

Alicja Podbielska

Clark University
orcid.org/0000-0003-2923-4487
apodbielska@clarku.edu

Święta rodzina z Markowej: kult Ulmów i polityka historyczna

Streszczenie

Odwołując się do szerokiej gamy praktyk upamiętniających (przemówienia polityków i biskupów, wystawa muzealna, pomniki, artykuły prasowe, ceremonie upamiętniające), autorka artykułu analizuje upamiętnianie ratowania w Polsce jako nacjonalistyczną narrację o heroicznej ofierze, zrealizowaną najpełniej w firmowanym przez państwo kulcie rodziny Ulmów. Ulmowie, jako kandydaci na świętych Kościoła katolickiego, przedstawiani jako postaci reprezentatywne dla polskich postaw wobec Zagłady, stali się ikoną ultrakonserwatywnego, pracwicowego modelu polskości. Narracja o niesieniu pomocy w kategoriach chrześcijańskiego męczeństwa nasycy polską śmierć symbolicznym znaczeniem, którego odmawia się Żydom, i ustanawia Polaków jako ofiary najwyższej próby. Ten sposób upamiętniania, przejawiający się zdolnością opłakiwania wyłącznie własnych, etnicznie określonych ofiar, stanowi, jak dowodzi autorka, powrót do wieloletniej rywalizacji w cierpieniu.

Słowa kluczowe

Muzeum Ulmów w Markowej, pamięć zbiorowa, polityka historyczna, ratowanie, tożsamość narodowa

Abstract

Drawing on a wide range of commemoration practices (politicians' and bishops' speeches, museum exhibition, monuments, press articles, memorial ceremonies), the article examines the memorialization of rescue in Poland as a nationalist narrative of heroic victimhood, most fully realized in the state-sponsored cult of the Ulma Family. Considered for sainthood in the Catholic Church and portrayed as typical and representative, the Ulmas are appropriated for the ultraconservative, right-wing model of Polishness. The narrative of rescue framed as Christian martyrdom imbues Polish death with symbolic significance denied to Jews, and establishes Poles as victims of the highest order. This, the article argues, constitutes a return to a decades-old competition of suffering, a memory mode capable exclusively of mourning its own, ethnically defined victims.

Key words

The Ulma Family Museum, collective memory, memory politics, rescue, national identity

„[...] na szczęście podczas tej straszliwej tragedii, jaką był Holokaust [...] znalazły się tysiące Polaków, którzy umieli stanąć na wysokości zadania bycia braćmi i współobywatelami. [...] nie tylko Józef i Wiktoria Ulmowie oraz ich dzieci w ten sposób zginęli”, mówił prezydent Andrzej Duda podczas uroczystego otwarcia Muzeum Polaków Ratujących Żydów podczas II Wojny Światowej im. Rodziny Ulmów w podkarpackiej Markowej w marcu 2016 r. „Były dziesiątki, setki takich rodzin; tysiące ludzi, którzy za pomoc swoim pobratymcom, współobywatelom oddali życie”¹, kontynuował Duda. Ta rosnąca gradacja liczby ratujących nie miała na celu podania ich konkretnej liczby, lecz stworzenie wrażenia ich niepoliczalnej mnogości. W prawicowej polityce historycznej, której wystąpienie prezydenta było doskonałą egzemplifikacją, przekaz o bezmiarze polskiego współczucia i solidarności jest jednoznaczny, niezależnie od tego, czy mówi się o dziesięciu tysiącach (planowany pomnik na pl. Grzybowskiem w Warszawie), czterdziestu tysiącach (firmowane przez Tadeusza Rydyka Muzeum Pamięć i Tożsamość w Toruniu, którego otwarcie zapowiedziano na 2021 r.), kilkuset tysiącach (Maciej Pawlicki, reżyser filmu *Życie za życie*) czy o „milionie i więcej” (Jan Żaryn) Sprawiedliwych. Wobec twierdzeń o tak licznych przejawach bezprzykładowego heroizmu nasuwa się pytanie: dlaczego to właśnie Ulmów, jeszcze kilka lat wcześniej praktycznie nieznanych, uczyniono głównym symbolem polskiej pomocy?

Na trop odpowiedzi naprowadza ich wcześniejsze o kilka lat upamiętnienie, jedna z dziesiątek, setek czy może nawet tysięcy inicjatyw dotyczących polskich ratujących, jakich wysyp nastąpił po 2000 r. Wśród pomników, okolicznościowych albumów, znaczków pocztowych, murali i seriali telewizyjnych znalazła się również kolekcjonerska seria monet „Polacy ratujący Żydów – rodziny Ulmów, Kowalskich, Baranków”, wyemitowana przez Narodowy Bank Polski w 2012 r. Dwuzłotowy nominał zawierał wizerunek Wiktorii Ulmy w widocznej ciąży i z dzieckiem na ręku oraz umieszczoną z boku mniejszą sylwetkę ortodoksyjnego Żyda. Na monecie dwudziestozłotowej do Wiktorii dołączyli jej mąż Józef oraz pozostała piątka ich dzieci. Cała rodzina stoi za podziurawionymi przez kule drzwiami stodoły, a na pierwszym planie widzimy zarys mężczyzny z karabinem maszynowym. Rewers powtarza motyw desek, za którymi można dostrzec wiejską chatę. Obok wygrawerowane są miejsca i daty mordów dokonanych na upamiętnianych rodzinach.

Każda historia ukrywania w czasie Zagłady była inna – odmienne były okoliczności, motywacje, relacje między pomagającymi i szukającymi ratunku. Natomiast historie Ulmów, Baranków i Kowalskich są do siebie uderzająco podobne.

¹ Prezydent Andrzej Duda, Wystąpienie na uroczystości otwarcia Muzeum Polaków Ratujących Żydów imienia Rodziny Ulmów w Markowej, 17 III 2016 r., <https://www.prezydent.pl/aktualnosci/wypowiedzi-prezydenta-rp/wystapienia/art,33,wystapienie-na-uroczystosci-otwarcia-muzeum-polakow-ratujacych-zydow-im-rodziny-ulmow-w-markowej-.html> (dostęp 18 II 2019 r.).

Wszystkie dotyczą chłopskich rodzin ukrywających Żydów w swoim własnym domu lub gospodarstwie. Wszystkie zakończyły się tragicznie; udzielanie pomocy zostało odkryte, a Polaków zamordowano, przy czym nie oszczędzono też małych dzieci. Te powtarzające się motywy sugerują, że powinniśmy te historie traktować jako jedną opowieść: dominującą narrację o polskiej pomocy.

W niniejszym artykule przyglądam się głównym cechom tego obrazu oraz ich konsekwencjom dla polskiej pamięci o Zagładzie. Punktem wyjścia moich rozważań jest pytanie o to, co uczyniło Ulmów szczególnie wdzięcznym narzędziem dla perswazyjnych funkcji prawniczej polityki historycznej. Na jakie potrzeby społeczne odpowiada kult Ulmów i jakie cele polityczne pozwala realizować? Funkcjonują oni jako reprezentanci narodu; warto więc przyjrzeć się, jaki model tożsamości narodowej wyznacza ich przykład. Jakie komponenty składają się na uosabianą przez Ulmów polskość? Które cechy są uwypuklane, a które wyciszone lub pominięte? Wspólnotę określają jej granice. Analizuję przedstawienia tych, którzy zachowali się inaczej niż Ulmowie, zwłaszcza w związku z zadenuncjowaniem ich przez Polaka. Interesuje mnie też rola i miejsce, jakie w polskiej społeczności opowieść o Ulmach wyznacza Żydom. Jak opisuje się rodziny ukrywające się w domu Józefa i Wiktorii i ich relacje z ratującymi? Czy w opowieści o bohaterstwie Polaków jest miejsce na opis żydowskiej inicjatywy i siły ducha w walce o przeżycie? Jakimi kategoriami określa się pomoc, jak przedstawia się motywacje i podjęcie decyzji o jej udzieleniu?

Do ratowania Żydów odwoływano się przy okazji wszystkich, zarówno okupacyjnych, jak i powojennych dyskusji o polskim antysemityzmie. Do tej pory jednak tematyce tej nie był przypisany tak wyraźny symbol (poza Ireną Sendler i Janem Karskim, którzy stali się znani szerszej publiczności również dopiero w ostatnich latach pierwszej dekady XXI w.). Zastanawiam się więc, do jakiego stopnia kult Ulmów czerpie z dotychczasowej narracji o pomocy, a jakie nowe elementy dodaje. Polska pamięć o wojnie aż do wstrząsu wywołanego przez *Sąsiadów* była zdominowana przez wizję niewinnego cierpienia i powszechnego bohaterskiego oporu oraz mniej lub bardziej otwartą rywalizację z Żydami o pierwszeństwo w cierpieniu. Uznając zamordowanie Ulmów za kluczowy element ich historii, pytam o relację między polskimi ofiarami a ofiarami Zagłady i ich upamiętnieniem.

W celu udzielenia odpowiedzi na powyższe pytania analizuję różne przejawy zjawiska, które skrótoowo określam jako „kult Ulmów” – dominującą narrację na temat ratowania osnutą wokół przypadku rodziny z Markowej. Są wśród nich artykuły prasowe, przemówienia polityków i hierarchów kościelnych, pomniki, rocznicowe ceremonie, wystawa oraz architektura muzeum w Markowej. Zwracam przy tym uwagę zarówno na to, co się w nich pojawia, jak i na to, co jest nieobecne. W wypadku środków masowego przekazu uwzględniłam ultranacjonalistyczne media katolickie i prawnicowe, często internetowe, które jeszcze do niedawna można było uznać za znajdujące się na obrzeżach dyskursu, a które od jesieni 2015 r. znacząco przesunęły się w stronę mainstreamu. Łączą one tre-

ści właściwe dla mediów opiniotwórczych z materiałami charakterystycznymi dla tabloidów oraz tzw. *junk news* – wprowadzającymi w błąd wiadomościami o polityce, społeczeństwie lub historii, które są przedstawiane jako prawdziwe informacje. Narrację polityki historycznej konfrontują w miarę możliwości ze świadectwami ocalałych oraz aktualnym stanem badań na temat postaw wobec Żydów w tzw. trzeciej fazie Zagłady na polskiej prowincji. Po krótkim zarysie chronologicznym błyskawicznej kariery Ulmów w polskiej świadomości społecznej przechodzę do analizy według klucza tematycznego, skupiając się na pytaniach o model tożsamości, granice i charakter wspólnoty narodowej.

Zamordowani w stodole², spaleni za dobroć³

Wszystkie trzy rodziny znalazły się w kręgu zainteresowania środowisk prawicowych w połowie pierwszej dekady XXI w. To nagłe zaabsorbowanie miało źródło w oporze przeciwko zainspirowanej debatą o Jedwabnem rewizji polskiego autowizerunku. Skupienie na Sprawiedliwych było „sposobem na zmianę tematu, gdy tematem są niesprawiedliwi”⁴, wypróbowanym wiele razy wcześniej: od skandalu dotyczącego antysemityzmu w polskim wojsku w Wielkiej Brytanii w 1944 r., przez pogrom kielecki, „antysyjonistyczną” kampanię Marca 1968, aż do recepcji *Shoah* Claude’a Lanzmanna i eseju Jana Błońskiego *Biedni Polacy patrzą na getto*.

Historia Ulmów otwierała publikację *Godni synowie naszej ojczyzny* (2002), na którą złożyły się „świadectwa” o pomocy Polaków nadesłane na apel Radia Maryja przez jej słuchaczy w ramach walki z „kłamstwami Grossa”⁵. W tym starciu, szczególnie pomiędzy wydaniem *Sąsiadów* (2000) a ukazaniem się *Strachu* (2008), opowieść o polskim miłosierdziu ukonstytuowała się jako retoryczny i polityczny środek masowego rażenia. Odwołania do ratujących odegrały kluczową rolę w polaryzacji stanowisk, która zmieniła debatę w rytualną wymianę argumentów między dwoma przeciwnymi obozami. Niemal jednocześnie z polskim wydaniem *Złoty chleb* (2011) pojawiła się replika apologetów polskiej niewinności. Jej tytuł, *Złote serca czy złote żniwa?*, jednoznacznie sugerował obraz polskich reakcji na Zagładę zgoła odmienny niż ten przedstawiony w książce Jana Tomasza Grossa i Ireny Grudzińskiej-Gross⁶.

² Katarzyna Ponikowska, *Zamordowani w stodole*, „Dziennik Polski”, 17 III 2012.

³ Mirosław Mejzner, *Spaleni za dobroć*, „Miejsca Święte” 2009, nr 9.

⁴ Anna Bikont, *My z Jedwabnego*, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2004, s. 338.

⁵ Zob. *Godni synowie naszej Ojczyzny. Świadectwa nadesłane na apel Radia Maryja*, t. 1–2, wybór Alicja Augustyniak, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek, 2002.

⁶ Zob. *Złote serca czy złote żniwa? Studia nad wojennymi losami Polaków i Żydów*, red. Marek Jan Chodakiewicz, Wojciech Jerzy Muszyński, Warszawa: The Facto, 2011. Zob. również omówienie tej publikacji autorstwa Grzegorza Krzywca w dziale *Curiosa* rocznika „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” (2011, nr 7, s. 643–656.).

Ulmowie stali się ikoną dyskursu „dominacji Sprawiedliwych”, w którym, jak pisała Agnieszka Haska, „przytaczane fakty, liczby i opinie mają jednoznacznie wskazywać, że sprawiedliwych było w polskim społeczeństwie więcej niż niesprawiedliwych, a co za tym idzie – niesprawiedliwi są wszyscy ci, którzy twierdzą, że było inaczej”⁷. Dwa miesiące po ukazaniu się *Złotych żniw* czołowi działacze Prawa i Sprawiedliwości pojawili się w Markowej, aby wziąć udział w uroczystościach upamiętniających zamordowanie Ulmów. Politycy nie ukrywali przy tym swoich motywacji. „Chcemy tam być wobec tego, co się dzieje w temacie stosunków polsko-żydowskich podczas wojny, wobec książki pana Grossa. Chcemy, by historia była przedstawiana taka, jaka ona była. Rodzina Ulmów to jeden z przykładów pokazujących, że Polacy ratowali Żydów. A takich była większość”⁸, wyjaśnił jeden z czołowych działaczy partii w regionie. Choć nazwisko autora *Sąsiadów* nie padło w czasie uroczystości, aluzje do *Złotych żniw* były liczne i łatwe do wychwycenia.

W tym samym miesiącu posłowie PiS złożyli projekt specjalnej uchwały oddającej hołd Polakom ratującym Żydów, proponując przyjęcie jej przez sejm w rocznicę zamordowania Ulmów⁹. Jarosław Kaczyński podkreślił przy tym, że to tragiczne wydarzenie ma „niezwykły wymiar indywidualny, w odniesieniu do jednej rodziny, ale ma to także wymiar szerszy, ogólnonarodowy”. Jak wyjaśnił poseł PiS Kazimierz Michał Ujazdowski, „projekt uchwały jest wyrazem [...] sprawiedliwości i prawdy, obrony przed kłamstwem, które bardzo często dotyka Polskę w sposób niesprawiedliwy, dotyczy to nie tylko krzywdzącego sformułowania o «polskich obozach śmierci», ale także niektórych publikacji książkowych, z pewnością książek pana profesora Grossa”¹⁰. Takie stanowisko nie ograniczało się jedynie do prawicy. Wicemarszałek sejmu Ewa Kierzkowska z PSL komentowała: „Są tacy, którzy w ogóle próbują tego [ratowania Żydów przez Polaków – A.P.] nie dostrzegać, tylko przypominają, jak to Polacy ziemię kopali, żeby szukać jakichś skarbów po Żydach. Warto więc pamiętać o tych, którzy oddali życie, ukrywając i broniąc, i dzieci, i całe rodziny żydowskie”¹¹.

⁷ Agnieszka Haska, *Sprawiedliwi są wśród nas*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2014, nr 10, t. 2, s. 1068.

⁸ Małgorzata Bujara, *PiS zjeżdża do Markowej*, „Gazeta Wyborcza”, 15 III 2011.

⁹ *PiS: Uczcijmy Sprawiedliwych*, „Gazeta Wyborcza”, 8 III 2011. W proponowanym tekście wyrażano poparcie dla powstania na pl. Grzybowskiem pomnika Polaków ratujących Żydów oraz stworzenia muzeum w Markowej; znalazły się w nim również wyrazy szacunku dla duchowieństwa i zakonów za ratowanie Żydów. Odrzucono je głosami PO i SLD. Podjęta uchwała stwierdza natomiast, że rząd na wychodźstwie i Polskie Państwo Podziemne uznały pomaganie Żydom za jeden z zasadniczych celów swojego działania.

¹⁰ Rządząca Platforma Obywatelska zaproponowała ustanowienie 24 marca Dniem Sprawiedliwych. Z podobną inicjatywą zwróciły się też w 2012 r. do prezydenta Bronisława Komorowskiego Stowarzyszenie Dzieci Holocaustu, Muzeum Polin i kieleckie Stowarzyszenie Jana Karskiego.

¹¹ *PiS chce oddać hołd Polakom ratującym Żydów*, „Wprost”, 7 III 2011.

Media podchwyciły ideę Ulmów jako przeciwwagi lub zaprzeczenia dla przypadków rabowania i mordowania Żydów przez Polaków, przy czym wymowa, jaką nadawano ich historii, zależała od orientacji politycznej danego tytułu. Liberalny „Newsweek” pisał w artykule *Nie tylko „Złote żniwa”*: „Piętnować należy każdy przejaw szmalcownictwa, tak jak robi to Jan Tomasz Gross. Jednak mamy także w naszej historii piękne, choć tragiczne karty polsko-żydowskiej przyjaźni. Jedną z nich jest los rodziny Ulmów i ukrywanych przez nich Żydów”¹². Podczas gdy w narracji centrowej pomoc niejako równoważyła zbrodnie, w mediach prawicowych szala wagi przechylała się jednoznacznie w stronę szlachetności i bezgrzeszności Polaków. Konserwatywna „Rzeczpospolita” opublikowała wywiad z historykiem krakowskiego IPN Mateuszem Szpytmą, krewnym Ulmów i propagatorem ich pamięci, zatytułowany *Heroizm Ulmów przeczy tezom Grossa*. Autor *Złotych żniw*, twierdził Szpytma, „nie chce pamiętać o ludziach takich jak Ulmowie”¹³. Osobom zwracającym uwagę na polskie negatywne zachowania przypisywano pomniejszanie wagi czy wręcz kwestionowanie istnienia i bohaterstwa ratujących. Polskie Towarzystwo Sprawiedliwych wśród Narodów Świata wsparło swoim autorytetem taką interpretację, określając stwierdzenie, że na polskiej wsi to wydawanie, a nie pomoc było normą, jako „krzywdzące uogólnienie”¹⁴.

Lokalna inicjatywa budowy muzeum Ulmów zyskała poparcie na najwyższych szczeblach władzy, stając się sztandarowym projektem rządowej polityki historycznej. Bryła muzeum, mająca według jego projektanta nawiązywać do architektury wiejskich chat i ewokować pojęcie domu jako uniwersalnego symbolu schronienia i bezpieczeństwa, przypomina jednocześnie sylwetkę stodoły – od czasu debaty o Jedwabnem najbardziej znaczącego obrazu polsko-żydowskich relacji. Pomysł uczynienia stodoły symbolem polskiej pomocy został niejako podsunięty przez byłego ambasadora Izraela w Polsce Szewacha Weissa. Przemawiając podczas ceremonii upamiętniającej 60. rocznicę mordu w Jedwabnem, stwierdził on, że „zna też inne stodoły”¹⁵ – te, w których ratowano. Idea „innych stodół” została gorliwie podchwyczona w toczącej się od tamtej pory wojnie obrazów. Ripostą wobec płonącej stodoły w Jedwabnem stał się dom, w którym Niemcy spalili za pomaganie Żydom rodzinę Kowalskich z Cie-

¹² *Nie tylko złote żniwa: 67. rocznica zamordowania Ulmów i ukrywanych przez nich Żydów*, „Newsweek”, 23 III 2011.

¹³ Mateusz Szpytma, *Heroizm Ulmów przeczy tezom Grossa*, „Rzeczpospolita”, 14 III 2011.

¹⁴ *Oświadczenie zarządu głównego Polskiego Towarzystwa Sprawiedliwych*, „Gazeta Wyborcza”, 28 III 2011.

¹⁵ *Szewach Weiss: Były dwie stodoły. W jednej mordowano, w drugiej mnie uratowano*, 1 III 2018, <https://wiadomosci.dziennik.pl/polityka/artykuly/569787,szewach-weiss-rozmowa-ustawa-o-ipn-weszla-w-zycie.html> (dostęp 15 VI 2019 r.). W polskiej dominującej narracji o pomocy Weiss odgrywa od tamtej pory rolę naczelnego „dobrego Żyda”, potwierdzającego polską opowieść. Odznaczając Weissa Orderem Orła Białego, prezydent Duda nazwał go „Sprawiedliwym wśród Narodów Świata”.

pielowa¹⁶. O symbolicznej sile historii Baranków z Siedlisk decyduje ich zastrzeżenie na stopniach stodoły, której znaczone śladami pocisków drewniane drzwi umieszczono na wystawie w Markowej. Są one materialnym dowodem martyrologii Polaków, ale przede wszystkim mają status relikwii, nieodłącznego elementu kultu męczenników.

Status nadany Ulmom przez otwarcie dedykowanego im muzeum został potwierdzony kilka miesięcy później, podczas wizyty papieża Franciszka w Auschwitz-Birkenau. U stóp centralnego pomnika naczelny rabin Polski odśpiewał po hebrajsku psalm, przeczytany potem po polsku przez proboszcza z Markowej. Następnie papież przywitał się z grupą polskich Sprawiedliwych i ich rodzin. Wśród tych ostatnich wyróżniały się dwie ubrane na biało bliźniaczki, krewne Ulmów. Ich obecność była wizualnym cytatem z ceremonii otwarcia muzeum w Markowej, kiedy towarzyszyły one parze prezydenckiej przy zapalaniu zniczy na dziedzińcu muzeum. To spotkanie papieża z ratującymi przypieczętowało ich nowo zdobyty prestiż w polskiej kulturze symbolicznej. Jednocześnie zostali oni umieszczeni w samym centrum pamięci o Holokauście – jest to kluczowy wątek, do którego powrócę w zakończeniu.

Najpełniejsze zastosowanie jako narzędzie polityki historycznej kult Ulmów znalazł w reakcji polskich władz na kryzys dyplomatyczny wywołany nowelizacją ustawy o IPN w 2018 r. Premier Mateusz Morawiecki zaprosił wtedy zagranicznych dziennikarzy do Markowej, aby właśnie tam przedstawić im racje polskiego rządu. Pojawił się również wymowny w swej kuriozalności pomysł utworzenia filii Muzeum Ulmów na Manhattanie w Nowym Jorku¹⁷. Obecnie państwowo-kościelny kult Ulmów zatacza coraz szersze kręgi. Przy okazji ostatniej fali „dekomunizacji” Ulmowie stali się patronami ulic w całej Polsce. Informacje o nich trafiają do podręczników; dodano je też do wystawy głównej przejętego przez PiS Muzeum II Wojny Światowej w Gdańsku, w ramach zmian mających wyeksponować rzekomo niedostatecznie tam reprezentowane polskie bohaterstwo. Pojawiają się one także w miejscach pamięci Zagłady, których historia ma niewiele lub zgoła nic wspólnego z ratowaniem, np. w łódzkiej stacji Radegast.

Typowa polska rodzina

Przyjrzyjmy się teraz projektowanemu przez opowieść o Ulmach modelowi polskości, na który składają się specyficznie rozumiane rodzinność, ludowość

¹⁶ Na temat filmu *Historia Kowalskich* (2008) jako „anty-Jedwabnego” zob. Joanna Tokarska-Bakir, *Strach w Polsce [w:] Wokół „Strachu”. Dyskusja o książce Jana T. Grossa*, red. Mariusz Gądek, Kraków: Znak, 2008; zob. też: Tomasz Żukowski, *Fantazmat Sprawiedliwych i film „W ciemności” Agnieszki Holland*, „Studia Litteraria et Historica” 2012, nr 1, s. 1–10; Piotr Forecki, *Rzeczpospolita Kowalskich czyli wszechobecni Sprawiedliwi*, „Krytyka Polityczna – Dziennik Opinii”, 16 IV 2016. TVP przypomniła film w przeddzień otwarcia Muzeum Ulmów.

¹⁷ Emilia Dłużewska, *Rząd idzie w świat z ratowaniem Żydów*, „Gazeta Wyborcza”, 2 II 2018, s. 4.

oraz katolicyzm. W konserwatywnej wizji wspólnoty narodowej rodziny są jej odpowiedniejszymi reprezentantami niż jednostki i takie też przedstawienia ratujących preferuje prawicowa polityka historyczna¹⁸. Rodzina to w polskiej tradycji ostoja religijności i patriotyzmu, bastion oporu wobec prób narzucenia obcej tożsamości. Przed wojną posiadanie licznego potomstwa było czymś powszechnym, zwłaszcza wśród chłopów. Dziś jest to zjawisko nieporównywalnie rzadsze, pozostające jednak ideałem pronatalistycznego nacjonalizmu i faworyzowane przez Kościół katolicki, którego przedstawiciele stawiają Ulmów, rodziców sześciorga dzieci, za wzór współczesnym małżeństwom¹⁹. Podczas mszy odprawionej w 70. rocznicę śmierci Ulmów (2014) bp Józef Michalik podkreślał niski współczynnik urodzeń w Polsce. „Słudzy Boży Józef i Wiktoria świadczą, że nie ma takich sytuacji, w których wzajemna miłość małżonków nie może się rozwijać i owocować nowym życiem”²⁰, pisał Michalik w przedmowie do popularnej biografii Ulmów.

Odniesienia do Ulmów często przybierają formę fundamentalistycznej retoryki o współczesnym „ataku na rodzinę” i „tradycyjne wartości”. „Czy w zalewie niemoralności dzisiejszej nie jest bohaterstwem zachowanie się godziwie, zachowanie czystości przedmałżeńskiej, czy nie jest bohaterstwem przyjęcie szóstego, siódmego dziecka w normalnej, zdrowej, rodzinie? Dzisiaj takiego potrzeba nam heroizmu. Jeżeli go zabraknie, koniec z Polską”, grzmiał bp Michalik w trakcie poświęcenia pomnika Ulmów w 2004 r. Komentując proces beatyfikacyjny Ulmów, bp Adam Szal wyjaśnił, że celem jest pokazanie ich jako wzoru „zwłaszcza teraz, kiedy rodzina bywa atakowana i bardzo przewrotnie mówi się o jej istocie”²¹. W czasie mszy w 75. rocznicę zbrodni w Markowej abp Wacław Depo mówił: „Dzisiejszy świat, niektóre systemy i partie polityczne chcą zmieniać patrzenie na godność mężczyzny i kobiety, rodzinne wspólnoty życia i miłości, prawo do życia od poczęcia do naturalnej śmierci czy wreszcie prawo

¹⁸ Zdarzało się, że rzeczywiście całe rodziny, w tym nieletnie dzieci, uczestniczyły w niesieniu pomocy. W innych wypadkach jednak pomagano w tajemnicy nawet przed najbliższymi.

¹⁹ Liberalny dyskurs lat dziewięćdziesiątych i początku XXI w. często utożsamiał rodziny wielodzietne z biedą i patologią społeczną. Rządy PiS dowartościowały tradycyjny model dużej rodziny zarówno w sensie finansowym, przez program 500+, jak i symbolicznym.

²⁰ Józef Michalik, *Wstęp* [w:] Jarosław Szarek, Mateusz Szyptma, *Rodzina Ulmów. W hołdzie miłośniernym. Przejmująca historia polskiej rodziny, która poświęciła swoje życie, ratując Żydów*, Kraków: Dom Wydawniczy Rafael, 2014, s. 5. W 2013 r. bp Michalik zabłysnął wypowiedzią, w której winą za przypadki pedofilii wśród księży obarczył rozwody, gdyż w ich konsekwencji dzieci miały „poszukiwać miłości”. Gdy stał się w związku z tym „obiektem ataków liberalnych mediów”, prasa katolicka ruszyła mu na odsiecz z rewelacjami na temat ukrywania Żydów przez jego rodziców (Stanisław Jagodziński, *Michalikowie ratowali Żydów*, „Nasz Dziennik”, 26 X 2013).

²¹ *Proces beatyfikacyjny Ulmów będzie prowadzony przez Archidiecezję Przemyską*, 10 III 2017, <http://niedziela.pl/arttykul/27611/Proces-beatyfikacyjny-Rodziny-Ulmow> (dostęp 18 II 2019 r.).

rodziców do kształcenia i wychowywania swoich dzieci, w tym również do wychowywania religijnego²².

Tragiczna historia Ulmów okazuje się szczególnie użyteczna w dyskursie antyaborcyjnym²³. Polski świadek ich egzekucji zeznał podczas powojennego procesu jednego ze sprawców: „Kładąc do trumny zwłoki Wiktorii Ulma, stwierdziłem, że była ona w ciąży. Twierdzenie to opieram na tym, że z jej narządów rodnych było widać główkę i piersi dziecka”²⁴. Propagandowy potencjał tego makabrycznego obrazu nie umknął uwadze aktywistów „pro-life”. Katolickie media spekulują, że w wypadku kanonizacji Ulmów ich siódme, „nienarodzone” dziecko może również zostać uznane za święte, co byłoby precedensem wzmacniającym przesłanie o życiu, które zaczyna się w momencie poczęcia²⁵. Grób Ulmów i muzeum w Markowej stały się miejscem pielgrzymek aktywistów antyaborcyjnych. „Bohaterstwo Ulmów jest dla nas wezwaniem do mężnego stawiania oporu nieprzyjaciołom życia”²⁶, podkreślił jeden z twórców antyaborcyjnej wystawy, którą w styczniu 2015 r. prezentowano na ogrodzeniu kościoła w Markowej. Latem 2016 r. Markową odwiedziła kanadyjska działaczka Mary Wagner, mająca na koncie wyroki więzienia za zakłócanie działalności klinik wykonujących zabiegi przerywania ciąży. Przy zwiedzaniu muzeum towarzyszyli jej wiceprezes IPN Mateusz Szpytma oraz wicemarszałek województwa podkarpackiego Bogdan Romaniuk. Antyaborcyjna retoryka przenika do oficjalnych upamiętnień. Pomnik Ulmów odsłonięty w Markowej w 2004 r. wymienia „nienarodzone” jako jedną z ofiar egzekucji 24 marca 1944 r., poświęcając mu jedną z dziewięciu urn reprezentujących polskie ofiary²⁷. Podczas otwarcia Muzeum „nienarodzone Ulma” wymieniono w modlitwie kadisz, a drzewo genealogiczne Ulmów prezentowane na wystawie uwzględnia „dziecko bez imienia, które zginęło w łonie matki

²² *Markowa: obchody 75. rocznicy śmierci Sług Bożych Rodziny Ulmów*, 24 III 2019, <https://ekai.pl/markowa-obchody-75-rocznicy-smierci-slug-bozych-rodziny-ulmow/> (dostęp 18 II 2019 r.).

²³ Jak się okazuje, to ocaleni przez Polaków Żydzi wprowadzili do Polski zabiegi przerywania ciąży. „[W] latach sześćdziesiątych dr Nowkuński, któremu życie po raz drugi zostało darowane od Boga, kroczył w awangardzie kampanii proaborcyjnej w Polsce. Nie tylko sam aktywnie ją uprawiał, ale angażował się w tworzenie proaborcyjnego ustawodawstwa, wymierzonego przeciw życiu narodu dobroczyńców” (*Godni synowie naszej Ojczyzny...*, t. 2, s. 14).

²⁴ Cyt. za: Mateusz Szpytma, *Sprawiedliwi i ich świat. Markowa w fotografii Józefa Ulmy*, Warszawa: IPN, 2007, s. 30.

²⁵ *Co z najmłodszym Ulmą?*, 3 VI 2011, <http://www.radiomaryja.pl/bez-kategorii/co-z-najmlodszy-ulma/> (dostęp 18 II 2019 r.).

²⁶ Bartłomiej Sarna, *W pobliżu grobu rodziny Ulmów stanęła wystawa antyaborcyjna*, 5 I 2015, <http://www.fronda.pl/a/w-pobliżu-grobu-rodziny-ulmow-stanela-wystawa-antyaborcyjna,45839.html> (dostęp 15 VI 2019 r.).

²⁷ Na pomniku znajdują się również krzyż i orzeł w koronie. Żydowskim ofiarom nie poświęcono żadnego symbolu; są one zidentyfikowane tylko jako zbiorowość przez przydomek jednej z rodzin („Szallowie”), błędnie uznanej za nazwisko Goldmanów z Łańcuta.

w dniu jej śmierci”²⁸. 24 marca, rocznica zamordowania Ulmów, którą w 2018 r. ustawiono Narodowym Dniem Pamięci o Polakach Ratujących Żydów²⁹, to również wprowadzony postanowieniem sejmu z 2004 r. tzw. Dzień Życia. Zbieżność dat nie umknęła jednej z posłanek PiS, która mówiła w czasie sejmowej debaty na temat nowego święta: „Przypomnę, że w tym dniu zginęły też dzieci, również dziecko w łonie matki, więc nie sądzę, żeby tutaj była jakaś kolizja”³⁰.

Rozgłos wokół *Złotych żniw* zwrócił uwagę na kwestię przebiegu Zagłady na polskiej prowincji³¹. Uprzednio polska pamięć zbiorowa o wojnie była zdominowana przez odniesienia do powstania warszawskiego i zbrodni katyńskiej. Historia okupacji na terenach wiejskich budziła zainteresowanie przede wszystkim historyków ruchu ludowego, którzy kreślili obraz męczeństwa i heroicznego oporu chłopów, w tym ofiarnej pomocy dla Żydów³². Martyrologia wsi pozostawała jednak na uboczu opowieści skupionej na przedstawicielach miejskiej elity. Obecnie w harmonii z antyelitarną, populistyczną retoryką PiS prawicowa polityka historyczna dowartościowała prowincję i klasę ludową.

Jest to ciekawe przesunięcie w kontekście „egzotyzacji i demonizacji chłopów [...] jako odpowiedzi na palącą potrzebę znalezienia winnego”³³, przez któ-

²⁸ Anachroniczne słownictwo o zabarwieniu religijnym często pojawia się w wypowiedziach na temat Ulmów. W uchwale sejmu towarzyszącej otwarciu Muzeum Ulmów stwierdzono, że Wiktoria była „w stanie błogosławionym”.

²⁹ Początkowo jako datę otwarcia muzeum zaproponowano 17 marca. Oprócz wybranej ostatecznie daty znaczące jest samo ustanowienie święta konkurencyjnego wobec Europejskiego Dnia Sprawiedliwych (6 marca), przy jednoczesnym braku „narodowego dnia” pamięci o zagładzie polskich Żydów. Trudno za taki uznać uchwalony w 2006 r. i praktycznie zupełnie zapomniany Narodowy Dzień Pamięci Ofiar Niemieckich Nazistowskich Obozów Koncentracyjnych i Obozów Zagłady (14 czerwca). Nie jest nim też ustanowiony przez Zgromadzenie Ogólne ONZ Międzynarodowy Dzień Pamięci o Ofiarach Holokaustu (27 stycznia). Jego obchody w Polsce są natomiast coraz bardziej zdominowane przez upamiętnianie polskich ratujących.

³⁰ Cyt. za: Piotr Pacewicz, „Sprawiedliwi” kolejną ofiarą polityki PiS. Najgorszy moment na uchwalenie ich święta, oko.press, 19 II 2018, <https://oko.press/bohaterowie-ratujacy-zydow-kolejna-ofiara-polityki-pis-najgorszy-moment-tworzenie-swiet/> (dostęp 15 VI 2019 r.).

³¹ Znacząco przyczyniły się do tego publikacje Centrum Badań nad Zagładą Żydów (Barbara Engelking, *Jest taki piękny słoneczny dzień... Losy Żydów szukających ratunku na wsi polskiej 1942–1945*, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2011; Jan Grabowski, *Judenjagd. Polowanie na Żydów 1942–1945. Studium dziejów pewnego powiatu*, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2011; *Zarys krajobrazu. Wieś polska wobec zagłady Żydów 1942–1945*, red. Barbara Engelking, Jan Grabowski, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2011), notabene często przedstawiane w liberalnych mediach głównego nurtu jako wyważona propozycja alternatywna wobec emocjonalnych tekstów Grossa.

³² Zob. np. Kazimierz Przybysz, *Chłopi polscy wobec okupacji hitlerowskiej 1939–1945*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1983, s. 221.

³³ Paweł Dobrosielski, *Stodoła* [w:] *Ślady Holokaustu w imaginarium kultury polskiej*, red. Iwona Kurz, Justyna Kowalska-Leder, Małgorzata Szpakowska, Paweł Dobrosielski, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2017, s. 378.

re liberalny dyskurs o Holokauście buduje klasowy dystans wobec uczestników antyżydowskich zbrodni. Jak wskazał Paweł Dobrosielski, bagatelizuje się przy tym kulturową socjalizację mieszkańców wsi przez miejskie elity i przyzwolenie na przemoc wobec Żydów ze strony księży, polityków i inteligencji. Zamiast tego zapaść moralną na prowincji wyjaśnia się przedcywilizacyjnym stanem obszarów wiejskich czy ludowym antyjudazmem³⁴. „Wieś to Jedwabne, miasto to Żegota”³⁵, podsumowała tę strategię Sylwia Chutnik.

Takie podejście stanowi wyzwanie dla rozliczenia się z przeszłością społeczeństwa, którego rodowód jest zdecydowanie chłopski, a nie miejski czy szlachecki. Przed wojną 70 procent ludności Polski żyło na wsi, wśród etnicznych Polaków było to 80 procent. Na przełomie XX i XXI w. uznawane do tej pory za wstydlive chłopskie dziedzictwo zaczęło być odzyskiwane. Jednak historia Ulmów opowiadana przez krzewicieli polityki historycznej nie jest w żadnym wypadku historią ludową (*people's history*). Przedstawienia Markowej odwołują się do archetypu wsi jako odwiecznego repozytorium tradycyjnych wartości narodowych. Milczeniem pomija się radykalny ruch ludowy, antyrządowe strajki i starcia z policją, które nie wpisują się w wyidealizowany obraz Drugiej Rzeczypospolitej. Tymczasem Józef Ulma był aktywistą Związku Młodzieży Wiejskiej RP „Wici”, organizacji domagającej się reformy rolnej, w tym parcelacji dóbr kościelnych, i z tego powodu ostro zwalczanej przez Kościół i prawicę³⁶. Polityczne zaangażowanie Ulmy doprowadziło nawet do publicznego konfliktu z markowskim proboszczem³⁷.

Aby Ulmowie mogli odegrać wyznaczoną im rolę reprezentantów narodu, takie elementy ich biografii jak wspomniany ludowy radykalizm muszą zostać pominięte. Inne przedstawia się jako zwyczajne. „To była typowa na tamte czasy polska rodzina”³⁸, stwierdziła Elżbieta Rączy, współautorka wystawy głównej Muzeum Ulmów. „Józef Ulma był zwykłym podkarpackim chłopem, rolnikiem”, skonstratował prezydent Duda, po czym wymienił liczne cechy wyróżniające

³⁴ Paweł Dobrosielski, *Spory o Grossa. Polskie problemy z pamięcią o Żydach*, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 2017, s. 113.

³⁵ Zob. Joanna Tokarska-Bakir, „Pokłosie”, czyli tracheotomia, „Dwutygodnik” 2012, nr 95.

³⁶ Zob. Ronald Modras, *Kościół katolicki i antysemityzm w Polsce w latach 1933–1939*, tłum. Witold Turopolski, Kraków: Wydawnictwo Homini, 2004, s. 131. W sąsiadującej z Markową Albigowej w maju 1944 r. za krytykowanie ich z ambony aktywiści „Wici” wychłostali miejscowego proboszcza (Franciszka Reizer, *Dzienniki 1939–1945*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1984, s. 98–99).

³⁷ Szpytma, *Sprawiedliwi i ich świat...*, s. 26. Informacja ta nie pojawia się w późniejszych popularnych publikacjach o rodzinie Ulmów ani na wystawie w Markowej. Ten z pozoru drobny szczegół jest przykładem nonkonformizmu i niezależności, które psychologowie i socjologowie prowadzący badania nad altruizmem uznali za ważną cechę wyróżniającą ratujących.

³⁸ Jaromir Kwiatkowski, *Papież pobłogosławił kamień węgielny pod Muzeum im. Rodziny Ulmów w Markowej*, 14 XI 2013, <http://dziennikparafialny.pl/2013/papiez-poblogoslawil-kamien-wegielny-pod-muzeum-im-rodziny-ulmow-w-markowej/> (dostęp 15 VI 2019 r.).

Ulmę spośród przedwojennych mieszkańców polskiej wsi: działalność spółdzielczą, pasję fotograficzną, sadownictwo, hodowlę pszczół i jedwabników. Wiktoria grała w amatorskim teatrze oraz uczyła się na Uniwersytecie Ludowym w sąsiedniej wsi Gać, znacząco wykraczając poza zajęcia i role typowe dla polskich chłopek przed wojną. W regionie, gdzie analfabetyzm przekraczał 23 procent, Ulmowie mieli w domu książki, a Józef udzielał się w miejscowej bibliotece³⁹. Jak możemy się domyślać, nawet ich religijność różniła się od dewocyjnej pobożności polskich chłopów. W ich rodzinnej Biblii ktoś podkreślił przypowieść o miłosiernym Samarytaninie, co eksponuje wystawa w Markowej. Większość ówczesnych chłopów nie miała w domu Pisma Świętego; ilu mogło czytać je krytycznie?

Od ukazania Ulmów jako typowych reprezentantów polskiego społeczeństwa⁴⁰ można płynnie przejść do przedstawienia ich jako uosobienia narodu, a tym samym pomocy i heroizmu jako uniwersalnej polskiej cechy narodowej. Według Jana Żaryna:

Muzeum Ulmów w Markowej jest ilustracją tego, że Polacy [...] mają umiejętność wejścia na wyżyny heroizmu w starciu ze złem i niesprawiedliwością. To jest nasza cecha narodowa, której nie rozumieją ludzie na Zachodzie [...] W charakterze polskim jest dość powszechna umiejętność wybicia się na niezwykłość w postawie, na heroizm, który wydaje się być ponad ludzką miarę. [...] Markowa jest symbolem polskiej tożsamości, gdzie splata się wyjątkowość i powszechność. Splatają się za pomocą niewidzialnych więzi, polskiego katolicyzmu, pobożności i miłości do ojczyzny⁴¹.

Markowa dostarcza wymownego przykładu tego, jak ratujący, którzy w czasie wojny działali przeciwko swoim społecznościom, a po jej zakończeniu często zmagali się z ich agresją lub ostracyzmem, zostali obwołani ich reprezentantami. Wymownie pokazuje to zjawisko znajdujący się przy muzeum w Markowej Sad Pamięci, w którym przypadki pomocy są reprezentowane nie przez nazwiska ratujących, lecz miejscowości, gdzie udzielano pomocy. Kustosze historii Ulmów utrzymują, że we wsi zawsze czczono ich pamięć. Jeśli tak rzeczywiście było, miejscowa społeczność pamiętała o Ulmach jako polskich ofiarach zbrodni okupanta, a nie ratujących Żydów. Jak bowiem wyjaśnić to, że inne rodziny, które we

³⁹ Próbuując przypomnieć sobie, na czym upływał mu czas spędzony w ukryciu u innego mieszkańca Markowej, Joseph Riesenbach wspominał: „Tam nie było nic do czytania, on był ubogim rolnikiem, nie miał czasopism ani gazet” (USC Shoah Foundation Institute, Visual History Archive, 26901, wywiad z Josephem Riesenbachem, 1997 r.).

⁴⁰ Więcej na ten temat: Piotr Forecki, *Muzeum zgody narodowej w Markowej*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2016, nr 12, s. 643–652.

⁴¹ Prof. Żaryn: *Świat nie rozumie, że w polskiej tradycji mieści się poświęcenie dla innych, nawet za cenę własnego życia*, 2 II 2018, <https://wpolityce.pl/polityka/379638-nasz-wywiad-prof-zaryn-swiat-nie-rozumie-ze-w-polskiej-tradycji-miesci-sie-poswiecenie-dla-innych-nawet-za-cene-wlasnego-zycia> (dostęp 15 VI 2019 r.).

wsi ukrywały Żydów, nie chwaliły się tym? W 2001 r. przechowany w Markowej Joseph Riesenbach pisał do Żydowskiej Fundacji dla Sprawiedliwych (Jewish Foundation for the Righteous), zaniepokojony wiadomościami od potomków gospodarzy, którzy ukrywali go w czasie wojny:

Otrzymaliśmy dzisiaj bardzo niepokojący list od Marii, córki Janiny [...]. Janina została zaproszona do Rzeszowa, gdzie miała odebrać medal i dyplom [Sprawiedliwej wśród Narodów Świata] za jej bohaterskie czyny dla nas. [...] Podczas ceremonii towarzyszył jej wnuk i oboje byli przepytywani przez media. Odmówili udzielenia wywiadu, ale bez ich zgody zostały im zrobione zdjęcia. Relacje z uroczystości pojawiły się w lokalnej telewizji i radiu. Od tamtego czasu otrzymali wiele antysemitkich telefonów. Maria i jej rodzina są krytykowani za czyny jej matki i dziadków. Co najmniej jeden dzwoniący powiedział, że „oni byli tymi głupimi we wsi”, żeby uratować Żydów. Do tej pory nikt nie wiedział o ich historii z moją rodziną. Jest jasne, że Maria i jej rodzina czują się zagrożeni i obawiają się konsekwencji... 23 czerwca syn Marii żeni się w sąsiedniej wiosce. Maria boi się, że coś złego przytrafi się ich domowi, kiedy ich nie będzie. Wierzę, że jej obawy są całkowicie uzasadnione⁴².

Nawet jeśli traumatyczne doświadczenia z czasów Zagłady sprawiły, że Riesenbach wyolbrzymił niebezpieczeństwo, w jakim niemal sześćdziesiąt lat po wojnie znalazła się polska rodzina, obawy ratujących i nieprzychylnie reakcje miejscowych były faktem. Jednak już niecałe trzy lata później markowska społeczność uczyniła ratujących swoimi bohaterskimi reprezentantami, odsłaniając w centrum wsi poświęcony im pomnik (2004), sfinansowany ze zbiórki publicznej⁴³, oraz wybierając Ulmów na patronów miejscowej szkoły (2006)⁴⁴. Markowa była w awangardzie upamiętnień ratujących na szczeblu lokalnym, które coraz powszechniej obserwujemy w całej Polsce⁴⁵. Sprawiedliwi, przez

⁴² Archiwum Yad Vashem (dalej AYV), M.31/8568, Wydział Sprawiedliwych wśród Narodów Świata, Teczka Józefa i Julii Barów z córką Janiną. Szczegółowo historię ukrywania się Riesenbachów i ich relacji z Barami opisała Anna Styczyńska-Marciniak w niepublikowanej pracy magisterskiej „Kiedy bohaterowie milczą. Losy polskich Sprawiedliwych wśród Narodów Świata w latach 1944–2017 (na podstawie wybranych przypadków)” (Wydział Historii Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Poznań 2018). Dziękuję autorce za udostępnienie mi pracy.

⁴³ W komitecie honorowym jego budowy znalazł się m.in. prezes miejscowej straży pożarnej. Należałoby to uznać za zjawisko pozytywne, gdyby jednocześnie odniesiono się do roli strażaków w poszukiwaniu ukrywających się Żydów.

⁴⁴ Por. nieudaną próbę nadania imienia Sprawiedliwych wśród Narodów Świata w lubelskim Głusku (Paweł Piotr Reszka, *Imię Sprawiedliwych wśród Narodów złe dla szkoły?*, „Gazeta Wyborcza. Lublin”, 8 IV 2011).

⁴⁵ Dotychczas były to w większości inicjatywy lokalne, choć z pewnością inspirowane przez przekaz płynący z góry. W 2019 r. podczas obchodzonego po raz drugi Narodowego Dnia Pamięci o Polakach Ratujących Żydów (24 marca) Instytut Pileckiego, jedna z głównych agend realizujących rządową politykę historyczną, zainaugurował projekt „Zawołani po imieniu”, upamiętniający Polaków (głównie rodziny) zamordowanych za pomaganie ży-

lata, a nawet dekady traktowani w swoich wioskach jak wyklęci, są tam teraz honorowani. Ceną jest jednak milczenie o „wojnie polsko-polskiej o Żydów”⁴⁶ – ratujący stali się zakładnikami dyskursu o miłosierdziu całego narodu.

Szmalcownicy czy Sprawiedliwi?

Poza miejscem akcji (wieś), protagonistami (wielodzietne rodziny katolickich, etnicznie polskich chłopów) oraz momentem kulminacyjnym (zamordowanie przez Niemców) historii Ulmów, Baranków i Kowalskich mają jeszcze jeden punkt wspólny. Wszyscy oni zginęli w wyniku denuncjacji przez Polaków⁴⁷. Nawet w tak starannie dobranych przykładach nie udało się więc uniknąć wątku zagrożenia ze strony polskich sąsiadów. Przypadek Ulmów jest przy tym najmniej ambiwalentny: wydał ich policjant granatowy Włodzimierz Leś, któremu ukrywający się u nich Goldmanowie powierzyli na przechowanie swój dobytek.

We wczesnych artykułach o Ulmach kwestię denuncjacji pomijano całkowitym milczeniem lub pisano, że nie wiadomo, jak Niemcy dowiedzieli się o ukrywaniu przez nich Żydów. Gdy sprawa stała się zbyt znana, zostały wypracowane inne strategie. Jeśli zdradzie nie można zaprzeczyć, należy sprawcę wyłączyć ze wspólnoty narodowej. Można to zrobić przez odniesienia do innej niż polska etniczności. Leś „pochodził z rusińskiej miejscowości Biała koło Rzeszowa”⁴⁸, piszą Jarosław Szarek i Mateusz Szpytma. Na wystawie w Markowej przeczytamy, że „był wyznania greckokatolickiego, dlatego niektórzy uważali go za Ukraińca”. Jeśli już uznaje się polskość Lesia, przedstawia się go jako odstępcę od narodowej normy i zwraca uwagę na karę, jaka go spotkała ze strony polskiego podziemia⁴⁹. Podkreśla się też jego przynależność do policji granatowej, para-

dom na prowincji. Dotychczas oficjalna pamięć i pamięci lokalne istniały równolegle, nie potwierdzając się ani nie zaprzeczając nawzajem. Pamięć miejscowych, przede wszystkim najstarszego pokolenia, przechowywała nieheroiczną i często bardzo mroczną wersję opowieści o pomocy. Teraz lokalnym społecznościom odgórnie aplikuje się oficjalną wersję historii.

⁴⁶ Joanna Tokarska-Bakir, *Okrzyki pogromowe. Szkice z antropologii historycznej Polski lat 1939–1946*, Wołowiec: Czarne, 2012, s. 36.

⁴⁷ Barankowie zostali najprawdopodobniej ujawnieni przez członka AK Bronisława Fałenckiego, torturowanego przez Niemców (Krystyna Samsonowska, *Zamordowanie rodziny Baranków z Siedlisk koło Miechowa [w:] Kto w takich czasach Żydów przechowuje?... Polacy niosący pomoc ludności żydowskiej w okresie okupacji niemieckiej*, red. Aleksandra Namysło, Warszawa: IPN, 2009). Ludzie złapani w wyniku obławy przeciwko partyzantom przypuszczalnie zdradzili Kowalskich (Jacek Andrzej Młynarczyk, Sebastian Piątkowski, *Cena poświęcenia. Zbrodnie na Polakach za pomoc udzielaną Żydom w rejonie Ciepeliowa*, Kraków: Instytut Studiów Strategicznych, 2007).

⁴⁸ Szarek, Szpytma, *Rodzina Ulmów...*, s. 52.

⁴⁹ Leś został zastrzelony już po wkroczeniu Armii Czerwonej, we wrześniu 1944 r. Jak pisze Dariusz Libionka, ukarano go najprawdopodobniej za całokształt okupacyjnej działalności, w tym prześladowanie Polaków, a nie tylko zbrodnie na Żydach (*idem, Zagłada na wsi*

doksalnie przy jednoczesnym wybielaniu roli tej formacji w Zagładzie. Wspólnota może również po prostu umyć ręce od odpowiedzialności za czarne owce w swoim gronie, na które projektuje się jej wszystkie negatywne zachowania. „Polacy, którzy współpracowali z Niemcami podczas eksterminacji Żydów, byli zdrajcami i to nie ich dziedzictwo obciąża nas jako zbiorowość”⁵⁰, ogłosił Mateusz Szpytma jako nowo mianowany zastępca prezesa IPN⁵¹.

Problem denuncjacji może też znaleźć rozwiązanie w postaci żydowskiego donosiciela (taka sugestia pojawia się w *Historii Kowalskich*) lub żydowskiej odpowiedzialności. Goldmanowie znaleźli bezpieczne schronienie u Ulmów, „ciągle jednak nachodzili Lesia, domagając się od niego pomocy za pozostawiony w jego rękach majątek. Ponieważ od jakiegoś czasu jej nie otrzymywali, próbowali odzyskać swoje mienie – zabrać je lub przejąć w zamian inne dobra będące własnością policjanta”⁵². W połączeniu z twierdzeniem, że Ulmowie nie żądali za ukrywanie żadnej zapłaty⁵³, można odnieść wrażenie, iż winę za tragedię ponoszą Żydzi, a konkretnie ich przywiązanie do rzeczy materialnych. Na forach nieskrępowanych poprawnością polityczną wątek ten jest określony wprost jako „głupia chciwość Szallów”⁵⁴.

Mimo prób uczynienia z Lesia „Ukraińca” w opowieści o ratowaniu występują poza Niemcami tylko Polacy i Żydzi. Na wystawie w Markowej obecność Ukraińców (nielicznych w powiecie łańcuckim, ale stanowiących więcej niż jedną czwartą mieszkańców ówczesnego Podkarpacia⁵⁵) zostaje odnotowana jedynie jako przypis w jednej z prezentacji multimedialnych. Zupełnie pominięci są

w optyce polskiej konspiracji (1942–1944) [w:] *Zarys krajobrazu. Wieś polska wobec zagłady Żydów...*, s. 123). Elżbieta Rączy podaje siedem przypadków wydania wyroku za denuncjowanie Żydów na Podkarpaciu (*eadem*, *Pomoc Polaków dla ludności żydowskiej na Rzeszowszczyźnie 1939–1945*, Rzeszów–Warszawa: IPN, 2008, s. 87).

⁵⁰ Dr Mateusz Szpytma z IPN: *Polska w Holokauście nie uczestniczyła ani przez chwilę*, 1 I 2017, <http://dzieje.pl/aktualnosci/dr-mateusz-szpytma-z-ipn-polska-w-holokauscie-nie-uczestniczyla-ani-przez-chwile> (dostęp 15 VI 2019 r.).

⁵¹ Szpytma otrzymał to stanowisko niemal równoległe ze zwolnieniem przez prezesa Jarosława Szarka Krzysztofa Persaka (wtedy dyrektora biura poprzedniego prezesa, Łukasza Kamińskiego), współredaktora tomów *Wokół Jedwabnego* (Warszawa: IPN, 2002), który prezentował w większości potwierdzające tezy Jana Tomasza Grossa wyniki śledztwa prowadzonego przez IPN w sprawie zbrodni na obywatelach polskich narodowości żydowskiej w Jedwabnem.

⁵² Mateusz Szpytma, *Sprawiedliwi z Markowej*, „Nasz Dziennik”, 24 III 2014.

⁵³ Co pozostaje spekulacją, opartą na znalezieniu przy jednej z zamordowanych Żydówek pudełeczka z precjozami.

⁵⁴ [polonuska], *Ulma czy Hartman*, 10 X 2013, <http://wolna-polska.pl/wiadomosci/ulma-czy-hartman-2013-10> (dostęp 15 VI 2019 r.).

⁵⁵ Według spisu powszechnego z 1931 r., w którym kryterium był deklarowany język ojczysty, w powiecie łańcuckim Ukraińcy stanowili jedynie 2,65 procent mieszkańców. Na całym obszarze województwa lwowskiego stanowili oni jednak ponad 34 procent populacji.

Ukraińcy ratujący Żydów⁵⁶. Jak wskazuje sama nazwa muzeum, interesuje się ono wyłącznie relacjami między Polakami a Żydami⁵⁷. Nie ma to uzasadnienia z naukowego punktu widzenia, jest jednak całkowicie zrozumiałe w kontekście zadań wyznaczonych muzeum przez politykę historyczną. Ma ono przedstawić dowody na szlachetność Polaków, jest więc zainteresowane jedynie tym, co wpływa na ich pozytywny lub negatywny wizerunek. Ukazanie Ukraińców (jako ratujących lub ofiary), Romów (niewielki ułamek miejscowej ludności, lecz istotny w ideologii nazistowskiej i jako ofiary ludobójstwa) czy nawet Żydów w rolach innych niż biernych odbiorców pomocy mogłoby tylko skomplikować obraz i zamącić czarno-biały przekaz.

Żydzi dobrzy i niewdzięczni

Mimo częstego określania Żydów jako polskich „współobywateli”⁵⁸ narracja o ratowaniu definiuje „Polaków” i „Żydów” jako dwie wzajemnie rozłączne grupy. Są one wyznaczone wzdłuż religijno-etnicznych linii podziału (ignorujących zarówno kategorię obywatelstwa, jak i fenomen złożonych tożsamości⁵⁹), a także z góry wyznaczonych ról: aktywnego ratowania i biernego bycia ratowanym. Taka opowieść stawia Żydów poza polską wspólnotą, wzmacniając motyw żydowskości jako piętna, i traktuje ich czysto instrumentalnie. Rola Żydów ogranicza się do bycia katalizatorem polskiej miłości bliźniego oraz potwierdzania polskiej opowieści przez wyrażanie wdzięczności.

W opowieści o Ulmach nie poświęca się uwagi żydowskiemu doświadczeniu poszukiwania pomocy i ukrywania się. Wręcz przeciwnie, jak pokazali Jan Grabowski i Dariusz Libionka, w celu wybielenia postaw Polaków wobec Zagłady konieczne jest pominięcie, cenzura lub podważenie wiarygodności kluczowych żydowskich świadectw⁶⁰. Na wystawie w muzeum w Markowej nie wspomina

⁵⁶ Warto zwrócić uwagę na praktykę określania Ukraińców udzielających na Wołyniu pomocy Polakom jako „Sprawiedliwych” (por. *Kresowa księga sprawiedliwych 1939–1945. O Ukraińcach ratujących Polaków poddanych eksterminacji przez OUN i UPA*, red. Romuald Niedzielko, Warszawa: IPN, 2007). Terminologia powszechnie kojarzona z Holocaustem służy tu podkreśleniu statusu Polaków jako ofiar ludobójstwa.

⁵⁷ Ten sam sposób myślenia towarzyszył uchwaleniu Narodowego Dnia Polaków Ratujących Żydów, choć w preambule ustawy – zgodnie z poprawką zgłoszoną przez PO – zapisano też słowa o ratujących będących „obywatelami polskimi”.

⁵⁸ Określenie to można uznać za anachroniczne w odniesieniu do okresu okupacji, kiedy mówiono raczej o „Żydach” i „chrześcijanach” czy nawet „Aryjczykach”. Warto przy tym zauważyć, że nie zdarza się, aby to Polaków określano jako „współobywateli” czy „współgospodarzy”.

⁵⁹ Jak na ironię, Markowa została założona przez mówiących po niemiecku osadników, co można łatwo rozpoznać w jej nazwie i nazwiskach wielu mieszkańców, w tym Ulmów.

⁶⁰ Jan Grabowski, Dariusz Libionka, *Bezdroża polityki historycznej. Wokół Markowej, czyli o czym nie mówi Muzeum Polaków Ratujących Żydów podczas II Wojny Światowej im. Rodziny Ulmów*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2016, nr 12, s. 619–642. Zob. też Mateusz Szpytma, *Czyje te bezdroża? Polemika z tekstem Markowa. Żydowska śmierć, polska wina, wspólny*

się o relacjach Yehudy Ehrlicha i Moszego Weltza, mówiących o panice, jaką wywołała w okolicy egzekucja na Ulmach. W rezultacie chłopci zamordowali ukrywanych do tej pory przez siebie Żydów, a ich ciała porzucili na polu w okolicy wsi. Nie ma też wspomnień ocalałego w ukryciu w Markowej Josepha Riesenbacha, którego rodzina już po wyzwoleniu musiała wobec gróźb Polaków salwować się ucieczką ze wsi. Wykorzystano powojenne zeznania Jakuba Einhorna na procesie przeciwko najbardziej aktywnym uczestnikom wyłapywaniu Żydów, morderców jego żony i córki, ale jednoznacznie przyjęto perspektywę sądu, który oskarżonych uniewinnił⁶¹.

Twórcy wystawy obdarzyli natomiast całkowitym zaufaniem opowieść innego ocalałego, Abrahama Segala, który przeżył wojnę w Markowej jako Romek Kaliszewski. Po wymordowaniu jego całej rodziny trzynastoletni chłopiec przywędrował do wsi latem 1943 r. Podając się za katolika, znalazł zatrudnienie w gospodarstwie Cwynarów. Gdy tylko Armia Czerwona dotarła do Markowej, Segal opuścił wieś pod osłoną nocy i dołączył do żołnierzy. Później wyjechał do Izraela⁶². W 1950 r. wysłał stamtąd list do swoich byłych pracodawców, w którym wyjawiał swoją tożsamość i podziękował im za pomoc w przetrwaniu⁶³. Zaproszony przez komitet budowy pomnika Ulmów, Segal wziął udział w jego odsłonięciu w 2004 r. W czasie ceremonii wyraził wdzięczność swoim dobroczyńcom, którzy, jak teraz twierdził, znali jego sekret, a mimo to traktowali go jak syna⁶⁴. Segal zaangażował się też w promowanie historii Ulmów wśród młodzieży izraelskiej, która z jego inicjatywy zaczęła odwiedzać Markową podczas swoich podróży do miejsc Zagłady w Polsce.

Niezależnie od osobistych uczuć Abrahama Segala odegrał on dla muzeum w Markowej i kultu Ulmów rolę „dobrego Żyda”. Jest to figura zidentyfikowana

strach, „Gazeta Wyborcza”, 6 I 2017. Jan Grabowski zwrócił uwagę na relację Ehrlicha w kontekście muzeum w Markowej już kilka lat przed jego otwarciem (*idem*, *Judenjagd. Polowanie na Żydów...*, s. 195–196). Zob. również: *idem*, „Na likwidację Żydów pojechałem. Kowalski Jan”, „Gazeta Wyborcza”, 30–31 VI 2016, oraz Mateusz Szpytma, *Markowa po „Złoty chleb”*, „Więź” 2011, nr 7, s. 73.

⁶¹ Jako w pełni wiarygodne traktuje się natomiast relacje mieszkańców Markowej zarejestrowane krótko przed otwarciem muzeum przez Fundację „Sprawiedliwi dla świata”, kierowaną przez Artura Rytle-Andrianika, brata rzecznika Episkopatu Polski i badacza polskiej pomocy Pawła Rytle-Andrianika. Na temat osiągnięć badawczych tego ostatniego zob. zamieszczony w dziale *Curiosa* niniejszego czasopisma artykuł Dariusza Libionki *Uwagi o ratowaniu Żydów w „okolicach Treblinkii”* („Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2013, nr 9).

⁶² AYV, O.3/10495, Relacja Abrahama Segala, 1996. Zob. również: Edward Augustyn, *Romek czyli Abraham*, „Forum Żydzi–Chrześcijanizm–Muzułmanie. Magazyn Internetowy”, 20 IV 2004; Józef Matusz, *Parciane portki Michała*, „Rzeczpospolita”, 2–3 IV 2005. Jedynie przeżycia Segala związane z Markową przedstawiono na wystawie w Muzeum Ulmów. Nie pojawiają się tam walka jego rodziny o przetrwanie, ich śmierć, ani kluczowa pomoc ze strony ukraińskiego znajomego.

⁶³ Zob. Rączy, *Pomoc Polaków dla ludności żydowskiej na Rzeszowszczyźnie...*, s. 255. List Segala i odpowiedź Cwynarów są również eksponowane na wystawie.

⁶⁴ Wnuk Segala, który wziął udział w ceremonii otwarcia muzeum, powtórzył ten hołd.

przez Elżbietę Janicką i Tomasza Żukowskiego jako kluczowy element polskich narracji o Żydach, które deklarując pozytywne uczucia wobec nich, podtrzymują ich podporządkowaną pozycję. Funkcją „dobrego Żyda” – którego w tym przypadku można by też nazwać „wdzięcznym” lub „sprawiedliwym” – jest „wystawianie Polakom świadectwa moralności, rozgrzeszanie ich, zaprzeczanie oskarżeniom o antysemityzm i jednocześnie wyrażanie zgody na antysemickie zachowania, potępienie «złych Żydów», wreszcie legitymizacja większościowej wersji historii”⁶⁵.

W wypadku historii o pomocy rola „dobrego Żyda” polega przede wszystkim na rytualnym podkreślaniu wdzięczności wobec Polaków. „Dziękuję Polakom za to, że żyję [...]. Pani Helena Cwynarowa była dla mnie jak matka. Przeżyłem wyłącznie dzięki niej i wielu anonimowym Polakom”⁶⁶, deklaruje Segal. Nigdy nie będzie w stanie im wystarczająco podziękować i „wciąż czuje wyrzuty sumienia, że wyjechał bez pożegnania”⁶⁷. Zapewnia, że pomoc i współczucie znacząco przeważały nad wrogością. „To Markowa powinna stać się symbolem zachowań Polaków wobec Żydów. Ja jestem żywym przykładem, że tragedia w Jedwabnem stanowiła margines zachowań Polaków w czasie okupacji”⁶⁸.

Taka postawa jest zasadniczym wymogiem, by większość okazała grupie podporządkowanej tolerancję. Matusz Szpytma zdradził, jak deklaracje Segala zmieniły niezbyt przychylnie Żydom nastroje w Markowej. „Stosunek mieszkańców do Żydów stał się cieplejszy dzięki Abrahamowi Segalowi [...], ludzie tu lubią, gdy przyjeżdża: jest serdeczny, rozmawia ze wszystkimi. Wielokrotnie publicznie wyrażał wdzięczność za uratowane życie. A razem z nim przyjeżdżają jego dzieci, wnuki, prawnuki, te spotkania są naprawdę bardzo serdeczne. To zupełnie zmienia w Markowej atmosferę wokół tematu Żydów. Segal zbudował tu pozytywne relacje polsko-żydowskie”⁶⁹.

W krótkim materiale wideo pokazywanym w muzeum mieszkańcy Markowej zapewniają, że zawsze wiedzieli, iż „Romek” był ukrywającym się Żydem. Miał się bowiem zdradzić, trzymając książeczkę do nabożeństwa pod lewym zamiast prawym ramieniem, tak jak Żydzi trzymali sidur. Niezależnie od tego, czy rzeczywiście tak było, dobrze obrazuje to, jak silna była na wsi kontrola społeczna, która czyniła zarówno fizyczne ukrywanie się, jak i funkcjonowanie pod przybraną tożsamością niezmiernie trudnymi i ryzykownymi. W jednej ze scen Segal wchodzi do kościoła, uważnie obserwowany przez zgromadzonych tam markowian. W następnej recytuje z pamięci modlitwę Ojcze nasz, dopingowany entuzjastycznie przez Polaków. W czasie wojny znajomość katolickich rytu-

⁶⁵ Elżbieta Janicka, Tomasz Żukowski, *Przemoc filosemicka? Nowe polskie narracje o Żydach po roku 2000*, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 2016, s. 68.

⁶⁶ Szarek, Szpytma, *Rodzina Ulmów...*, s. 71.

⁶⁷ *Ibidem*, s. 64.

⁶⁸ Matusz, *Parciane portki...*, s. A8.

⁶⁹ Mateusz Szpytma, *Zmiana krajobrazu pamięci*, „Tygodnik Powszechny”, 28 III 2016.

alów była testem, który wielu Żydów kosztował życie. Na wystawie w Markowej przerażająca wymowa tego sprawdzianu jest ukryta; zamiast tego celebrytuje się żydowską zdolność do mimikry i polskie przymknięcie oka.

Jedną z kluczowych funkcji „dobrego Żyda” to stanowienie przeciwieństwa dla „niewdzięcznych” i „bezczelnych” Żydów. Po otwarciu Muzeum Ulmów Piotr Kadlčik, były przewodniczący warszawskiej Gminy Wyznaniowej Żydowskiej, opublikował artykuł, w którym chwalił inicjatywę upamiętnienia Sprawiedliwych i wyraził jednocześnie nadzieję, że muzealna ekspozycja uwypukli heroizm ratujących, mówiąc również o szantażystach i szmalcownikach⁷⁰. Wypowiedź ta wywołała napastliwą reakcję prawnicowego publicysty Rafała Ziemkiewicza. Określił on uwagi Kadlčika jako „bezczelny nonsens”, porównywalny z sugestią, aby waszyngtońskie Muzeum Pamięci Holokaustu upamiętniało żydowskich kolaborantów ramię w ramię z ofiarami Szoa⁷¹. Ziemkiewicz zarzucił Kadlčikowi rzekomą niewdzięczność wobec Polki, która uratowała jego matkę (a o której Kadlčik pisał następująco: „Dzięki jednej z Nich [Sprawiedliwych], Babci Irenie, przeżyła moja Matka i żyję ja”), i oskarżył go o pomniejszanie bohaterstwa Sprawiedliwych. Bardziej wymowny niż szwankująca logika Ziemkiewicza był ton jego wypowiedzi. W imieniu polskiej wspólnoty udzielił on reprimendy symbolicznemu „Żydowi”, którego zachowanie nie spełniło oczekiwań polskiej większości – wyrażania wyłącznie wdzięczności i wychwalania narodu ratujących.

Jak już wspominałam, wystawa z zasady nie udziela głosu Żydom, jeśli nie mówią oni o polskim miłosierdziu. Prezentowana na wystawie historia Józefa Leichtera, którego losy przypominają przejścia Abrahama Segala, pokazuje niebezpieczeństwo, jakie dla uładowanej narracji muzealnej stanowi niezapośredniczony żydowski głos. Urodzony w 1933 r. Leichter „przeżył Holokaust dzięki pomocy Polaków”, jak głosi podpis pod jego relacją. Jednak zwiedzający, który zada sobie trud przeczytania sześciu stron jego wspomnień (realistycznie rzecz biorąc, nie będzie ich wielu, zwłaszcza że dokument znajduje się w końcowej części wystawy), może być zaskoczony obrazem tej pomocy.

Dowiadujemy się bowiem, że od samego początku wojny, gdy Leichterowie mieszkali jeszcze w swoim domu w Medynii Głogowskiej (25 km od Markowej), byli napastowani przez polskich sąsiadów. „We wiosce chłopcy polscy napadali w nocy na dom nasz, wybijali szyby, a przebrawszy się za Niemców i udając mowę niemiecką, rabowali nas. Terroryzowali oni wszystkich Żydów we wiosce, a gdy Niemcy do wioski przyszli, donosili na nas i nakłaniali, aby nas bili i rabowali. Starsi w tym udziału nie brali i uważali ich (tych młodych)

⁷⁰ Piotr Kadlčik, *Jak zapamiętamy Sprawiedliwych – otwarcie muzeum w Markowej*, 17 III 2016, <http://piotrkadlcik.natemat.pl/174673,dlaczego-rodzina-ulmow-musiala-zginac> (dostęp 15 VI 2019 r.).

⁷¹ Rafał Ziemkiewicz, *Męczennicy wyklęci*, „Do Rzeczy”, 6 IV 2016. Zob. również wypowiedź Kadlčika: *Jeszcze raz o rodzinie Ulmów*, 5 IV 2016, <http://piotrkadlcik.natemat.pl/176459,jeszcze-raz-o-rodzynie-ulmow> (dostęp 15 VI 2019 r.).

za łotrów”. Gdy Żydom nakazano przeniesienie się do getta w Łańcucie, rodzina się rozdzieliła. Dziewięcioletni Józef ze starszym bratem Dawidem tułali się po okolicy, szukając pracy i schronienia u gospodarzy. „Ludzie przeważnie poznawali po nas, że jesteśmy Żydami, i przepędzali nas ze swojego domu. Lecz byli i tacy, którzy litowali się nad nami i nawet płakali nad naszym losem”. Gdy tylko udało mu się gdzieś zagrzać miejsca, podejrzenia sąsiadów wypędzały go na dalszą tułaczkę. Ostatecznie Jan Trojanowski z Nowego Borka przyjął go jako parobka. Mimo odkrycia żydowskiej tożsamości chłopca pozwolił mu zostać, po trosze z litości, ale i dlatego że ten dobrze i ciężko pracował. Z wyjątkiem nielicznych gestów współczucia Józef stykał się jedynie z szykanami. „Niekotórzy chłopcy wiejscy straszili mnie, że podadzą na policję, że jestem Żydem i że mnie wkrótce policja zabierze. [...] Chłopcy wiejscy dokuczali mi, choćby w ten sposób, że matkę moją (którą nazywałem ciotką) Niemcy już zastrzelili i że mnie wnet zastrzelą. Nie wierzyłem im, jednak strasznie bałem się, że matce co złego się stało”⁷².

Ostatecznie nikt z Polaków nie zabił ani nie wydał chłopca Niemcom (co wielu rzeczników polityki historycznej uznaje za pomoc). Jeśli jednak Józef przeżył „dzięki pomocy Polaków” – choć należałoby tu raczej mówić o konkretnych jednostkach – to przeżył również mimo ich gróźb i prześladowań. Do przeżycia Józefa przyczyniła się też decyzja jego rodziców, aby nie przenosić się do getta, lecz szukać ratunku na wsi, oraz jego własny hart ducha. On sam zaś, ciężko pracując i żebrząc, zdobywał żywność, którą zanosił ukrywającej się w okolicy młodszej siostrze, przyczyniając się w ten sposób do jej ocalenia. Relacja Leichtera stanowi niewielki, ale znaczący wyłom w muzealnej narracji, przez który przenika autentyczne żydowskie doświadczenie Zagłady. Jest to jednak pęknięcie dość dobrze ukryte.

Polscy gospodarze, żydowscy goście

Za pośrednictwem Ulmów pomoc dla Żydów została w polskiej wyobraźni zbiorowej utożsamiona przede wszystkim z ukrywaniem ich we własnym domu. W konsekwencji żydowska kryjówka to głównie należące do Polaków mieszkanie, dom czy gospodarstwo, a nie bunkry budowane w gettach czy leśne ziemianki i schrony. Centrum muzeum w Markowej stanowi pełnowymiarowa replika domu Ulmów, co było jednym z wymogów konkursu architektonicznego. Kubik z gładkiego mlecznego szkła wydaje się emitować światło, kontrastując z otaczającą go przestrzenią wystawy, zdominowaną przez ciemne kolory, zimne materiały i chropowate faktury. W środku zrekonstruowano dwie izby, z któ-

⁷² Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego (AŻIH), 301/891, Relacja Józefa Leichtera (spisana w Przemyślu, prawdopodobnie w 1944 r.). Zob. również AŻIH, 301/2742, Relacja Józefa Leichtera, 1947 r. Matka chłopca zginęła, zamordowana przez nieznaną sprawców już po wyzwoleniu. On sam trafił do domu dziecka w Chorzowie.

rych składała się chałupa Ulmów. W pomieszczeniu gospodarczym znajdują się narzędzia do garbowania skór, czym Józef trudnił się podczas wojny⁷³. W izbie mieszkalnej znajdziemy wiele przedmiotów będących w posiadaniu polskiej rodziny: wspomnianą już Biblię i inne książki z ich domowej biblioteki, aparat fotograficzny, zeszyt szkolny jednej z córek. Nie ma tam natomiast żadnych przedmiotów osobistych należących do ukrywających się ośmiorga Żydów. Strych, gdzie spali, zostali odkryci i zastrzeleni, jest jedyną częścią domu, która nie została symbolicznie odtworzona – narysowana na ścianie drabina wiedzie w niemość⁷⁴. Tym samym w muzeum nie ma przestrzeni reprezentującej żydowskie doświadczenie ukrywania się, choć niektóre zgłoszone na konkurs projekty takie elementy zawierały⁷⁵. Być może twórcami muzeum kierowała niechęć do inscenizowania przestrzeni, która sprawiałaby wrażenie, że oferuje widzowi doświadczenie ekstremalnej sytuacji egzystencjalnej, jaką było ukrywanie się. Wydaje się jednak, że takie potraktowanie przestrzeni wynika z zainteresowania wyłącznie polskim doświadczeniem.

Umieszczenie Żydów w polskim domu wyznacza im rolę gości lub sublokatorów i obrazuje ich podporządkowaną rolę w polskiej zbiorowości⁷⁶. Bycie gościem jest zawsze relacją władzy i podporządkowania. Figura polskiej gościnności reprodukuje – świadomie lub nie – nacjonalistyczną i antysemicką ideologię, w której Żydzi nawet po wiekach obecności w Polsce pozostają przybyszami, a polska wspólnota gospodarzy udziela im schronienia⁷⁷. To zobowiązuje Żydów do właściwego zachowania, w tym odczuwania i wyrażania wdzięczności. Ich obecność w Polsce pozostaje na zawsze warunkowa, uzależniona od odpowiedniego zachowania i związanej z nim przychylności polskich gospodarzy⁷⁸.

⁷³ W tej ciężkiej pracy pomagali mu ukrywający się Żydzi, co mogło być motywacją do przyjęcia ich pod swój dach.

⁷⁴ Takie rozwiązanie, w sposób zamierzony lub nie, nie jest pozbawione wymowy symbolicznej, przywołując na myśl *Miejsca nieparzyste* (2003–2004) Elżbiety Janickiej – fotografie powietrza nad obozami zagłady.

⁷⁵ Zob. <http://wwaa.pl/projects/the-ulm-family-museum/> (dostęp 15 VI 2019 r.). Na temat żydowskiego doświadczenia kryjówek zob. Marta Cobel-Tokarska, *Bezludna wyspa, nora, grób. Wojenne kryjówki Żydów w okupowanej Polsce*, Warszawa: IPN, 2012.

⁷⁶ O kryjówce jako symbolicznym miejscu wyznaczonym Żydom w polskiej wspólnocie pisała Elżbieta Janicka (*Latający Cyrk im. Kazimierza Wielkiego przedstawia: „Najwęższy dom świata – wydarzenie na skalę globu”*. *Rekonstrukcja historyczna w 70. rocznicę Akcji Reinhardt*, „Studia Litteraria et Historica” 2013, nr 2, s. 1–56).

⁷⁷ Motyw Polski jako schronienia dla Żydów jest podstawą opowieści o „Rzeczypospolitej Przyjaciół” i dobrosąsiedzkich relacjach. Jest to interpretacja ahistoryczna: osadnictwo żydowskie w Polsce nie miało charakteru „gościny” ani udzielenia azylu, ale obustronnie korzystnej umowy.

⁷⁸ „Gdy Żyd zrozumie nareszcie, iż kto mieszka w cudzym domu, ten powinien się nauczyć być znośnym gościem, ten nie ma prawa sięgać po rządy gospodarza i szkodzić jego interesom, ustanie antysemityzm sam przez się, jako odruch zbyteczny”, pisał Teodor Jeske-Choiński (*Poznaj Żyda!*, Warszawa: K. Trepte, 1912, s. 238).

Podczas ceremonii otwarcia muzeum naczelny rabin Polski umieścił na framudze muzealnych drzwi mezuzę. Czy jednak to miejsce rzeczywiście można uznać za żydowską przestrzeń? Ulmowie i ukrywani przez nich Żydzi żyli przez pewien czas w tym samym domu, zamieszkiwali go jednak na innych warunkach i doświadczali tej przestrzeni w odrębny sposób. Łączył ich strach przed odkryciem, ale tylko żydowska obecność musiała być ukryta⁷⁹. Ulmowie żyli otoczeni należącymi do nich przedmiotami, co mogło być źródłem pewnego komfortu; Żydzi mieli jedynie wspomnienia swoich nieodległych (jedna z rodzin pochodziła z pobliskiego Łañcuta, druga z samej Markowej), lecz utraconych domów i dobytku.

W opowieści o polskiej gościnności żydowska bezdomność wydaje się niemal naturalnym stanem rzeczy. To, co stało się z żydowskimi domami, stanowi białą plamę. A przecież żydowskie mieszkania nie pozostały puste; niemal natychmiast uznane za „pożydowskie”, zostały zasiedlone, często przez byłych sąsiadów. Nie inaczej stało się z ruchomym dobytkiem pozostałym po likwidacji prowincjonalnych gett. Ocalali powracający do swoich domów spotykali się z niechęcią, a często przemocą lub jej groźbą, jak rodzina Riesenbachów. Stosunkowo wielu udało się odzyskać swoje nieruchomości, ale dla bezpieczeństwa robiono to raczej przy pomocy pośredników. Z tego powodu niewielu Żydów zamieszkało na stałe w swoich byłych domach. Przeniesienie własności to rzadko poruszany, ale jeden z kluczowych aspektów polskiej pomocy dla Żydów. Często jej udzielenie było uzależnione od obietnicy wynagrodzenia po wojnie, zwykle właśnie w formie przekazania domu, innej nieruchomości czy kawałka ziemi. Zawierano nieformalne umowy na piśmie, które po wojnie potwierdzano notarialnie. Muzeum w Markowej prezentuje akt notarialny przekazania przez rodzinę Weltzów ziemi Antoniemu Szylarowi w 1969 r. jako dowód wdzięczności ocalonych Żydów. Po raz kolejny brakuje jednak kontekstu z relacji Josepha Riesenbacha: żydowskiej rodziny uciekającej po wojnie z właśnie odzyskanego domu na skutek polskich gróźb. Muzeum nie wyjaśnia ani nie podnosi kwestii, dlaczego po wojnie Weltzowie nie pozostali w Markowej.

Retoryka „gospodarzy i gości” odwraca też uwagę od tego, że w wielu przypadkach Żydzi byli raczej lokatorami, płacącymi niewspółmiernie wysoki do kosztów utrzymania czynsz. Wystawa konsekwentnie ignoruje zjawisko płatnej pomocy. Wyjątkiem jest list wysłany w 1967 r. do Żydowskiego Instytutu Historycznego przez Janinę Kordasiewicz. Jej rodzice, Anna i Józef Horakowie, ukrywali przez siedemnaście miesięcy czteroosobową rodzinę Pistrągów z Przemyśla. „Powodowaliśmy się współczuciem, gdyż żal nam było tych nieszczęśliwych ludzi”, stwierdza Kordasiewicz, a twórcy wystawy wizualnie podkreślają to zdanie jej listu. Czytany w całości, opowiada on jednak nieco bardziej skomplikowaną historię:

⁷⁹ Choć w przeciwieństwie do wielu innych historii ukrywania w położonym na uboczu domu Ulmów nie przestrzegano zbyt ściśle zasad konspiracji.

Gdy Pistrąg przybył do nas z dziećmi, obiecywał każdego miesiąca płacić nam za ich troje 4000–4500 złotych miesięcznie. Jeżeliby przybyła jego żona, to dodatkowo obiecał płacić po 600–700 zł miesięcznie. Niestety, to były tylko obietniczki. [...] Po wyzwoleniu za ocalenie ich całej rodziny Feiweł Pistrąg zobowiązał się dać jako zapłatę za uratowanie życia 1 kamienicę, tą przy ul. Słowackiego 35, a gdyby na skutek działań wojennych lub innych zniszczeń została uszkodzona, obiecał nam darować urzędowo inną kamienicę, przy ulicy Prusa 1. Zaś za wyratowanie dziewczynki Wiki Erbsmanówny jej ojciec, bogaty kupiec bł.p. Erbsman obiecał za pośrednictwem Pistrąga wynagrodzić w ten sposób, że Pistrąg miał nam dać diamentowy kamyk, nieoprawiony, oszacowany wówczas na 30 000 zł. Więc z ręką na sercu i jako uczciwa kobieta zawiadamiam Pana Dyrektora, że jedynie za tę dziewczynką Wikę otrzymaliśmy wynagrodzenie. Feiweł Pistrąg ani jego żona Sara do dnia dzisiejszego nic nam nie dali, ani kamienicy, na którą rzetelnie zasłużyliśmy, ani za naszą pracę koło nich⁸⁰.

Feiweł Pistrąg nie mógł dotrzymać zobowiązania, ponieważ w lipcu 1945 r. został razem ze swoim synem Salkiem zamordowany przez nieznaną sprawców we własnym mieszkaniu⁸¹. Kordasiewicz prosiła więc ŻIH o pomoc w ustaleniu miejsca pobytu wdowy Sary Pistrąg, która „wyjechała do Belgii i ukrywa się przed nami, ażeby nie zapłacić długu”. Dodawała przy tym: „Gdyby [Sara Pistrąg] nie była taka skąpa, na pewno jej rodzina żyłaby do dziś”. Wydaje się, że intencją zarówno samej Kordasiewicz, jak i twórców wystawy było ukazanie z jednej strony szlachetności i bezinteresowności ratujących, z drugiej – niewdzięczności ocalonych Żydów. Zamiast tego list odśłania pomoc jako transakcję.

Żydowska śmierć, polska ofiara

Kluczowy i kulminacyjny punkt opowieści o Ulmach to ich zamordowanie przez Niemców – dyskurs o ratowaniu to narracja o polskim męczeństwie. Dlatego też nieustannie i wszechobecne podkreślanie obowiązującej w Polsce kary śmierci za pomaganie Żydom to jeden z jego fundamentów. Całkowicie ignorując kontekst polskiego antysemityzmu i jego eskalacji w czasie wojny, pravicowa

⁸⁰ AŻIH, 301/6358, List Janiny Kordasiewicz, 1967 r. Data jest nieprzypadkowa. Jak pisze Kordasiewicz: „Dnia 21 grudnia 1966 roku Polskie Radio ogłosiło w porannej audycji, a także poczytne gazety w Polsce opublikowały wiadomość, że ludzie, którzy podczas hitlerowskiej okupacji ocalili życie Żydom, zasługują no to, żeby otrzymać odznaczenie. Nie zapodano tylko od kogo, czy od Polskiej władzy, czy też specjalny Komitet Żydowski rozstrzygnąć może tę sprawę?”. Zob. również AŻIH, 301/693, Relacja Feiwela Pistrąga. W relacji złożonej na kilka dni przed zamordowaniem Pistrąg opisywał swoje przeżycia w obozie przy ul. Janowskiej we Lwowie i w przemyskim getcie. Do okresu ukrywania się odniósł się jednym zdaniem, nie wspominając przy tym o pomocy Polaków.

⁸¹ Powojenne morderstwa dokonywane na ocalałych to kolejny temat całkowicie pominięty na wystawie, na co wskazali w swojej recenzji Jan Grabowski i Dariusz Libionka.

polityka historyczna przedstawia karę śmierci jako główny kontekst polskich postaw. Jej groźba uwypukla heroizm, niekiedy tłumaczy brak pomocy, a czasami nawet usprawiedliwia powodowane strachem działanie na szkodę Żydów⁸². Twierdzi się przy tym, że Polska była jedynym miejscem, gdzie kara ta obowiązywała, co stawia polską pomoc ponad tą udzieloną przez mieszkańców innych krajów, przede wszystkim Europy Zachodniej⁸³.

„Nasza śmierć – to głupia śmierć, / na strychu lub w piwnicy, / nasza śmierć przychodzi psia / zza węgła ulicy. / Waszą śmierć odznaczy krzyż, / komunikat ją wymienia, / nasza śmierć – hurtowy skład, / zakopią – do widzenia”. Napisany w 1942 r. w warszawskim getcie wiersz Władysława Szlengła *Dwie śmierci* jest gorzką konstatacją różnicy między polskim a żydowskim losem. Polska śmierć jest indywidualna i celebrowana jako heroiczna ofiara poniesiona dla sprawy; żydowska jest zbiorowa, przypadkowa i bezcelowa, a przez to upokarzająca. Polacy oddają swoje życie, podczas gdy Żydzi, mordowani za to, kim są, a nie co robią, mogą jedynie zostać zabici. Opisana przez poetę perspektywa kształtuje także dzisiejszą pamięć o ratowaniu. W historii Ulmów, Kowalskich czy Baranków kulminacją jest śmierć ratujących, której nadany jest status świadomego poświęcenia i celowej ofiary, a nie bezsensownej utraty życia. Logika tej opowieści usuwa śmierć Żydów na drugi plan. Są oni bowiem jedynie katalizatorem dla polskiego miłosierdzia i bohaterstwa, zaś to, czy przeżyli, nie ma w sumie większego znaczenia. Choć mogłoby się wydawać, że Ulmów i ukrywanych przez nich Żydów spotkał ten sam los, wymowa nadawana ich śmierci nie mogłaby się bardziej różnić. Polskie męczeństwo, wzorowane na ofierze Chrystusa, ma symboliczny status niedostępny dla żydowskich ofiar, które są po prostu skazane na zagładę. Polacy poświęcają swoje życie zgodnie z ewangeliczną zasadą miłości bliźniego (w tym nieprzyjaciół), potwierdzając swoją chrześcijańską tożsamość. Żydowska śmierć nie mówi nam nic o ofiarach.

Motyw ofiary jest zakorzeniony w polskiej mitologii narodowej, koncentrującej się wokół idei poświęcenia się jednostki dla ojczyzny. Czerpie ona z romantycznego mesjanizmu, według którego „naród polski, podejmując walkę z góry skazaną na porażkę, składa heroiczną ofiarę na ołtarzu ojczyzny. W wymiarze historycznym, politycznym czy społecznym wydaje się ona absolutną klęską,

⁸² Jan Tomasz Gross zwrócił uwagę, że kara śmierci groziła w okupowanej Polsce za wiele innych przestępstw, które mimo to powszechnie popełniano i cieszyły się one społecznym poparciem (*idem, Ten jest z ojczyzny mojej, ale go nie lubię* [w:] *idem, Upiorna dekada. Trzy eseje na temat wzajemnych relacji między Polakami, Żydami, Niemcami i komunistami w latach 1939–1948*, Kraków: Universitas, 2001, s. 25–60).

⁸³ Karę śmierci za pomaganie Żydom ogłoszono również na Ukrainie, Litwie i w Serbii. Dodatkowo od 1942 r. obowiązywała w Generalnym Gubernatorstwie polityka amnestii: Niemcy obiecywali bezkarność, jeśli wyda się ukrywanych przez siebie Żydów, a także przyznawali nagrody za przekazanie Żydów im lub policji granatowej. Najczęściej były to ściągnięte z trupów ubrania, parę kilogramów cukru, litr wódki lub niewielka suma.

w istocie zaś stanowi wielkie zwycięstwo moralne⁸⁴. Warto jednak zauważyć, że prawicowa polityka historyczna nawiązuje nie do idealizmu łączącego sprawę polską ze zmaganiem o wolność wszystkich narodów, zgodnie z hasłem „za waszą i naszą wolność”, ale raczej do epigońskiego kultu porażki i narodowego cierpiętnictwa. Polacy, którzy zginęli w konsekwencji pomocy dla Żydów, zostają wpisani w ten znajomy kulturowy paradygmat. Nawet jeśli Ulmowie poświęcili się dla ratowania ludzkiego życia, a nie ku chwale ojczyzny, ich ofiara zostaje złożona na jej ołtarzu, służąc przede wszystkim udowodnieniu szlachetności narodu polskiego. Dominująca narracja o ratowaniu preferuje historie, które zakończyły się tragicznie, a nie te, które miały szczęśliwy finał. Sednem opowieści o bohaterstwie jest bycie ofiarą. Celebryje się raczej utratę życia (polskiego) niż jego ocalenie, co wprowadza rodzaj hierarchii pośród udzielających pomocy. Wyraźnie oddaje to symbolika dziedzińca Muzeum Ulmów, gdzie wśród nazwisk ratujących podświetlone tabliczki są zarezerwowane dla tych, którzy stracili życie w wyniku udzielania pomocy. Inny przykład to różnice statusu między Ulmami a innymi rodzinami z Markowej, które również odznaczono medalem Sprawiedliwych, a którym udało się uratować ukrywających się. Uwzniesienie polskiego poświęcenia jest podszyte obecną już od czasów wojny w polskim dyskursie o Zagładzie pogardą dla rzekomej bierności ofiar⁸⁵.

W konsekwencji to polska, a nie żydowska śmierć stanowi przerwanie naturalnego porządku rzeczy i jest wydarzeniem zasługującym na nazwanie. W polskim dyskursie publicznym „zbrodnia w Markowej” oznacza przede wszystkim, jeśli nie wyłącznie, zamordowanie Ulmów. W wielu artykułach prasowych na temat otwarcia muzeum w Markowej nawet nie wspomniano o ośmiorgu Żydach, którzy zostali zastrzeleni razem z Ulmami, Saulu Goldmanie z Łańcuta i jego czterech dorosłych synach, oraz pochodzących z Markowej Lei Didner i Geni (Gołdzie) Grunfeld wraz z córeczką. Wypadki z 24 marca 1944 r. są określane po prostu jako „tragedia rodziny Ulmów” czy „każń Ulmów”⁸⁶. W marcu 2019 r., wzorem poprzednich lat, muzeum zapraszało na obchody „siedemdziesiątej piątej rocznicy śmierci Rodziny Ulmów”. Tymczasem więcej niż jedna zbrodnia została popełniona podczas wojny w Markowej, a tragedia dotknęła wiele rodzin, przede wszystkim żydowskich. Większość spośród około 120 Żydów, którzy mieszkali w Markowej przed wojną, nie posłuchała zarządzenia o przeniesieniu się do gett w pobliskich miasteczkach i rozproszyła się po okolicy, szukając schronienia w lasach, na polach i wśród polskich sąsiadów. Prawie wszyscy pa-

⁸⁴ Justyna Kowalska-Leder, *Wszecobecność Sprawiedliwych*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2014, nr 10, t. 2, s. 1077.

⁸⁵ Por. reakcje polskiej prasy konspiracyjnej na powstanie w getcie warszawskim, gdy walkę interpretowano jako przywracającą Żydom narodową i ludzką godność.

⁸⁶ Mateusz Szpytma, *Każń rodziny Ulmów. Polska rodzina zamordowana za ratowanie Żydów*, 24 III 2014, <http://nowahistoria.interia.pl/polska-walczaca/news-kazn-rodziny-ulmow-polska-rodzina-zamordowana-za-ratowanie-z,nId,1359730> (dostęp 15 VI 2019 r.).

dli ofiarą „polowań”, zarówno tych organizowanych przez Niemców z udziałem polskich łapaczy, jak i tych przeprowadzanych z inicjatywy mieszkańców wsi. Wielu zostało rozstrzelanych na grzebowisku padłych zwierząt, widocznym z położonego na uboczu wsi domu Ulmów⁸⁷. Jedyne skromna metalowa tabliczka oznacza dziś to miejsce zbrodni, do którego mało kto z odwiedzających Markową dociera.

W polskiej kulturze nic nie wyraża moralnej wyższości lepiej niż kategoria świętości. Można przypuszczać, że oprócz osobistej inicjatywy Mateusza Szpytmy o symbolicznym prymacie, jaki Ulmowie uzyskali nad Kowalskimi i Barankami, zadecydował ich rozpoczęty w 2003 r. proces beatyfikacyjny. Jednoczesne wprowadzenie Ulmów do panteonu bohaterów narodowych pozwoliło na fuzję dyskursu religijnego i narodowego. W państwowo-kościelnym kulcie Ulmów elementy narodowe i religijne przeplatają się ze sobą: retoryka narodowa wypełnia kościelne uroczystości, a religijne akcenty nasycają publiczne upamiętnienia. Definicja bycia „Sprawiedliwym” łączy się i zlewa z pojęciem świętości⁸⁸. Szef Urzędu ds. Komitantów i Osób Represjonowanych Jan Józef Kasprzyk mówił w marcu 2018 r.: „Polscy «Sprawiedliwi» ratujący Żydów podczas II wojny światowej to polscy święci, ambasadorowie sprawy polskiej na świecie; jesteśmy im dogonnie wdzięczni”⁸⁹.

Polityka historyczna jako złoty środek

Zimą 2018 r., gdy najważniejsze muzea Holokaustu w Polsce i na świecie wyrażały zaniepokojenie planowanymi zmianami w ustawie o IPN, Muzeum Ulmów w specjalnym oświadczeniu protestowało jedynie przeciwko „błędnym informacjom” na swój temat. Za „nadużycie bezpośrednio uderzające w wizerunek Muzeum” uznano m.in. określenie, że Ulmowie zostali zadencjonowani przez „polskich sąsiadów”. (W istocie mieszkający w Łańcucie policjant Włodzimierz Leś nie był sąsiadem Ulmów w dosłownym tego słowa znaczeniu). Mu-

⁸⁷ Szpytma, *Sprawiedliwi i ich świat...*, s. 23.

⁸⁸ W jednym z numerów biuletynu prezentującego sylwetki osób ratujących Żydów wśród Polaków odznaczonych przez Yad Vashem znalazł się również profil o. Maksymiliana Marii Kolbego. Artykuł przedstawiał zakonnika jako wzór altruizmu i miłości bliźniego, nie wspomniano w nim natomiast o jego antysemitycznej działalności wydawniczej (Dagmara Jaś, *Ojciec Maksymilian Kolbe – Z miłości do człowieka*, „Sprawiedliwi” 2016, nr 3, s. 5). Por. również dyskurs o Irenie Sendler jako „świeckiej świętej” oraz sugestie, że Jan Paweł II powinien zostać uznany za Sprawiedliwego.

⁸⁹ Kasprzyk: *Polscy „Sprawiedliwi”, ratujący Żydów podczas II wojny światowej to polscy święci*, 9 III 2018, <https://wpolityce.pl/polityka/385151-kasprzyk-polscy-sprawiedliwi-ratujacy-zydow-podczas-ii-wojny-swiatowej-to-polscy-swieci> (dostęp 15 VI 2019 r.). Niejako przy okazji religijne motywacje pomocy, bezkrytycznie akceptowane w wypadku Ulmów, są przypisywane wszystkim polskim ratującym (Jacek Leociak, *Cały naród ratuje swoich Żydów*, „Krytyka Polityczna”, 18 VIII 2016).

zeum broniło się przed zarzutem ukazywania Polaków wyłącznie jako ratujących oraz jako narodu Sprawiedliwych, z jednej strony podkreślając obecność na wystawie „wątków negatywnych”, z drugiej zarzucając krytykom wystawy dążenie do „epatowania” nimi⁹⁰. Muzeum dąży do kontrolowania narracji o Ulmach (m.in. przez zakaz korzystania podczas zwiedzania z zewnętrznych przewodników), przedstawiając jednocześnie swoją wersję jako wyważoną, umiarkowaną, pełną mądrego namysłu⁹¹. „Nie można mówić o Sprawiedliwych, jeśli nie pokaże się postaw obojętnych, także negatywnych”⁹², twierdzi dyrektor muzeum Anna Stróż-Pawłowska. Podkreśleniu krytycznej samoświadomości muzeum służyło zorganizowanie w czerwcu 2019 r. konferencji „Jak mówić o Sprawiedliwych?”. „Przede wszystkim mądrze i wielowątkowo”, odpowiada na postawione przez siebie pytanie Stróż-Pawłowska. „Tymczasem często oscylujemy między dwiema skrajnymi postawami – mitologizacją Sprawiedliwych albo umniejszaniem znaczenia ich czynów”. Retorycznie odżegnuje się przy tym od reprezentowania przez muzeum pierwszej postawy i przedstawia jego krytyków jako winnych tej drugiej. „Generalizowanie zawsze szkodzi i dotyczy to zarówno powtarzania, że Polacy byli wyłącznie dobrzy lub wyłącznie źli”. Odcinając się od tak zarysowanych skrajności, Muzeum Ulmów, instytucja całkowicie podporządkowana prawicowej polityce historycznej, sytuje się jako głos zdrowego rozsądku.

* * *

Umowie, a wraz z nimi figura „Polaków ratujących Żydów” zostali włączeni do narodowego panteonu w polemicznej reakcji na ujawnienie udziału polskiej ludności w Zagładzie. Mimo przynależności do radykalnej politycznie wiejskiej elity intelektualnej są oni przedstawiani jako typowi dla przedwojennego chłopstwa, przy czym projektuje się też na nich współczesne konserwatywne i pronatalistyczne idee prawicowego nacjonalizmu i katolicyzmu. Podkreślanie zwyczajności Ulmów służy uczynieniu z nich reprezentantów lokalnej społeczności oraz wszystkich Polaków. Skoro zaś Ulmowie są emanacją polskości, ich bohaterstwo może zostać uznane za inherentną cechę narodową.

Tak wyidealizowany obraz wspólnoty wymaga całkowitego jej oczyszczenia z wszystkich zarzutów czy nawet cienia podejrzenia. Jak zwróciła uwagę Justyna Kowalska-Leder, wszystkie negatywne zjawiska i zachowania są projektowane na figurę „szmalcowników”; w wypadku Ulmów funkcję tę pełni osoba policjanta granatowego, który doniósł na nich Niemcom. Aby wyjaśnić zaistniały dyso-

⁹⁰ *Oświadczenie*, 16 II 2018, <https://muzeumulmow.pl/pl/bez-kategorii-pl/oswiadczenie/> (dostęp 15 VI 2019 r.).

⁹¹ Na temat tej strategii zob. Piotr Forecki, Anna Zawadzka, *Reguła złotego środka. Kilka uwag na temat współczesnego dominującego dyskursu o „stosunkach polsko-żydowskich”*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2015, nr 11, s. 408–428.

⁹² Anna Arciszewska, *O Sprawiedliwych – więcej i mądrze*, „Nowy Dziennik”, 22 VII 2019 (dostęp 23 VI 2019 r.).

nans poznawczy, przypisuje mu się niekiedy inną niż polska tożsamość. Częściej jednak uznaje się, że ponieważ Polacy z zasady nie są zdolni do czynienia zła, jednostki dopuszczające się zbrodni automatycznie stawiają się poza nawiasem polskiej społeczności. Apoteoza Ulmów, połączona z ekskomuniką czerpiących zyski z Zagłady, buduje dychotomiczną wizję rzeczywistości, domagając się jednoznacznej kwalifikacji moralnej i odpowiedzi na pytanie: „Sprawiedliwi czy szmalcownicy?”. Utrudnia tym samym, a nawet uniemożliwia głębsze zrozumienie nie tylko polskiej historii, lecz przede wszystkim ludzkich postaw i reakcji w sytuacjach granicznych. Opowieść o Ulmach unika konfrontacji z polskim antysemityzmem – przedwojennym, wojennym, czy współczesnym – a często wprost mu zaprzecza.

Mimo chętnie używanej retoryki „współobywateli” i „współbraci” opowieść o Ulmach traktuje Żydów jako innych. Granice między nimi a Polakami są wyznaczane wzdłuż linii podziału etnicznego i religijnego oraz wzmacniane przez wywiedzioną z historii o pomocy sugestią o polskiej wyższości moralnej. Polacy funkcjonują jako wielkoduszni, hojni gospodarze, podczas gdy Żydzi są gośćmi, co – celowo lub nie – odtwarza antysemicki stereotyp o ich niezbywalnej obcości. Ignoruje się przy tym nieodłączną od stosunku gościny relację władzy oraz pomija milczeniem sytuacje, gdy Żydzi byli lepiej lub gorzej traktowanymi sublokatorami, a więc liczne przypadki płatnej pomocy. Choć oficjalna wersja historii jest ich pozbawiona, na bardziej radykalnych marginesach opowieść o Ulmach łatwo obrasta w motywy żydowskiej niewdzięczności, winy czy zdrady. Autentyczne żydowskie doświadczenie nie jest obiektem zainteresowania, chyba że potwierdza polską opowieść. Jeśli tego nie czyni lub, co gorsza, jej zaprzecza, pomija się je lub podważa jego wiarygodność.

W polskiej narracji o pomocy kategorie historyczne zostały zastąpione przez honoryfikujące; przeróżne działania i motywacje, nieporównywalne ze sobą, są traktowane jako manifestacje tej samej postawy. Przypadek Ulmów posłużył do dalszego przesunięcia – od mówienia o „Sprawiedliwych” do twierdzeń o świętości, która ma obejmować wszystkich Polaków udzielających pomocy. Jest to kolejna odsłona chrystianizacji dyskursu o Zagładzie (żydowski koncept *chasidei umot haolam* zostaje zastąpiony chrześcijańską kategorią świętości) oraz ureligijnienia narodowej pamięci zarówno na poziomie praktyk, jak i pojęć. Usuwa ono z pola widzenia motywacje inne niż miłość bliźniego, a wraz z nimi świeckie i obywatelskie wartości, takie jak solidarność, samopomoc lub sprzeciw wobec niesprawiedliwości⁹³. Wybory etyczne, przed którymi stanęli Ulmowie – rodzice sześciorga dzieci – są pokazane jako proste i oczywiste, a raczej nie

⁹³ Anna Styczyńska-Marciniak wskazała na zbieżność cech wymienionych w uchwale sejmiku o Narodowym Dniu Pamięci o Polakach Ratujących Żydów z katolickimi cnotami heroicznymi, które stanowią podstawę orzeczenia świętości danej osoby (*eadem*, „Kiedy bohaterowie milczą...”, s. 35). Cnoty heroiczne są definiowane w teologii moralnej jako przekraczające pod względem doskonałości normalne ludzkie postawy moralne. Wskazują one przy tym na

są problematyzowane w ogóle. Pamięć o Ulmach przybiera formę kultu, w którym oddawanie hołdu i czci jest zdecydowanie ważniejsze niż podjęcie próby naśladowania czy wyciągnięcie wniosków z ich historii. Obiekt kultu jest przy tym demonstracyjnie prezentowany światu jako argument ucinający dyskusję nad przeszłością.

Sednem opowieści o Ulmach jest ich śmierć, interpretowana jako świadoma i dobrowolna ofiara. Nadaje jej to symboliczny status chrześcijańskiego męczeństwa, niedostępny dla skazanych na zagładę Żydów. Wyższość aktywnego poświęcenia nad rzekomą biernością ofiar ma konsekwencje zarówno dla opowieści o pomocy, jak i dla polskiej pamięci o Holokauście. Coraz częściej mówi się o Zagładzie wyłącznie przez pryzmat polskiego bohaterstwa. Narracja koncentruje się przy tym na Polakach nie tylko jako głównych aktorach, lecz także ofiarach⁹⁴. Jako bohaterów najwyższej próby, oddających swoje życie za innych, Polaków uznaje się przy tym za ofiary najwyższej rangi. Pozwala to Polsce ostatecznie zwyciężyć w toczonej od czasów wojny rywalizacji cierpienia. Stanowi jednocześnie regres w stronę pamięci, która celebruje utratę życia bardziej niż jego ocalenie i jest w stanie opłakiwać jedynie własne, etnicznie zdefiniowane ofiary. Zamiast włączenia Żydów w obręb polskiej pamięci i symbolicznej wspólnoty, w opowieści o ratowaniu znaleziono sposób na celebrowanie własnej martyrologii pod pozorem oczekiwanego od Polski upamiętniania Holokaustu. Czczenie polskich Sprawiedliwych przesłania lub wręcz zastępuje pamięć o ofiarach żydowskich. Tak jest w Markowej, gdzie poświęcone Polakom muzeum jest jedyną formą upamiętnienia życia i zagłady żydowskich mieszkańców wsi.

BIBLIOGRAFIA

Źródła archiwalne

Archiwum Yad Vashem (AYV)

M.31/8568, Teczka Józefa i Julii Barów z córką Janiną

O.3/10495, Relacja Abrahama Segala

Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego (AŻIH)

301/693, Relacja Feiwela Pistrąga

301/891 i 301/2742, relacje Józefa Leichtera

301/6358, List Janiny Kordasiewicz

USC Shoah Foundation Institute, Visual History Archive

26901, Wywiad z Josephem Riesenbachem

obecność działania łaski Boga; czyni świętego są bardziej owocem jej działania niż własnych wysiłków.

⁹⁴Warto zwrócić uwagę na zakończenie *Historii Kowalskich*, w której krewni zamordowanej polskiej rodziny pozują do fotografii grupowej. Scena powiela konwencję właściwą dla wielu filmów dokumentalnych o Holokauście, w których obecność drugiego i trzeciego pokolenia jest dowodem triumfu ocalałego nad nazistowskim planem zgładzenia całego narodu. W tym wypadku to polska rodzina jest przedstawiona jako ocalali z Zagłady.

Prasa, portale internetowe

„Do Rzeczy”	„Newsweek”
Dzieje.pl	„Niedziela”
„Dziennik Polski”	Oko.press
Ekai.pl	RadioMaryja.pl
Frona.pl	„Rzeczpospolita”
„Gazeta Wyborcza”	„Tygodnik Powszechny”
„Miejsca Święte”	Wpolityce.pl
„Nasz Dziennik”	„Wprost”

Literatura przedmiotu

- Augustyn Edward, *Romek czyli Abraham*, „Forum Żydzi–Chrześcijanizm–Muzułmanie. Magazyn Internetowy”, 20 IV 2004.
- Bikont Anna, *My z Jedwabnego*, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2004.
- Cobel-Tokarska Marta, *Bezludna wyspa, nora, grób. Wojenne kryjówki Żydów w okupowanej Polsce*, Warszawa: IPN, 2012.
- Dobrosielski Paweł, *Spory o Grossa. Polskie problemy z pamięcią o Żydach*, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 2017.
- Forecki Piotr, *Muzeum zgody narodowej w Markowej*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2016, nr 12.
- Forecki Piotr, *Rzeczpospolita Kowalskich czyli wszechobecni Sprawiedliwi*, „Krytyka Polityczna – Dziennik Opinii”, 16 IV 2016.
- Forecki Piotr, Zawadzka Anna, *Reguła złotego środka. Kilka uwag na temat współczesnego dominującego dyskursu o „stosunkach polsko-żydowskich”*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2015, nr 11.
- Godni synowie naszej Ojczyzny. Świadectwa nadesłane na apel Radia Maryja*, t. 1–2, wybór Alicja Augustyniak, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek, 2002.
- Grabowski Jan, *Hunt for the Jews. Betrayal and Murder in German-Occupied Poland*. Bloomington: Indiana University Press, 2013 [wyd. polskie: *Judenjagd. Polowanie na Żydów 1942–1945. Studium dziejów pewnego powiatu*, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2011].
- Grabowski Jan, „*Na likwidację Żydów pojechałem. Kowalski Jan*”, „Gazeta Wyborcza”, 30–31 VI 2016.
- Grabowski Jan, Libionka Dariusz, *Bezdroża polityki historycznej. Wokół Markowej, czyli o czym nie mówi Muzeum Polaków Ratujących Żydów podczas II Wojny Światowej im. Rodziny Ulmów*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2016, nr 12.
- Gross Jan Tomasz, *Ten jest z ojczyzny mojej, ale go nie lubię* [w:] *idem, Upiorna dekada. Trzy eseje na temat wzajemnych relacji między Polakami, Żydami, Niemcami i komunistami w latach 1939–1948*, Kraków: Universitas, 2001.
- Gross Jan Tomasz, Grudzińska-Gross Irena, *Złote żniwa. Rzecz o tym, co się działo na obrzeżach Zagłady Żydów*, Kraków: Znak, 2011.
- Haska Agnieszka, *Sprawiedliwi są wśród nas*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2014, nr 10.
- Janicka Elżbieta, *Latający Cyrk im. Kazimierza Wielkiego przedstawia: „Największy dom świata – wydarzenie na skalę globu”. Rekonstrukcja historyczna w 70. rocznicę Akcji Reinhardt*, „Studia Litteraria et Historica” 2013, nr 2.
- Janicka Elżbieta, Żukowski Tomasz, *Przemoc filosemicka? Nowe polskie narracje o Żydach po roku 2000*, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 2016.

- Kowalska-Leder Justyna, *Wszechobecność Sprawiedliwych*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2014, nr 10.
- Kresowa księga sprawiedliwych 1939–1945. *O Ukraińcach ratujących Polaków poddanych eksterminacji przez OUN i UPA*, red. Romuald Niedzielko, Warszawa: IPN, 2007.
- Leociak Jacek, *Cały naród ratuje swoich Żydów*, „Krytyka Polityczna”, 18 VIII 2016.
- Libionka Dariusz, *Uwagi o ratowaniu Żydów w „okolicach Treblinki”*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2013, nr 9.
- Libionka Dariusz, *Zagłada na wsi w optyce polskiej konspiracji (1942–1944)* [w:] *Zarys krajobrazu. Wiśń polska wobec Zagłady Żydów 1942–1945*, red. Barbara Engelking, Jan Grabowski, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2011.
- Markiel Tadeusz, Skibińska Alina, *„Jakie to ma znaczenie, czy zrobili to z chciwości?” Zagłada domu Tryncherów*, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą, 2011.
- Matusz Józef, *Parciane portki Michała*, „Rzeczpospolita”, 2–3 IV 2005.
- Młynarczyk Jacek Andrzej, Piątkowski Sebastian, *Cena poświęcenia. Zbrodnie na Polakach za pomoc udzielaną Żydom w rejonie Ciepłelowa*, Kraków: Instytut Studiów Strategicznych, 2007.
- Modras Ronald, *Kościół katolicki i antysemityzm w Polsce w latach 1933–1939*, tłum. Witold Turopolski, Kraków: Wydawnictwo Homini, 2004.
- Przybysz Kazimierz, *Chłopi polscy wobec okupacji hitlerowskiej 1939–1945*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1983.
- Rączy Elżbieta, *Pomoc Polaków dla ludności żydowskiej na Rzeszowszczyźnie 1939–1945*, Rzeszów–Warszawa: IPN, 2008.
- Reizer Franciszka, *Dzienniki 1939–1945*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1984.
- Samsonowska Krystyna, *Zamordowanie rodziny Baranków z Siedlisk koło Miechowa* [w:] *Kto w takich czasach Żydów przechowuje?... Polacy niosący pomoc ludności żydowskiej w okresie okupacji niemieckiej*, red. Aleksandra Namysło, Warszawa: IPN, 2009.
- Styczyńska-Marciniak Anna, *„Kiedy bohaterowie milczą: Losy polskich Sprawiedliwych wśród Narodów Świata w latach 1944–2017 (na podstawie wybranych przypadków)”*, praca magisterska, Wydział Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2018.
- Szarek Jarosław, Szpytma Mateusz, *Rodzina Ulmów. W hołdzie miłosiernym. Przejmująca historia polskiej rodziny, która poświęciła swoje życie, ratując Żydów*, Kraków: Dom Wydawniczy Rafael, 2014.
- Szpytma Mateusz, *Czyje te bezdroża? Polemika z tekstem „Markowa. Żydowska śmierć, polska wina, wspólny strach”*, „Gazeta Wyborcza”, 6 I 2017.
- Szpytma Mateusz, *Markowa po „Złoty chłostkach”*, „Więź” 2011, nr 7.
- Szpytma Mateusz, *Sprawiedliwi i ich świat. Markowa w fotografii Józefa Ulmy*, Warszawa: IPN, 2007.
- Szpytma Mateusz, *Zbrodnie na ludności żydowskiej w Markowej w 1942 roku w kontekście postępowań karnych z lat 1949–1954*, „Zeszyty Historyczne WiN-u” 2014, nr 40.
- Ślady Holokaustu w imaginariu kultury polskiej*, red. Iwona Kurz, Justyna Kowalska-Leder, Małgorzata Szpakowska, Paweł Dobrosielski, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2017.
- Ten jest z ojczyzny mojej. Polacy z pomocą Żydom 1939–1945*, oprac. Władysław Bartoszewski, Zofia Lewinówna, Kraków: Znak, 1966.

Tokarska-Bakir Joanna, *Okrzyki pogromowe. Szkice z antropologii historycznej Polski lat 1939–1946*, Wołowiec: Czarne, 2012.

Tokarska-Bakir Joanna, „*Pokłosie*”, czyli *tracheotomia*, „*Dwutygodnik*” 2012, nr 95.

Tokarska-Bakir Joanna, *Strach w Polsce [w:] Wokół „Strachu”. Dyskusja o książce Jana T. Grossa*, red. Mariusz Gądek, Kraków: Znak, 2008.

Złote serca czy złote żniwa? Studia nad wojennymi losami Polaków i Żydów, red. Marek Jan Chodakiewicz, Wojciech Jerzy Muszyński, Warszawa: The Facto, 2011.

Żukowski Tomasz, *Fantazmat Sprawiedliwych i film „W ciemności” Agnieszki Holland*, „*Studia Litteraria et Historica*” 2012, nr 1.