników, a także nie przysporzyć dodatkowych nerwów żonie i córce.

> Czuliśmy się jak zwierzyny otoczone ze wszystkich stron wrogami czyhającymi na nasze życie. W tych warunkach bohaterstwo na nic się nie przyda. Tylko spokój, przytomność umysłu, ostrożność posunięta aż do przesady, no i dobry los mogły Żyda uratować od śmierci[47]

– pisał Obremski, traktując swój pamiętnik jako bezpieczną przestrzeń, w której mógł dać upust strachowi, rozpaczy i nastrojom depresyjnym.

Praktykowanie przez niego transakcyjnego modelu zaufania rozpoczyna się, gdy wraz z żoną jest zmuszony do wyprowadzki z drugiej kryjówki po aryjskiej stronie. To początek etapu ukrywania, podczas którego nie może już liczyć na wsparcie żydowskich przyjaciół i musi wejść w sieć negocjacji z Polakami. Samo w sobie wiele to mówi o hierarchii zaufania. Dwa pierwsze lokale zostały zorganizowane przez „urządzonego" już po aryjskiej stronie syna przyjaciół Obremskich, Mieczysława Nojara. To z jego ojcem Tadeusz uciekł z getta, Rachela zaś opuściła je wcześniej razem z Nojarową.

Drugą kryjówką był niewielki, dwupokojowy lokal na Żoliborzu, należący do Warszawskiej Spółdzielni Mieszkaniowej, zajmowany przez polskie małżeństwo oraz ich siedemnastoletnią córkę. Szybko okazało się, że warunki bytowe są tam trudne, a gospodarz boi się coraz bardziej i żałuje swojej wcześniejszej decyzji. Obremscy rozpoczęli więc nerwowe poszukiwania drogi wyjścia z tej sytuacji:

> Zacząłem sobie przypominać znajomych aryjczyków. Ale nie do każdego można się udać. Przypomniałem sobie Romana Stefańskiego […], któremu przed wojną wyświadczyłem bezinteresownie dużą grzeczność. Jak on się ustosunkuje? Żona mówiła o Zofii Jakubowskiej, która przed laty była wychowawczynią naszej córki. Wyszła za mąż. Podczas wojny dużo jej pomagaliśmy. Należy ją odnaleźć[48].

---

[45] Agnieszka Haska, *Wprowadzenie: „Jak opisać tę rozpacz…" O zapiskach Tadeusza Obremskiego* [w:] Obremski, *„Wśród zatrutych noży"*…, s. 19.

[46] Obremski, *„Wśród zatrutych noży"*…, s. 243.

[47] *Ibidem*, s. 210.

[48] *Ibidem*, s. 185.

W tym fragmencie znaczące jest kryterium wyboru potencjalnego pomocnika po aryjskiej stronie. Nie ma tu mowy o jakichkolwiek więzach emocjonalnych, a jedyną nadzieją na ratunek jest kredyt wdzięczności zaciągnięty u Obremskich. W przypadku Stefańskiego chodziło o jakieś wsparcie w interesach, Jakubowscy zaś mieli w 1939 r. otrzymać od Obremskich „bezinteresowną pomoc, gdy umierali z głodu i gdy cała ich aryjska rodzina odwróciła się od nich"[49].

Gdy w kwietniu 1943 r. w mieszkaniu na Żoliborzu doszło do niespodziewanego najścia szmalcownika podającego się za agenta Gestapo, kwestia przeprowadzki stała się paląca. Co prawda agent, mimo że początkowo żądał stu tysięcy złotych, ostatecznie zadowolił się mniejszą kwotą, pierścionkiem z brylantem, wiecznym piórem i futrem. Jednak w obliczu zagrożenia jego powrotem Obremscy postanowili się rozdzielić. Rachela udała się do swojej znajomej, Ireny, której wcześniej załatwiła pokój u pewnej kobiety. Tadeusz zaś przeprowadził się do mieszkania zajmowanego przez wspomniane już małżeństwo Jakubowskich, ich małą córeczkę oraz sublokatorkę. Od razu okazało się, że gospodarz nie jest do niego nastawiony entuzjastycznie. Podczas pierwszej kolacji dał wykład na temat występującej powszechnie w polskim społeczeństwie wrogości wobec Żydów. I choć to rozpoznanie było zgodne z obserwacjami Obremskiego, wywarło na nim piorunujące wrażenie, ponieważ Jakubowski wyraźnie czerpał satysfakcję z dręczenia go swoją opowieścią. Trzeciego dnia stanowczo wymówił Obremskiemu lokum. Na szczęście Racheli udało się znaleźć miejsce dla męża u pewnej wdowy po majorze Wojska Polskiego, która – jak się wkrótce okazało – prowadziła w swoim mieszkaniu prawdziwy „żydowski hotel" dla kilkunastu osób potrzebujących tymczasowej kryjówki. Właśnie ze względu na charakter tego miejsca należało je czym prędzej opuścić. Dzięki pomocy Stefańskiego (którego Tadeusz wsparł niegdyś w interesach) udało się wynająć dla małżeństwa Obremskich jeden z dwóch pokoi w mieszkaniu na Pradze, zajmowanym przez rodzinę Kubczyków: wdowę po kolejarzu, jej trzy córki oraz syna.

> Komorne było duże, bo 2000 zł miesięcznie za sam pokój. Dla tych, którzy się nie orientują w stosunkach, wystarczy, że podam, że ta sama nasza gospodyni płaciła za całe mieszkanie 48 (czterdzieści osiem) złotych miesięcznie!! Ale my jesteśmy Żydami i musimy płacić[50]

– konkludował Obremski.

Nie wiadomo, dlaczego Tadeusz i Rachela opuścili to lokum. Mogło się to wiązać z zagrożeniem, jakie stwarzały dwie córki gospodyni utrzymujące intymne kontakty z Niemcami. Ostatecznie Obremscy, tym razem wraz z córką, przenieśli się do dwupokojowego mieszkania przy ul. Ciepłej, w którym przebywał również jego właściciel, urzędnik bankowy Józef Alaszewicz. „Niestety, nie znamy dokładnie okoliczności przeprowadzki na Ciepłą – zapiski z tego okresu się nie

[49] *Ibidem*, s. 196.
[50] *Ibidem*, s. 208.

zachowały”[51] – zaznacza Agnieszka Haska, dodając, że zmiana kryjówki musiała nastąpić po lipcu 1943 r. Z opublikowanych notatek wynika, że Obremscy darzyli nowego gospodarza względnym zaufaniem. Jednak prawdopodobnie na skutek donosu dozorcy kamienicy po koniec lutego 1944 r. przeżyli rewizję mieszkania, podczas której schowali się w zamaskowanej kryjówce znajdującej się w ich pokoju. Kilka dni później cała rodzina przypadkowo podtruła się gazem, a wkrótce do mieszkania próbowali się dostać polscy policjanci. Jak ustaliła Haska, cała trójka zmarła 11 czerwca 1944 r. Alaszewicz twierdził po wojnie, że Obremscy tym razem mieli celowo zatruć się gazem, po czym zostali pochowani pod polskimi nazwiskami. Nie jest jednak wykluczone, że byli ofiarami denucjacji, być może ze strony samego właściciela mieszkania.

Zapiski Tadeusza Obremskiego nie są więc świadectwem ocalałego. Niemniej dają wgląd w określoną strategię przetrwania, która mało brakowało, a okazałaby się skuteczna. Jej podstawowe założenie to całkowity brak wiary w pomoc ze strony Polaków motywowaną inaczej niż merkantylnie. Wszelkie wsparcie jest przez Obremskich suto opłacane albo stanowi spłatę zaciągniętego u nich wcześniej długu. Nie ma tu mowy o złożonej relacji międzyludzkiej opartej na emocjach czy wartościach, chyba że do wartości zaliczymy wdzięczność za okazaną niegdyś pomoc finansową. Obremscy nie biorą jednak pod uwagę żadnego innego wymiaru swoich powiązań ze znajomymi „dłużnikami”. Działają zgodnie z formułą *do ut des*, wierząc już tylko w zasadę ekwiwalencji świadczeń.

Analizując świadectwo Obremskiego, dotykamy zagadnienia „przemysłu pomocy”, który – jak przekonuje Jan Grabowski – musiał być najbardziej rozpowszechnioną formułą ratowania Żydów, zdecydowanie bardziej niż bezinteresowna pomoc wynikająca z pobudek ideowych, choć powojenna narracja uprzywilejowuje tę drugą. Świadectwa pisane „tam i wtedy”, materiały sądów niemieckich i polskich z lat wojny oraz „sierpniówki” wskazują również, że była to praktyka, którą sami Żydzi oceniali pozytywnie, jeśli pomagający trzymali się zawartej przez obie strony umowy i nie podnosili gwałtownie opłat, nie wymuszali tego szantażem czy też nie obniżali drastycznie „standardu usług” (na przykład nie zaprzestawali dostarczania żywności). „Ukrywani, mając świadomość ogromnego ryzyka wiążącego się z przechowywaniem Żydów, podejmowali się odpowiednio wynagrodzić to ryzyko swym gospodarzom, a ukrywający zobowiązywali się zapewnić swoim «gościom» pewne minimum warunków pozwalających na przeżycie”[52]. Właśnie na taką relację z Polakami liczył Tadeusz Obremski, widząc w niej jedyną szansę na przetrwanie po aryjskiej stronie.

[51] Haska, *Wprowadzenie: „Jak opisać tę rozpacz…”*, s. 15.

[52] Jan Grabowski, *Ratowanie Żydów za pieniądze: przemysł pomocy*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2008, nr 4, s. 84.

Model zaufania osobistego

O ile model zaufania transakcyjnego ma podstawę w racjonalnej kalkulacji wzajemnych zobowiązań o podłożu finansowym, o tyle model zaufania osobistego – w rozumieniu, jakie proponuję – wspiera się przede wszystkim na intuicji czy też przeczuciach dotyczących konkretnych osób. Jak zobaczymy na przykładzie powojennej relacji Franciszki Grünberg, może przekładać się na działania sprawiające wrażenie impulsywnych, chaotycznych i niedających wielkich szans na osiągnięcie celu, jakim w tym wypadku było przetrwanie wojny przez trzyosobową rodzinę.

Franciszka Grünberg (ur. 1898) spisała swoje wspomnienia tuż po zakończeniu wojny w 1945 r. Obejmują one jej doświadczenia z okresu ukrywania się po aryjskiej stronie, który rozpoczęła wraz z mężem Chilem (Henrykiem, ur. 1895) oraz kilkunastoletnim synem Ryszardem na początku kwietnia 1943 r. Przemilczenie przez autorkę wcześniejszych wydarzeń, jakie rozegrały się w getcie warszawskim, wynika zapewne z chęci uniknięcia najboleśniejszych wspomnień związanych z utratą córki Felicji (Lusi), która w wieku niespełna dwudziestu lat zginęła podczas wielkiej akcji likwidacyjnej.

Rodzina Grünbergów posiadała kapitał kulturowy i finansowy sprzyjający walce o przetrwanie. W 1918 r. Franciszka, tuż przed zamążpójściem, uzyskała dyplom lekarki dentystki, Henryk zaś zajmował się rozmaitymi biznesami, między innymi był właścicielem sporego kina Czary (na trzysta miejsc) mieszczącego się w Warszawie na ul. Chłodnej, przy której Grünbergowie zamieszkali w 1930 r. razem z córką i rocznym synkiem po przeprowadzce z ul. Złotej. Agnieszka Haska, autorka naukowego opracowania wspomnień Franciszki, podkreśla, że o okupacyjnych losach Grünbergów zadecydowały dwie kwestie: „byli rodziną zamożną, żyjącą na dość wysokiej stopie, oraz zasymilowaną, z szerokim gronem kontaktów”[53]. Co jednak ciekawe, jeśli uważnie przyjrzymy się kluczowym momentom, gdy podejmowali decyzje o tym, komu zaufać po aryjskiej stronie, dostrzeżemy, że grono potencjalnych pomocników okazywało się nad wyraz wąskie.

Po akcji styczniowej w 1943 r. Grünbergowie postanowili opuścić getto. Dla Franciszki – o czym pisze kilkakrotnie – oznaczało to nieprzespane noce, wypełnione gonitwą myśli: „Jak na taśmie filmowej pojawiały się w mojej wyobraźni różne postacie, ale według mnie żadna nie nadawała się do tego rodzaju pertraktacji”[54]. Próby nawiązania kontaktu telefonicznego z dawną dyrektorką szkoły, do której chodziła Lusia, oraz znajomym, z którym przed wojną łączyły Henryka relacje biznesowe, skończyły się identycznie – rzuceniem słuchawką po drugiej stronie. Trzecią osobą, jaka przyszła Franciszce do głowy, był inny znajomy jej męża, „Witold Kw.”, który jednak za bardzo niepewną kryjówkę, zajmowaną już

[53] Grünberg, *„Gdzie tu się schować?”*…, s. 10.

[54] *Ibidem*, s. 46.

przez dwie inne osoby, zażyczył sobie 300 złotych dolarów. Czwartym adresatem zaufania byli Maria i Stanisław Wieczorkowie, dawni sąsiedzi Grünbergów z kamienicy przy ul. Chłodnej. Jak się przekonamy, to oni odegrają później kluczową rolę w tej historii, początkowo jednak nie mają pomysłu, jak pomóc, a ukrywanie Grünbergów na Chłodnej oczywiście nie wchodzi w grę ze względu na przedwojennych mieszkańców domu. W końcu Franciszka wpadła na – wydawałoby się irracjonalny – pomysł, by skontaktować się z „Marią P.", siostrą swojej dawnej, zmarłej jeszcze przed wojną, znajomej. Wcześniejsze kontakty między Franciszką a „panią P." były właściwie żadne, co podkreśla tylko rozpaczliwość położenia, w jakim znaleźli się Grünbergowie. Autorka wspomnień pisze następująco:

> Siostra tej znajomej, akuszerka, miała męża pilota-sierżanta, mieszkała przed wojną na tej samej co i ja ulicy i czasem spotykałam ją z tą właśnie znajomą. Zamieniłyśmy wówczas kilka słów ze sobą, i to było wszystko. Nie wiem, dlaczego myślą zatrzymałam się dłużej właśnie na osobie owej akuszerki p[ani] Marii P. Postanowiłam zaryzykować i zadzwonić do niej. Ale co jej powiedzieć? Znowu usłyszę „ale co znowu?" itd. Przytem tak mało ją znam, że nie śmiałam nawet wymienić swego nazwiska[55].

Intuicja nie zawiodła Franciszki. Podczas spotkania z akuszerką, Marią Pogorzelską, dowiedziała się, że wcześniej ukrywała ona młodą Żydówkę, znaną im obu sprzedawczynię ze sklepu przy ul. Chłodnej. Po dwóch miesiącach znalazła dla niej stałe lokum w Łowiczu. „Pani P." zgodziła się na początek przyjąć Rysia do swojego niewielkiego mieszkania przy ul. Złotej, które dzieliła z mężem i w którym prowadziła prywatną praktykę. Gdy chłopiec trafił do niej w połowie marca 1943 r., Pogorzelska wciąż rozglądała się za miejscem dla Franciszki i Henryka. W tym czasie Grünbergowie zdobyli fałszywe kenkarty (ona miała być krawcową, a jej mąż kelnerem) i przekazali za pomocą szmuglera worek z garderobą i pościelą do państwa Wieczorków, o których czytelnik dowiaduje się tylko tyle, że to „przedwojenni sąsiedzi z ul. Chłodnej" i że już wcześniej otrzymali różne rzeczy na przechowanie. Gdy Pogorzelskiej udało się znaleźć kryjówkę u pewnego studenta w mieszkaniu przy ul. Rybaki, Franciszka i Henryk wyszli z getta i w pierwszej kolejności odwiedzili syna. Dowiedzieli się od Rysia, że gospodarze traktują go dobrze. Korzystając z „aryjskiego wyglądu" chłopca, zabierają go do kina, do teatru i na zakupy. Dodać przy tym trzeba, że pobierali od Grünbergów opłatę jedynie na pokrycie kosztów życia lokatora. Franciszka nie była jednak zachwycona tym, co zastała u Pogorzelskich. Rysio opowiadał, że gospodarze chętnie zaglądają do kieliszka, a co gorsza – chłopiec jest angażowany do sterylizacji narzędzi służących potem do przeprowadzania aborcji przez „panią P.". Franciszka była tym zdruzgotana: „I moje trzynastoletnie dziecko przygotowuje narzędzia do operacji spędzania płodu! Niewinne chabrowe oczy mego dziecka, które jeszcze żadnego brudu nie widziały, patrzą

[55] *Ibidem*.

teraz stale na dokonywane zbrodnie i jego dziecinne rączki pomagają w tem!”[56]. Ryszard zostaje jednak u Pogorzelskich, a Franciszka i Henryk przenoszą się do studenta na ul. Rybaki. Okazuje się, że jego mieszkanie przypomina zapuszczoną melinę, a na dodatek ojciec chłopaka – mimo sutej opłaty – wymawia im lokum, tłumacząc się strachem. W tym momencie na scenę wkraczają dawni sąsiedzi Grünbergów, Maria i Stanisław Wieczorkowie, którzy odtąd będą się pojawiać w każdej z wielu krytycznych sytuacji, jakich Franciszka i Henryk doświadczą do końca swojego pobytu w Warszawie, czyli do pierwszych dni powstania warszawskiego. To oni zorganizują kryjówkę przy ul. Chełmskiej w mieszkaniu pani Ziuty (Józefy Turskiej), ta zaś okaże się osobą chętną do pomocy i sumienną, choć męczącą otoczenie swoją bigoterią. Poza tym – jak pisze Franciszka – „zasadniczo była antysemitką, ale nie zrobiłaby nic złego Żydowi, na odwrót, pomogłaby każdemu, czem by mogła”[57]. Za niewygórowaną opłatą ukrywa ich w dwupokojowym mieszkaniu z kuchnią, które dzieli wraz z córką i synem. Wkrótce do kryjówki przy ul. Chełmskiej dołącza Rysio, gdy z powodu gróźb dawnej służącej Pogorzelskich robi się u nich niebezpiecznie. W przeprowadzce chłopca pomagają Wieczorkowie, potem zaś wspierają go podczas przenosin w bezpieczniejsze miejsce w Piastowie, a następnie pośredniczą w kontaktach między nim a rodzicami. Bardzo często odwiedzają Grünbergów u pani Ziuty, albo w celach czysto towarzyskich, albo załatwiając dla nich którąś z niezliczonych spraw, na przykład próbując odzyskać rzeczy zdeponowane u innych ludzi. Henryk i Felicja dzwonią do Wieczorków w różnych kryzysowych sytuacjach, a ci zawsze działają z ogromnym zaangażowaniem, nie szczędząc czasu i wielokrotnie narażając się na ogromne ryzyko.

Gdy czyta się wspomnienia Franciszki, można odnieść wrażenie, że Grünbergowie i ich dawni sąsiedzi wytworzyli w wyniku okupacyjnych doświadczeń wspólnotę działań i emocji. Przypominają jeden organizm, którego poszczególne części przy jakimkolwiek zagrożeniu na zmianę pełnią funkcje regulatywne: gdy ktoś z tej czwórki popada w kryzys lękowy czy załamanie psychiczne, inny „ciągnie go do góry”. W tej wspólnocie partycypuje również pani Ziuta, zaangażowana emocjonalnie w całą sytuację, ale zdecydowanie mniej aktywna niż Wieczorkowie.

Jeszcze przed wyruszeniem Rysia do Piastowa, latem 1943 r., przed Grünbergami otwiera się możliwość wyjazdu z kraju przez Hotel Polski na fałszywych papierach południowoamerykańskich, nadających im status obywateli państw niebędących w stanie wojny z Trzecią Rzeszą[58]. W ich dotychczasowych doświadczeniach po aryjskiej stronie jest to moment przełomowy, gdy – jak zauważa Anthony Giddens – najmocniej kusi fortuna, a zarazem najsilniej zagraża ryzyko. Takie sytuacje „to momenty, kiedy jednostka musi wyruszyć naprzeciw nowemu,

[56] *Ibidem*, s. 67–69.

[57] *Ibidem*, s. 90.

[58] Agnieszka Haska, *„Jestem Żydem, chcę wejść”. Hotel Polski w Warszawie, 1943*, Warszawa: Centrum Badań nad Zagładą Żydów i Wydawnictwo IFiS PAN, 2006.

wiedząc, że dana decyzja lub strategia działania jest nieodwracalna, a w każdym razie odtąd trudno już będzie wrócić do życia po staremu"[59]. Niekoniecznie musi to oznaczać duże prawdopodobieństwo przegranej. Strach towarzyszący momentom przełomowym wynika przede wszystkim ze świadomości, jak duża jest skala konsekwencji fiaska, nawet jeśli wydaje się ono niezbyt możliwe.

Nic więc dziwnego, że w mieszkaniu pani Ziuty nastaje czas wielkiego napięcia i sporów. Rysio oraz Stanisław Wieczorek są zdecydowanymi zwolennikami skorzystania z tej okazji, Henryk i Marysia – przeciwnie, wietrzą w niej podstęp, panią Ziutę gryzą wątpliwości i nie ma jasno sprecyzowanego zdania, natomiast Franciszka po dłuższym namyśle zaczyna się przychylać do wyjazdu. Ostatecznie Grünbergowie postanawiają spróbować tej drogi ratunku, co w efekcie sprowadzi ogromne zagrożenie zarówno na nich, jak i na Wieczorków oraz panią Ziutę. Nawiążą bowiem kontakt z nieuczciwym pośrednikiem, który obieca im zorganizować papiery wyjazdowe oraz pomóc w sprzedaży pierścionka z brylantem. Cała ta skomplikowana i wieloetapowa operacja jest realizowana przy ogromnym zaangażowaniu Marysi, która wielokrotnie spotyka się z pośrednikiem, a w końcu przy aprobacie Franciszki przyprowadza go do domu Ziuty. W ten sposób mężczyzna poznaje lokalizację kryjówki i wszystkie zaangażowane w sprawę osoby. W dniu wyjazdu, gdy Grünbergowie siedzą już na walizkach, w ostatniej chwili pośrednik odracza termin akcji z powodu rzekomych komplikacji organizacyjnych. Jednocześnie Marysia w tajemnicy przed resztą grupy udaje się do wróżki, w czym można widzieć działanie typowe dla osób doświadczających momentów przełomowych. W takich sytuacjach szukanie pomocy u ekspertów to częsta praktyka, która – jak przypomina Giddens – w warunkach przednowoczesnych polegała na zasięganiu opinii u różnego rodzaju wyroczni[60]. Wojna jako „cywilizacyjny regres" – wedle określenia Marcina Zaremby – skutkowała rozpowszechnieniem myślenia magicznego, a wraz z nim wiary w przepowiednie[61]. W przypadku Grünbergów efekt konsultacji u wróżki okazał się druzgocący:

> Po godzinie wróciła Marysia już nie zdenerwowana, lecz po prostu roztrzęsiona, z błędnymi oczyma, i zawsze taka wystrojona i wygładzona, w tej chwili miała włosy w nieładzie, kapelusz źle siedział na głowie, bluzka wyleciała spod spódnicy, w ogóle Marysia miała błędny wygląd[62].

Otóż zgodnie z przepowiednią wyjeżdżających czeka śmierć, a Marysię „jakaś nieprzyjemność"[63].

---

[59] Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*…, s. 157.

[60] *Ibidem*, s. 156.

[61] Marcin Zaremba, *Wielka trwoga. Polska 1944–1947. Ludowa reakcja na kryzys*, Kraków: Znak i Instytut Studiów Politycznych PAN, 2012, s. 120–221.

[62] Grünberg, *„Gdzie tu się schować?"*…, s. 115.

[63] *Ibidem*.

Epizod z Hotelem Polskim skończył się fatalnie. Pośrednik co prawda wycofał się ze swoich zobowiązań i nie pojawił się więcej, nasłał jednak szmalcownika, który przyszedł do mieszkania Ziuty w połowie listopada 1943 r. Trzeba więc było szukać nowej kryjówki. Ostatecznie Franciszka i Henryk zamieszkali po drugiej stronie Chełmskiej u starszej kobiety, znajomej pani Ziuty, Rysio zaś został wyprawiony przez Wieczorków do Piastowa. Kilka tygodni później Grünbergowie wrócili do pani Ziuty, a po wybuchu powstania warszawskiego wyszli „na powierzchnię", konsekwentnie odgrywając rolę „aryjskich" Polaków, najpierw w schronie zorganizowanym w pobliskim kościele, potem w obozie przejściowym na terenach Toru Wyścigów Konnych na Służewcu, a w końcu tułając się wraz z Rysiem po podwarszawskich wsiach, gdzie podawali się za uchodźców z powstania. Do Warszawy wrócili po wyzwoleniu miasta w styczniu 1945 r.

Przyglądając się niezwykle bliskiej, przyjacielsko-rodzinnej relacji między Grünbergami i Wieczorkami, trudno nie zapytać o jej genezę. Co takiego jeszcze przed wojną łączyło sąsiadów z kamienicy? W jaki sposób udało się zbudować tak silną więź, a przede wszystkim tak głębokie wzajemne zaufanie? Próżno szukać we wspomnieniach Franciszki odpowiedzi na te kluczowe pytania. Wiemy tyle, że przed przeprowadzką do getta Grünbergowie przekazali Wieczorkom sporo swoich rzeczy na przechowanie (m.in. żyrandol z brązu, jaworową szafę, dużo ubrań, kryształy i drogocenne drobiazgi). Uważali ich za ludzi nieskazitelnie uczciwych, trudno jednak powiedzieć na podstawie jakich wcześniejszych doświadczeń. W czasie wojny Stanisław był zaangażowany w konspirację (zginie „w akcji" na początku powstania warszawskiego), a poza tym dorywczo zajmował się pośrednictwem w drobnym handlu (sprzedaż pończoch i skarpet). Marysia zaś jako krawcowa zarabiała szyciem, niekiedy biorąc udział również w sprzedaży ubrań. Franciszka nie uważała ich za udane małżeństwo ze względu na występującą w nim dysproporcję uczuć. O ile Stanisław bardzo kochał żonę, o tyle ona miała żywić do niego jakieś ukryte żale. Nie przenosili jednak żadnych napięć na otoczenie. Ich regularne odwiedziny w kryjówkach zajmowanych przez Grünbergów (przede wszystkim u pani Ziuty, gdzie przebywali najdłużej) często miały charakter przyjacielski i nie wiązały się z żadnym konkretnym zadaniem. Stanisław pojawiał się u nich częściej, kilka razy w tygodniu:

> Wizyty Stacha były dla nas jedyną rozrywką i potrzebą tak ważną, że bez tego życie nasze byłoby już zupełnie nie do zniesienia, choć Stach był pesymistą i lubiał często nas straszyć. W przeciwieństwie do niego Marysia była wielką optymistką i wnosiła dużo światła w nasze mroczne życie. Nie przychodziła tak często jak Stach, gdyż szyła i handlowała, była całą podporą domu, ale wpadała do nas jak promień słońca. Zawsze uśmiechnięta i elegancka, robiła nam jak najlepsze nadzieje i nie pozwalała się smucić. Gdy Ziuta czasem wyrażała jakieś obawy, wyśmiewała ją i dodawała odwagi. Była naszą dobrą wróżką i po jej wizytach robiło się zawsze lżej na duszy[64].

[64] *Ibidem*, s. 92.

Drobiazgowa analiza zapisków Franciszki wskazuje na to, że dopiero ukrywanie się po aryjskiej stronie stanowiło dla Grünbergów okazję do lepszego poznania Wieczorków. Taki trop pojawia się na przykład we fragmencie, w którym mowa o wspólnych obiadach towarzyszących wizytom Stanisława: „Z chęcią mu to gotowałam, bo Stacha polubiłam jak brata”[65]. Również w innych fragmentach tego świadectwa daje się wyczuć, że zbliżenie obu rodzin nastąpiło dopiero w okresie, gdy Grünbergowie uciekli z getta. Takie wrażenie jest spotęgowane brakiem jakichkolwiek reminiscencji na temat przedwojennych kontaktów między oboma małżeństwami. Nie ma tu żadnych napomknień o wzajemnych wizytach, a nawet o zwyczajnej sąsiedzkiej wymianie drobnych przysług. Mając w pamięci sposób, w jaki Franciszka nawiązała kontakt z akuszerką Marią Pogorzelską, można założyć, że miała skłonność do kierowania się intuicją, zamiast koncentrować się na kalkulacji ryzyka opartej na wcześniejszych doświadczeniach. O mężu Pogorzelskiej napisała: „Znałam go również z widzenia, kilka razy widziałam go z żoną na ulicy”[66]. Potem zaś powierzyła im swój największy skarb, jedyne dziecko, jakie zostało jej po stracie córki.

Oczywiście – jak chyba w niemal wszystkich historiach Żydów ratujących się po aryjskiej stronie – również w przypadku Grünbergów niemałą rolę w wielu momentach odegrał zwykły zbieg okoliczności. Uważna lektura świadectwa Franciszki nie pozwala jednak przeoczyć wpływu, jaki na bieg zdarzeń miała jej umiejętność wyczuwania innych ludzi. Agnieszka Haska we wstępie do wydania tych wspomnień kilkakrotnie zwraca uwagę na wyjątkowe zdolności Franciszki w zakresie refleksji psychologicznej. O jej świadectwie pisze, że jest to

> przede wszystkim unikatowy psychologiczny, brutalnie szczery zapis czasu Zagłady i trudów codzienności ukrywania się. […] Ciągłe zagrożenie jest, co oczywiste, głównym tematem pamiętników Żydów i Żydówek w czasie Zagłady, ale zapiski Grünberg wyróżnia szczegółowy autoanalityczny zapis stanów emocjonalnych swoich i jej bliskich[67].

Haska podkreśla też, że Franciszkę cechowała niezwykła zdolność opanowania emocji, nawet w sytuacjach absolutnie kryzysowych, co mocno kontrastuje z zachowaniem jej męża, który miał skłonność do popadania w stany lękowe i depresyjne.

Zasoby, z jakich korzysta Franciszka – zarówno podczas wojny, jak i w późniejszej refleksji o swoich przeżyciach – można by językiem współczesnej psychologii określić jako inteligencję emocjonalną. Choć jest to dziś kategoria strywializowana w dyskursie popularnym, pozostaje nadal przedmiotem namysłu

[65] *Ibidem*, s. 90.

[66] *Ibidem*, s. 50.

[67] Agnieszka Haska, *Wprowadzenie: „Jeszcze musimy jakieś piekło przejść”. Wspomnienia Franciszki Grünberg* [w:] Grünberg, *„Gdzie tu się schować?”*…, s. 17–18.

w obiegu naukowym[68]. Badacze są zgodni, że zasadniczym komponentem inteligencji emocjonalnej jest zdolność do rozpoznawania własnych emocji.

> Umożliwia ona człowiekowi odbieranie ważnych dla jego działania informacji, w tym także takich, których odbiór „kanałami racjonalnymi" byłby niemożliwy lub opóźniony. Kierowane nimi reakcje są często optymalnymi w danej sytuacji, a zarazem najszybszymi wyborami[69]

– zauważają autorki monografii poświęconej inteligencji emocjonalnej.

Wyniki badań psychologicznych wskazują, że osoby obdarzone tym typem inteligencji mają wyższą niż przeciętna zdolność nawiązywania kontaktów społecznych, umiejętność przystosowywania się do zmiennych okoliczności i twórczego rozwiązywania problemów, a także lepiej sobie radzą ze stresem. „Badania ujawniły też, że osoby o większych zdolnościach emocjonalnych częściej i chętniej korzystają ze wsparcia społecznego oraz są z niego bardziej zadowolone"[70].

Z relacji Franciszki Grünberg wyłania się postać autorki mającej takie właśnie dyspozycje. W sytuacjach kluczowych dla dalszego przebiegu zdarzeń, gdy w grę wchodziło ogromne ryzyko, a przetrwanie wymagało obdarzenia kogoś zaufaniem, Franciszka nie kalkulowała, lecz zdawała się kierować intuicją. Dzięki zdolności wczucia się w emocje innych ludzi potrafiła zbudować z nimi głęboką i złożoną relację, w której podział na ratujących i ratowanych często zacierał się dzięki wzajemnej trosce i wsparciu w trudnych chwilach.

Trójkąt typologiczny *versus* sfera doświadczeń

Zaproponowana tu typologia „dystrybucji zaufania" wobec nie-Żydów po aryjskiej stronie jak każde ujęcie modelowe operuje konstruktami, które rzadko w sposób całościowy manifestują się w rzeczywistości. Należy też zauważyć, że w doświadczeniu okupacyjnym jednej osoby mogły występować elementy wszystkich trzech przedstawionych tu modeli. Wobec szerszego kręgu osób zwykle należało zredukować zaufanie, w stosunku do wąskiego grona znajomych można było sobie pozwolić na realizację modelu zaufania osobistego. Aby jednak nie pozostawać w sytuacji skrajnej zależności od nich i aby ich nie przeciążać, próbowano, wykorzystując model zaufania transakcyjnego, pozyskiwać różne dobra (najczęściej żywność lub środki na życie) od osób trzecich, niewłączonych w najściślejszą konfidencję. Czasem zaufanie transakcyjne przekształ-

[68] Hazel-Anne Michelle Johnson, Paul E. Spector, *Service with smile: do emotional intelligence, gender and autonomy moderate the emotional labor process?*, „Journal of Occupational Health Psychology" 2007, nr 12, s. 319–333; *Inteligencja emocjonalna. Fakty, mity, kontrowersje*, red. Magdalena Śmieja, Jarosław Orzechowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008.

[69] Anna Matczak, Katarzyna A. Knopp, *Znaczenie inteligencji emocjonalnej w funkcjonowaniu człowieka*, Warszawa: Liberi Libri, 2013, s. 86.

[70] *Ibidem*, s. 104.

cało się w osobiste, gdy pomoc początkowo płatna w wyniku wyczerpania zasobów materialnych przekształcała się we wsparcie niegratyfikowane. W każdym z analizowanych tu świadectw – Bera Ryczywoła, Tadeusza Obremskiego i Franciszki Grünberg – wyraźnie dominuje jeden z wyróżnionych przeze mnie modeli zaufania. Typologię tę traktuję jednak jako otwartą na uzupełnienia i rekonfiguracje, zdając sobie sprawę z ogromnego zróżnicowania doświadczeń Żydów ratujących się po aryjskiej stronie. Natomiast za nieusuwalne uważam jej fundamentalne założenie wskazujące na sprawczość Żydów, która przejawiała się nie tylko przez działanie, lecz także w poprzedzających je decyzjach. Jak zauważył Anthony Giddens, „[s]amo zaufanie zawiera już w sobie pewien naturalny element kreatywności, gdyż warunkuje oddanie się, czyli «przeskok w nieznane», zgodę na ryzyko, która jest równoznaczna z gotowością na przyjęcie nowych doświadczeń"[71]. Dla Żydów przejście na aryjską stronę było zawsze „przeskokiem w nieznane", niezależnie od tego, czy szukali pomocy, czy też decydowali się nie ufać nikomu i dążyć do samoocalenia.

BIBLIOGRAFIA

Baum Moszek, *„Nie wiemy, co przyniesie nam kolejna godzina…" Dziennik pisany w ukryciu w latach 1943–1944*, tłum. Monika Polit i in., oprac. Barbara Engelking, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2020.

Datner Szymon, *Las sprawiedliwych*, Warszawa: Książka i Wiedza, 1968.

Dauksza Agnieszka, *Doświadczenie bez nazwy. „Oświęcim" ≠ Auschwitz*, „Teksty Drugie" 2016, nr 6.

Dauksza Agnieszka, *Klub Auschwitz i inne kluby. Rwane opowieści przeżywców*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2016.

Engelking Barbara, *Czarna godzina. Rzeczy żydowskie oddane na przechowanie Polakom* [w:] *Klucze i kasa. O mieniu żydowskim w Polsce pod okupacją niemiecką i we wczesnych latach powojennych 1939–1950*, red. Jan Grabowski, Dariusz Libionka, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2014.

Engelking Barbara, *Zagłada i pamięć. Doświadczenie Holocaustu i jego konsekwencje opisane na podstawie relacji autobiograficznych*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 1994.

Forecki Piotr, *Po Jedwabnem. Anatomia pamięci funkcjonalnej*, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2018.

Gawin Dariusz, *O pożytkach i szkodliwości historycznego rewizjonizmu* [w:] *Pamięć i odpowiedzialność*, red. Robert Kostro, Tomasz Merta, Dariusz Gawin, Kraków–Wrocław: Ośrodek Myśli Politycznej i Centrum Konserwatywne, 2005.

Giddens Anthony, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja" i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. Alina Szulżycka, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002.

Górny Grzegorz, *Sprawiedliwi. Jak Polacy ratowali Żydów przed Zagładą*, Warszawa: Rosikon Press, 2013.

Grabowski Jan, *Ratowanie Żydów za pieniądze: przemysł pomocy*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały" 2008, nr 4.

Grochowski Piotr, *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2009.

[71] Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*…, s. 58.

Grünberg Franciszka, *„Gdzie tu się schować?" Wspomnienia*, oprac. Agnieszka Haska, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2022.

Haska Agnieszka, *„Jestem Żydem, chcę wejść". Hotel Polski w Warszawie, 1943*, Warszawa: Centrum Badań nad Zagładą Żydów i Wydawnictwo IFiS PAN, 2006.

Haska Agnieszka, *Wprowadzenie: „Jak opisać tę rozpacz…" O zapiskach Tadeusza Obremskiego* [w:] Tadeusz Obremski, *„Wśród zatrutych noży". Zapiski z getta i okupowanej Warszawy*, oprac. Agnieszka Haska, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2017.

Haska Agnieszka, *Wprowadzenie: „Jeszcze musimy jakieś piekło przejść". Wspomnienia Franciszki Grünberg* [w:] Franciszka Grünberg, *„Gdzie tu się schować?" Wspomnienia*, oprac. Agnieszka Haska, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2022.

Hochberg Jakub, *„Czytając gazetę niemiecką…" Dziennik pisany w ukryciu w Warszawie w latach 1943 –1944*, oprac. Barbara Engelking, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2019.

Inteligencja emocjonalna. Fakty, mity, kontrowersje, red. Magdalena Śmieja, Jarosław Orzechowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008.

Janicka Elżbieta, *Obserwatorzy uczestniczący i inne kategorie. O nowy paradygmat opisu polskiego kontekstu Zagłady* [w:] *Świadek: jak się staje, czym jest?*, red. Agnieszka Dauksza, Karolina Koprowska, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2019.

Janicka Elżbieta, *Świadkowie własnej sprawy. Polska narracja dominująca wobec Zagłady w trakcie Zagłady*, „Studia Literaria et Historica" 2018, nr 7.

Jankowski Jan, Awtuch Anna, Rusiecka Beata, *Ocaleni. Kategoria ocalonego i jej wybrane formy*, „Psychoonkologia" 2017, nr 21.

Johnson Hazel-Anne Michelle, Spector Paul E., *Service with smile: do emotional intelligence, gender and autonomy moderate the emotional labor process?*, „Journal of Occupational Health Psychology" 2007, nr 12.

Kogan Kira, *The Self-Made Man: Myth and Reality of an American Phenomenon*, Munich: GRIN Verlag, 2010.

Koźmińska-Frejlak Ewa, *Kondycja ocalałych. Adaptacja do rzeczywistości powojennej (1944–1949)* [w:] *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944–2010*, red. Feliks Tych, Monika Adamczyk-Garbowska, Lublin: Wydawnictwo UMCS i ŻIH, 2012.

Koźmińska-Frejlak Ewa, *Po Zagładzie. Praktyki asymilacyjne ocalałych jako strategie zadomawiania się w Polsce (1944/45–1950)*, Warszawa: ŻIH, 2022.

Kramer Clara, *„Tyleśmy już przeszli". Dziennik pisany w bunkrze (Żółkiew 1942–1944)*, oprac. Anna Wylegała, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2017.

Matczak Anna, Knopp Katarzyna A., *Znaczenie inteligencji emocjonalnej w funkcjonowaniu człowieka*, Warszawa: Liberi Libri, 2013.

Michajłowa Katia, *Dziad wędrowny w kulturze ludowej Słowian*, tłum. Hanna Karpińska, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2010.

Motyl Symcha Binem, *„Do moich ewentualnych czytelników". Wspomnienia czasu wojny*, oprac. Agnieszka Haska, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów i ŻIH, 2011.

Nalewajko-Kulikov Joanna, *Strategie przetrwania. Żydzi po aryjskiej stronie Warszawy*, Warszawa: Neriton i Instytut Historii PAN, 2004.

Ney Philip Gordon, *A consideration of abortion survivors*, „Child Psychiatry & Human Development" 1983, nr 13.

„Nic nie potrzebujemy. Tylko przetrwać ten czas". Relacje Żydów ukrywających się w okupowanej Polsce, oprac. Justyna Majewska, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2022.

Obremski Tadeusz, *„Wśród zatrutych noży". Zapiski z getta i okupowanej Warszawy*, oprac. Agnieszka Haska, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2017.

Orwid Maria, *Przeżyć… I co dalej?*, rozmawiają Katarzyna Zimmerer i Krzysztof Szwajca, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2006.

Polacy – Żydzi 1939–1945, oprac. Stanisław Wroński, Maria Zwolakowa, Warszawa: Książka i Wiedza, 1971.

Prot Katarzyna, *Życie po Zagładzie. Skutki traumy u ocalałych z Holocaustu. Świadectwa z Polski i Rumunii*, Warszawa: Instytut Psychiatrii i Neurologii, 2009.

Ryczywół Ber, *Moje przeżycia*, tłum. Monika Polit [w:] *„Nic nie potrzebujemy. Tylko przetrwać ten czas". Relacje Żydów ukrywających się w okupowanej Polsce*, oprac. Justyna Majewska, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2022.

„Sny chociaż mamy wspaniałe…" Okupacyjne dzienniki Żydów z okolic Mińska Mazowieckiego, tłum. Monika Polit, oprac. Barbara Engelking, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2016.

„Szczęście posiadać dom pod ziemią…" Losy kobiet ocalałych z Zagłady w okolicach Dąbrowy Tarnowskiej, oprac. Jan Grabowski, Warszawa, Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2016.

Sztompka Piotr, *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Kraków: Znak, 2007.

Sztompka Piotr, *Socjologia*, Kraków: Znak, 2006.

Zaremba Marcin, *Wielka trwoga. Polska 1944–1947. Ludowa reakcja na kryzys*, Kraków: Znak i Instytut Studiów Politycznych PAN, 2012.