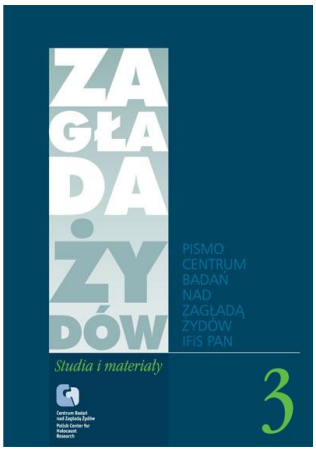


Zagłada Żydów. Studia i Materiały
Holocaust Studies and Materials

VOL. 3 (2007)

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

Peter F. Dembowski, Christians in the Warsaw Ghetto: An Epitaph for the Unremembered

Peter Conelly

redakcja@holocaustresearch.pl

DOI: https://doi.org/10.32927/ZZSiM.250
Strony/Pages: 421-424

CC BY

OPEN ACCESS

Peter F. Dembowski, ***Christians in the Warsaw Ghetto: An Epitaph for the Unremembered***

University of Notre Dame Press, Paris 2005,

Naziści nazywali ich „niearyjskimi chrześcijanami", chrześcijanami, którzy sami – bądź ich przodkowie – byli Żydami. Ci, którzy mieli nieszczęście znaleźć się w okupowanej przez nazistów Europie, padli ofiarą Zagłady. Można powiedzieć, że nim zginęli, byli podwójnie wyobcowani: po pierwsze ze swojej wspólnoty chrześcijańskiej, po drugie zaś z getta, w którym byli zmuszeni żyć. W Polsce uważano ich za oportunistów i zdrajców – zarówno wśród chrześcijan, jak i wśród Żydów.

Peter Dembowski, polski emigrant (i bohater wojenny), obecnie emerytowany profesor literatury francuskiej na Uniwersytecie Chicagowskim, zajmuje się tą szkalowaną grupą zamkniętą w getcie warszawskim. Zadania tego podjął się, złożywszy przysięgę ukochanej ciotce, która sama była konwertytką. Dodatkową komplikacją jest tu skąpa baza źródłowa, a sam temat przez wiele lat leżał odłogiem. Władze PRL nie ułatwiały badań nad tym tematem, dlatego też wiele ważnych wspomnień i studiów mogło ukazać się dopiero po upadku reżimu. Kwestia źródeł jest tak istotna, że Dembowski poświęcił jej cały pierwszy rozdział. W następnych rozdziałach autor omawia następujące kwestie: podstawowe informacje dotyczące getta, historię kościołów znajdujących się na terenie getta, postrzeganie konwertytów przez Żydów, postrzeganie konwertytów przez chrześcijan oraz wnioski.

Autor nie koncentruje się na problemie historiograficznym czy też argumentacji, daje natomiast czytelnikowi pewne ogólne pojęcie o mało znanym problemie konwertytów w getcie. Brak jest dokładnych danych, obliczenia szacunkowe podają liczbę 2000–5000 osób na ogólną liczbę 450 000 mieszkańców getta.

Znacznie trudniejsza jest zasadnicza kwestia sporna: dlaczego część Żydów odwróciła się od judaizmu? Dembowski odnotowuje pewną wybiórczą perspektywę niektórych świeckich diarystów, np. Adama Czerniakowa czy pozostającego pod wpływem marksizmu Ringelbluma, redukujących motywacje konwertytów do względów czysto materialnych. Niepokoi go fakt, że nie traktują oni poważnie religijności konwertytów. Jednakże ze względu na znikomość źródeł, jakimi dysponował, w jaki sposób mógł wypracować kontrnarrację?

Częściowo dokonuje tego poprzez eliminację logiczną, stwierdzając na przykład, że korzyści materialne, jakie mogła przynieść konwersja, są wątpliwe. Istnieją natomiast raporty, z których wynika, że niektóre stanowiska z administracji getta objęło niepro-

porcjonalne wielu konwertytów. Zdaniem Dembowskiego, to po prostu zbieg okoliczności. Przed wojną w administracji nie zatrudniano Żydów, przez co przedwojenni konwertyci mieli wyższe kwalifikacje do pracy urzędniczej niż Żydzi: „mieli umiejętności administracyjne i naukowe, których brakowało większości [Żydów – przyp. tłum.]" (s. 101).

Jednakże sąd ten podważa inny argument Dembowskiego, mianowicie, że w przeciwieństwie do Żydów austriackich czy niemieckich Żydzi polscy nie mieli przed wojną motywacji materialnej do konwersji. Przytacza też znany przypadek ojca Karola Marksa, twierdząc, że w Polsce nie wywierano podobnej presji na Żydów, by skłonić ich do zmiany wyznania. Jednak nie znaczy to, że nie było jej wcale: wystarczy jeden rzut oka na politykę zamykania Żydom dostępu do szkolnictwa wyższego, zarówno pod rządami Rosji, jak i w Polsce. Biorąc to pod uwagę oraz zważywszy na niewielką liczbę konwertytów w getcie, można być zaskoczonym tak znikomą skalą zjawiska zmiany wyznania. Na argument, iż po 1939 roku Żydzi zmieniali wyznanie w nadziei na otrzymanie wiz wyjazdowych, Dembowski odpowiada, iż kluczową kwestią było tu nie wyznanie, lecz pieniądze: „twarda waluta" na łapówki dla Niemców. Krytyczne spojrzenie pozwala dostrzec dwie rzeczy: po pierwsze twierdzenie to nie jest poparte wystarczającą liczbą dowodów – jeśli takowe istnieją; po drugie Żydom było z pewnością trudniej przekupić Niemców niż chrześcijanom.

Wszelako jeden fakt dotyczący getta warszawskiego nie budzi wątpliwości: policja żydowska cieszyła się przywilejami, jakich nie mieli „zwykli" Żydzi. Mimo że zdaje się sugerować, iż istnieją dowody na to, że w policji służyło nieproporcjonalnie więcej konwertytów, Dembowski nie bierze pod uwagę możliwości, iż Żydzi zmieniali wyznanie, by dostać pracę w policji czy też na innych stanowiskach w administracji getta. Ponadto wyklucza możliwość, by konwersja miała na celu zdobycie dostępu do żywności. Argumentacja Dembowskiego oparta jest nie na dowodach potwierdzających faktyczne powody konwersji czy też na dowodach potwierdzających, ilu konwertytów skorzystało z lepszych racji żywnościowych, lecz na przypuszczeniu, że działający w getcie Caritas i tak miał do dyspozycji ograniczoną ilość żywności, przez co nie mógłby udzielić jej konwertytom.

W pewnym sensie skąpy materiał dowodowy nie pozwala Dembowskiemu zmierzyć się z bardziej złożonymi wyjaśnieniami, co z kolei korzystnie uzupełniłoby jego podejrzenie, że w grę mogły tu wchodzić również względy religijne. Można bowiem wyobrazić sobie, że w pewnym okresie wojny Żydzi pozbyli się złudzeń co do tego, iż konwersja może ich ocalić. Kiedy zatem nadszedł ten moment? Dembowski tego nie precyzuje, bo zapewne nie taki cel sobie postawił. Cytuje w swej pracy niedatowane (prawdopodobnie pochodzące z 1943 roku) wspomnienia jednego z najbardziej znanych konwertytów, lekarza, Ludwika Hirszfelda:

> Dużo ludzi chrzciło się w dzielnicy – i starszych, i młodych, nieraz całymi rodzinami. Były między nimi moje uczennice i uczniowie. Nieraz proszono mnie na ojca chrzestnego. Jakie motywy mogli mieć ci ludzie? Korzyści bowiem nie mieli żadnej: zmiana wiary w niczym nie zmieniała ich stanowiska prawnego. Nie, pociągał ich urok religii miłości. Religii wyznawanej przez naród, do któ-

> rego nie czuli się przynależni. Religii, w której nie ma, a przynajmniej nie powinno być miejsca na nienawiść. Jakże ci Żydzi są zmęczeni atmosferą ogólnej niechęci[1].

Przytaczając przypadek konwersji żydowskiej dziewczynki, Hirszfeld stwierdza, iż od tej pory nie będzie ona „narażona" na nienawiść, będzie „równa przed obliczem boga" i przestanie odczuwać ból życia „z niezasłużonym piętnem końcowym". Jednakże można uznać, że takie konwersje były powodowane nie tyle „religią miłości", ile rozpaczliwym pragnieniem, by nie być już obiektem nienawiści. Dembowski postrzega tę kwestię inaczej, dopatrując się głównej motywacji w „akcentowaniu patriotyzmu i nierozerwalnej jedności Boga i kraju" (s. 130).

Mimo że jest ich niewiele i są one niezbyt przekonujące, tego rodzaju wspomnienia Żydów i byłych Żydów stanowią oś jego książki. Zważywszy, że więcej jest tych pierwszych, czytelnik dowiaduje się mniej o życiu konwertytów w getcie, więcej natomiast o krytycznych poglądach Ringelbluma i innych dotyczących „neofitów". Mimo to nawet i w tym przypadku trudno dokonać uogólnienia. Na przykład: czy można przyjąć, że „z zasady im mniej duchowo jest ktoś usposobiony, tym bardziej jest podejrzliwy w stosunku do konwertytów" (s. 136). Niestety, nie dysponujmy zbyt wieloma zapisami duchowo usposobionych Żydów, by ich przykład skontrastować z Ringelblumem.

Natomiast niewątpliwy wydaje się **pogląd** wielu Żydów, iż w policji żydowskiej istotnie istniała nadreprezentacja konwertytów (w której zachowywali się „arogancko"), którzy odnosili korzyści nie tylko w postaci lepszych racji żywnościowych. Mimo to Żydzi na ogół nie zmieniali wyznania. Do tej kwestii jeszcze powrócę. Dowiadujemy się również o niezwykłym wyczuleniu świeckich Żydów na opuszczających gminę, nawet jeśli przed przejściem na chrześcijaństwo byli oni zdeklarowanymi ateistami. Dembowski odnotowuje, iż informacja o konwersji pięćdziesięciu Żydów – liczby znikomej wobec kilkuset tysięcy – wystarczyła, by głęboko poruszyć Ringelbluma (s. 76). Ringelblum był również poważnie zaniepokojony problemem „zasymilowanych" Żydów, niezależnie od tego, czy przyjęli chrześcijaństwo, czy nie (s. 138). Mamy tu do czynienia nie tylko z bezpośrednim wrażeniem, że konwertyci to oportuniści, ale również ze znacznie trwalszą tradycją podejrzliwości w stosunku do chrześcijańskiej misji wobec Żydów.

Czy można tu dostrzec zasadę ogólniejszą? Czy możemy podzielić przekonanie autora, iż osoba „dokonująca konwersji »na zewnątrz« jakiejś ideologii" jest generalnie postrzegana jako działająca „z mniej godnych pobudek"? (s. 138). Nie jestem tego taki pewien: często kwestionowana jest nie tyle godność danego konwertyty, ile jego przekonania (a nawet inteligencja). Ogólnie rzecz ujmując, decydujące znaczenie ma fakt, czy krytyka pochodzi ze wspólnoty, którą dana osoba zdecydowała się opuścić. Tym, co stanowiło największą trudność dla konwertytów wśród Żydów polskich, była tendencja zarówno u chrześcijan, jak i u Żydów, by kwestionować ich godność. Stosunkowa wyjątkowość ich kłopotliwego położenia jest kolejnym dowodem na niezwykle problematyczne relacje między chrześcijanami a Żydami mieszkającymi w Polsce.

---

[1] L. Hirszfeld, *Historia jednego życia*, SW Czytelnik, Warszawa 2000, s. 364.

Największym osiągnięciem autora jest wywołanie głębszej refleksji nad przyczyną tak niewielkiej liczby konwersji wśród Żydów: nawet wtedy, gdy dawała ona cień nadziei w sytuacji bezprecedensowo beznadziejnej. Niezależnie od tego, czy potencjalni konwertyci mieli zamiar „sprzeniewierzyć się" swej żydowskości, zdawali sobie sprawę, że konwersja zostanie uznana za zdradę. Jednakże ogromna większość z nich prawdopodobnie nigdy nie doszła do poziomu potencjalnego konwertyty. Podstawowa przyczyna tak niewielkiej skali konwersji nie budzi wątpliwości: żydowskie poczucie tożsamości powodowało, iż przekroczenie progu świata chrześcijańskiego było alternatywą zbyt bolesną, by ją w ogóle rozważać.

A siła religijnych przekonań Żydów? To problem niełatwy. Możemy jedynie stwierdzić, że niezależnie od ich siły, kryły się one za niezwykle grubymi murami indywidualnych kodów zachowań i praktyk. Niezależnie od tego, czy byli wierzący, czy nie, Żydzi zachowywali wielowiekowe przekonania, stanowiące jądro ich społeczności, mimo istniejących w niej podziałów. Najbardziej uderzającym dowodem tego zjawiska był opór wobec ukrywania dzieci żydowskich w klasztorach katolickich, albowiem nawet niewierzący obawiali się, że dusze ich dzieci zostaną „porwane" (s. 80). Wielowiekowe doświadczenia zaowocowały niezwykle głębokimi podejrzeniami, a nieufność Żydów wobec organizowanych przez chrześcijan akcji ratunkowych zdawała się nie mieć granic. Nawet jeśli ich celem nie było „łowienie dusz", zamierzali wydusić z Żydów pieniądze; a jeśli nie o pieniądze chodziło, to akcje takie stały w sprzeczności wobec ugruntowanego przekonania opinii międzynarodowej, iż kościoły zasadniczo zachowywały się biernie, itd.

Nieufność wobec chrześcijan, nawet tych, którzy gotowi byli nieść pomoc, może być niedostrzeżonym, lecz kluczowym czynnikiem pozwalającym wyjaśnić bezskuteczność podejmowanych w czasie wojny przez chrześcijan akcji ratunkowych. Z perspektywy żydowskiej coś takiego jak chrześcijański altruizm nie istniało. Reputacja chrześcijaństwa jako religii miłości była przede wszystkim reputacją. Gdy przyjrzeć się wiekom chrześcijańskiej nauki oraz stuleciom chrześcijańskich czynów, w których altruizm często tłumiło pragnienie osobistego ocalenia, pogląd taki wydaje się uzasadniony. Nie rozstrzygając zasadności tego poglądu, Żydzi podejrzewali, że chrześcijanie sięgną po wszelkie środki dla osiągnięcia korzyści materialnych kosztem Żydów.

John Connelly
Z języka angielskiego przełożył *Jerzy Giebułtowski*