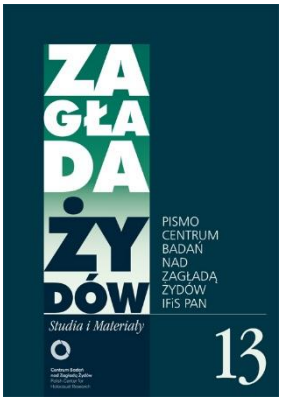

Zagłada Żydów. Studia i Materiały
Holocaust Studies and Materials

VOL. 13 (2017)

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

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

Kraina obłudy i święty gniew. O książce Przemoc filosemicka? Nowe polskie narracje o Żydach po roku 2000

The Land of Hypocrisy and the Holy Anger. About the book Przemoc Filosemicka? Nowe polskie narracje o Żydach po roku 2000

Andrzej Leder
Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk

aleder@ifispan.waw.pl
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-1702-3706

DOI: https://doi.org/10.32927/ZZSiM.375
Strony/Pages: 704-707

CC BY

OPEN ACCESS

Andrzej Leder

Kraina obłudy i święty gniew. O książce *Przemoc filosemicka? Nowe polskie narracje o Żydach po roku 2000*

Książka Elżbiety Janickiej i Tomasza Żukowskiego *Przemoc filosemicka?* zrodziła się ze świętego gniewu. Ten gniew przejawia się najczęściej w gryzącej ironii, przebłyskującej od czasu do czasu w materii znakomicie przeprowadzanych, zdystansowanych analiz tekstów kultury. Jak wtedy, gdy o namaszczonym czytaniu z żydowskich ksiąg pamięci przez Piotra Fronczewskiego w filmie *Po-lin* Jolanty Dylewskiej piszą: „otchłanny głos aktora barwą i intonacją przypomina bas słynnego hipnotyzera i uzdrowiciela-celebryty, Anatolija Kaszpirowskiego" (s. 24). Albo o *Pianiście* Polańskiego: „szczęśliwy finał nie może odbyć się bez uroczystego zgromadzenia i poloneza w wykonaniu «dobrego Żyda»" (s. 208). Chyba że „szczęśliwy finał operacji przepowi[ada] burmistrz Dzielnicy Wola, zmagając się z polszczyzną w nierównym pojedynku" (s. 235). To w rozdziale o upamiętnieniu mostu łączącego dwie części getta, nad Chłodną.

Ten gniew jest mi bliski, dlatego łatwo mi podpisać się pod większością analiz, tez i wniosków, które budują pracę dwojga autorów. Zastanawiam się jednocześnie nad naturą owego gniewu, który mnie, podczas lektury każdej prawie strony, przeszywa. I przypomina mi się zdanie Hannah Arendt z jej książki o rewolucji: „zdemaskowano już hipokryzję i ukazano światu cierpienie, [wtedy jednak] do głosu doszła nie cnota, lecz wściekłość"[1]. Hipokryzja, obłuda „dobrych intencji" – którymi, jak wiadomo, piekło wybrukowano – jest kusząca; tak miło przecież zapaść w letarg, gdy słucha się ciepłych słów o pięknie tradycyjnego judaizmu, głębokich głosów wspominających wieki pokojowego współżycia, gdy spogląda się na przepojone mgiełką obrazy dawno już niepotrzebnych mezuz, macew i kirkutów, które ostały się na polskiej ziemi… Tak chętnie poddaje się iluzji dobrej wiary tych licznych znajomych, przyjaciół nawet, że jakoś nie zauważa się, jak z uśmiechem wypowiadają „kochajmy się jak bracia, liczmy się jak Żydzi…".

Gniew mój dotyczy więc chyba owego uśpienia, tego, jak łatwo można dać się wciągnąć w „lukrowaną" opowieść, w której role są rozpisane, twarze pogodne, łupy rozdzielone, a dawno wsiąkła w ziemię krew nie budzi niepokoju. Gniew

[1] Hannah Arendt, *O rewolucji*, tłum. Mieczysław Godyń, Warszawa: Czytelnik, 2003, s. 135.

zadaje pytanie: jak to jest możliwe, jak można nie widzieć tego, co oczywiste?! Krzywda zamaskowana „naturalnym porządkiem" jest bowiem do zniesienia, dopiero gdy ujawniona zostaje cała maszyneria, która w słowach, zdaniach, obrazach krzywdę produkuje, jednocześnie ją maskując, budzi się wściekłość.

Maszyneria języka, obrazu i pragnień ujawniona jest zaś w pracy Janickiej i Żukowskiego po mistrzowsku. Najsilniejsze może wrażenie robi w pierwszym eseju, dotyczącym *Po-lin* Dylewskiej, w którym autorzy z chirurgiczną precyzją obnażają kolejne warstwy obłudnego kodu. Kodu obowiązującego do dzisiaj, mającego zaś przeinaczyć to, że „za antysemityzmem stała moralna sankcja większościowej religii dominującej", a „likwidacyjne fantazmaty zostały w Polsce wyartykułowane jeszcze przed wojną i że przygotowały wyobraźnię społeczną na to, co miało nastąpić w latach 40." (s. 43). Maszyneria ma także przeinaczyć w element „polsk[iej] narracji o polsk[iej] społeczności" inny fakt – aktywny lub pasywny udział etnicznej większości w zbrodni. Przeinaczyć tak, by pogłębić uczucie samozadowolenia. To niełatwe przecież zadanie wymaga wielu nakładających się na siebie zabiegów, których skumulowane rezultaty dopiero tworzą ów zadziwiający w swojej fałszywości obraz „najbardziej tolerancyjnego społeczeństwa Europy".

W eseju o filmie Dylewskiej uderzył mnie jeden z tych zabiegów. Dokumentalne materiały filmowe z międzywojnia, wykorzystane, by „mówić do" współczesnego polskiego widza, nie były pierwotnie do niego adresowane. To zdjęcia robione przez amerykańskich Żydów, którzy przyjechali odwiedzić „stary kraj" i swoje rodziny, a uśmiechy i spojrzenia, które utrwalili, przesyłane były bliskim zza oceanu. Ale dzisiaj te spojrzenia i uśmiechy zamordowanej społeczności, przechwycone przez twórców filmu *Po-lin*, zwracają się ku nam, spadkobiercom rabunku, a często i mordu.

Ujawniony tu fałszywy przekaz odsyła do innego, wypartego obrazu, tego z filmu Lanzmanna, o którym z niezwykłą precyzją pisał Grzegorz Niziołek. W tym wypartym obrazie jawi się kraina, której „mieszkańcami są niemal wyłącznie chłopi, chytrzy, nieufni, ale na swój sposób dumni ze swego sekretu o popełnionej tutaj wielkiej zbrodni. Opowiadają o niej z nieskrywanym podnieceniem, przywołują i odgrywają przeszłość z dziecięcą gorliwością, nieraz ze śmiechem. Chętnie gromadzą się przy kamerze jak ciekawskie dzieci, ich twarze zastygają w dwuznacznych uśmieszkach, o Żydach mówią «Żydki»"[2].

Zderzają się więc te dwa obrazy, tworząc archetypiczną sytuację relacji polsko-żydowskich; podnieceni jak dzieci chłopi powtarzają: „Żydki, Żydki…", adresaci tych słów uśmiechają się zaś łagodnie i powtarzają: „Polin, Polin". Ciepłe uśmiechy – przywłaszczone z rodzinnych dokumentów, przesyłanych hen, kędyś, za ocean – mają pobłogosławić temu dziwnemu, perwersyjnemu podnieceniu, które łączy się ze świadkowaniem (udziałem) w wielkiej zbrodni.

[2] Grzegorz Niziołek, *Polski teatr Zagłady*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2013, s. 326.

Maszyneria służąca lukrowaniu własnego wizerunku, a także to, jak w kluczowych momentach maszyneria potrafi się – jak to w Polsce – zaciąć, równie precyzyjnie ujawniona jest w kolejnych rozdziałach książki; o rekonstrukcji [*sic*!] likwidacji getta w Będzinie, o „performensach" Rafała Betlejewskiego, wreszcie o upamiętnianiu mostu nad Chłodną w Warszawie i Domu Kereta przy ul. Żelaznej. We wszystkich wraca stale wypierane wrażenie, dotyczące prawdy polskiego spojrzenia: „Stoją tam inni ludzie bez opasek, i przyglądają się nam jak zwierzętom w ogrodzie zoologicznym" (s. 230). Spojrzenia, odnotowanego w tym zdaniu przez Jerzego Jurandota.

Atoli siła gniewu, który znajduję w sobie – i w książce Janickiej i Żukowskiego – jednocześnie niepokoi. Łatwo bowiem polaryzuje świat, czyni go manichejskim, niemalże naturalizuje ten większościowy dyskurs. Ten dyskurs nie był ani nie jest przecież jednolity, nie był taki przed wojną, nie jest też dziś. Gniew mój budzi więc dzisiejsze „lukrowanie" polskiej historii postacią Ireny Sendlerowej – i jej ratowniczej akcji – ale chciałbym, by pamiętano, że jako polska socjalistka stała w latach trzydziestych w protestach przeciw gettu ławkowemu, promowanemu przez polskich faszystów i przez jednego z nich, „rycerza niepokalanej", została za to pobita. Chcę więc pamiętać o niej jako o socjalistce bardziej niż jako Polce *tout court*. Nie chciałbym też zapominać o dzisiejszych mieszkańcach Warszawy i Krakowa, nowej, autentycznie liberalnej klasie średniej, którzy spętani przez ów dyskurs większościowy czują jego głęboką niestosowność i starają się karkołomnymi figurami języka oddalić narzucające się, antysemickie klisze. Jak choćby sam fundamentalnie negatywny wydźwięk słowa Żyd w polszczyźnie.

Zapoznanie tych głębokich politycznych i społecznych pęknięć i niespójności, jawiących się w samym dyskursie ułatwia przyjęcie pozycji oburzenia, ale neutralizuje jednocześnie moc analitycznego myślenia. Dyskurs większościowy nie jest bowiem, jak sądzę, po prostu anonimową maszyną językową. Jest konstruowany i wykorzystywany przez indywidualne i zbiorowe podmioty życia społecznego. Jak choćby Kościół katolicki, który od dawna buduje figurę Żyda jako kontener społecznej nienawiści. Kościół katolicki, który przez wieki był bliskim sojusznikiem ziemiaństwa, dostarczającym mu i strzegącym takich narzędzi językowych, które pozwalały na neutralizowanie potencjału ludowego buntu. Pozwalały także na budowanie kultury obłudy, w której bezwzględny wyzysk skrywany był paternalizującą dobrotliwością, każdemu przyznającą należne mu, wyższe przecież lub niższe miejsce w hierarchii. Żyd stawał się w tym kontekście zakładnikiem gry, którą władza uprzywilejowanej mniejszości prowadziła przez wieki z frustracją i wściekłością większości. Dziś zaś – walki, którą owa tradycja społeczeństwa folwarcznego prowadzi z rozwijającym się językiem równościowym, skądinąd bliskim przecież autorom pracy. Gdy piszą o narodowo rozumianej tożsamości polskiej, której przeciwieństwem „byłaby przestrzeń publiczna otwarta na wielość w jakimś stopniu odrębnych, choć krzyżujących się ze sobą i nakładających na siebie tożsamości" (s. 147), afirmują właśnie przestrzeń emancypacji. Atoli muszą wiedzieć, że jest to przestrzeń

gwałtownego sporu politycznego rozgrywającego się między różnymi grupami polskiego, „większościowego" społeczeństwa, tym właśnie sporem rozrywanego. Tożsamość, narracja i dyskurs są zatem przestrzeniami konfliktu politycznego, którego aktorzy nie są anonimowi, a ślady wszystkich ich praktyk pozostawiają świadectwa w języku. Również praktyk oporu, kontestacji i rewolucji, co Janicka i Żukowski odnotowują – choćby w podrozdziale *Mural (2007): miejska partyzantka symboliczna* – ale, rzekłbym, nie dość…

To zapoznanie jawi się też w zaskakujący sposób, gdy mowa o Niemcach. O ile autorzy z ogromną uwagą pokazują uwikłania dyskursu większościowego w antysemityzm, o tyle godzą się bez problemu na to, że słowo „Niemiec" w ich tekście synonimicznie oznacza nazistę. Jak na przykład w analizie zdjęć z okien mieszkania Czernikówa, gdzie pojawia się zdanie: „Tematem zdjęcia jest bowiem przestrzeń, by tak rzec, wysoko przetworzona. Przez Niemców" (s. 181). Sadzę, że szczególnie w tym kontekście należałoby zwrócić uwagę, co to za Niemcy; mianowicie, funkcjonariusze nazistowskiego państwa. Inaczej powielamy inny stereotyp dyskursu większościowego, ten wypowiedziany przez Jarosława Marka Rymkiewicza w *Kinderszenen*.

Sformułowawszy tę wątpliwość, chcę wrócić do kwestii gniewu. Używam bowiem określenia gniew święty i sam zadaję sobie pytanie, czy jest ono usprawiedliwione?

W nowożytnej historii ten rodzaj gniewu ujawnił się w archetypiczny sposób w słynnych słowach Emila Zoli, skierowanych do prezydenta Félixa Faure'a, ale sformułowanych wobec prześladowców Alfreda Dreyfusa: *J'accuse!* Oskarżam! Wobec potęgi państwa, które już wydało wyrok, armii, dysponującej instrumentami przemocy, Kościoła, z jego władzą nad obrazami wypełniającymi społeczną wyobraźnię, wobec potęgi ludu samego, który głęboko wierzył, że tak, jeśli ktoś jest zdrajcą, to na pewno Żyd! Wobec całej tej k r a i n y o b ł u d y, jaką była nacjonalistyczna Francja początku XX stulecia, wobec maszynerii dyskursu, powielającego się w wypowiedziach milionów ust, na szpaltach gazet, w rytuałach mszy i rozmowach przy rodzinnym stole, głos pojedynczego człowieka, nawet tak znaczącego jak Zola, musiał wypowiedzieć gniew przeszywający, przychodzący jakby spoza tego całego świata, unieważniający jego wszelkie argumenty i usprawiedliwienia. Święty gniew. Jak sądzę, to właśnie usprawiedliwia użycie tego sformułowania.

Takiego gniewu nam trzeba dzisiaj, w naszej krainie obłudy.