

Zagłada Żydów. Studia i Materiały
Holocaust Studies and Materials

VOL. 10 (2014)

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

Zamiast negacjonizmu. Topografia symboliczna terenu dawnego getta warszawskiego a narracje o Zagładzie

Instead of Negationism. Symbolic typography of the area of the former Warsaw Ghetto and narratives about the Holocaust

Elżbieta Janicka
Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk

booka@gazeta.pl
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0945-6886

DOI: https://doi.org/10.32927/ZZSiM.522
Strony/Pages: 209-256

CC BY

OPEN ACCESS

Elżbieta Janicka

Zamiast negacjonizmu. Topografia symboliczna terenu dawnego getta warszawskiego a narracje o Zagładzie

Polskie narracje o Zagładzie po 1945 r. w przeważającej mierze zacierały tożsamość ofiar. Stosowano w tym celu takie metody, jak: uniwersalizacja humanistyczna, uniwersalizacja antyfaszystowska, polonizacja, wreszcie chrystianizacja. W kolejnych wersjach w Zagładzie ginęli odpowiednio: ludzie, ofiary faszyzmu, Polacy, członkowie narodów Europy różnych wyznań ze szczególnym uwzględnieniem chrześcijan[1]. Po zakończeniu ponaddziesięcioletniej bitwy symbolicznej wokół klasztoru karmelitanek i żwirowiska w Auschwitz – nawet jeżeli z terenu przylegającego do obozu w Auschwitz nie usunięto tzw. krzyża papieskiego i nie zdjęto krzyża dominującego nad Birkenau – Zagładę „zwrócono" Żydom[2].

Czy opowieść o Zagładzie jako zbrodni dokonanej na Żydach zagraża dzisiaj polskiej większościowej, dominującej, heroiczno-martyrologicznej opowieści o przeszłości? Tak i nie. Nie zagraża dopóty, dopóki definiujemy Zagładę jako niemiecką zbrodnię państwową dokonaną na ziemiach okupowanej Europy. Zaczyna zagrażać i to w sposób zasadniczy, jeżeli – w myśl postulatu Jana Tomasza Grossa – uwzględnimy, że Zagłada „była to również (a może przede wszystkim?) mozaika, na którą składały się oddzielne epizody, improwizacje lokalnych

[1] Por. np.: Lucy Dawidowicz, *Appropriating the Holocaust: Polish Historical Revisionism* [w:] *The Holocaust and the Historians*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981, s. 88–124; Jonathan Heuner, *Auschwitz, Poland, and the Politics of Commemoration, 1945–1979*, Athens: Ohio University Press, 2003; Piotr Forecki, *Zbiorowe zapominanie Zagłady w PRL* [w:] *idem*, *Od „Shoah" do „Strachu". Spory o polsko-żydowską przeszłość i pamięć w debatach publicznych*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2010, s. 13–114; Jean-Charles Szurek, *Le camp-musée d'Auschwitz en 1989* [w:] *idem*, *La Pologne, les Juifs et le communisme*, Paris: Michel Houdiard Éditeur, 2010, s. 11–29; *Les doutes de l'antifascisme. Table Ronde, 16 février 1990* [w:] *ibidem*, s. 30–51.

[2] Por. Piotr Forecki, *Spory o symboliczne panowanie nad Auschwitz-Birkenau* [w:] *idem*, *Od „Shoah" do „Strachu"...*, s. 167–280; Geneviève Zubrzycki, *Krzyże w Auschwitz. Tożsamość narodowa, nacjonalizm i religia w postkomunistycznej Polsce*, tłum. Paweł Tomanek, Kraków: Nomos, 2014.

kacyków, a także niewymuszone odruchy i zachowania ze strony otoczenia"[3]. W tym drugim przypadku większościowe praktyki lokalnych społeczności należy określić mianem „uzupełniania i uszczelniania hitlerowskiej machiny eksterminacji"[4]. Zagłada jako niemiecka zbrodnia państwowa i lokalny kontekst społeczno-kulturowy weszły w relację sprzężenia, które można określić mianem synergii – współdziałania czynników wzajemnie potęgujących swoją efektywność. Ta obserwacja pozwala lepiej zrozumieć, dlaczego stawką polskiej opowieści o Zagładzie był i w przytłaczającej większości wypadków nadal pozostaje wizerunek Polski i Polaków.

Przedmiotem mojego zainteresowania są strategie zagospodarowania przestrzeni symbolicznej dawnego getta warszawskiego. Topografia symboliczna stanowi formę narracji o historii i tożsamości grupy, względnie grup nie tyle zamieszkujących dane terytorium, ile posiadających dostęp do środków kontroli przestrzeni. Dlatego też symboliczne zagospodarowanie terenu znakomicie ujawnia relacje władzy (dominacji/podporządkowania) i charakter wyobrażeń ustanawiających wspólnotę przez włączenie w jej obręb jednych, wykluczenie zaś drugich[5]. W wypadku dawnego getta warszawskiego mamy do czynienia z sytuacją właściwie laboratoryjną. Lewobrzeżna żydowska Warszawa została niemal całkowicie zrównana z ziemią przez nazistowskie Niemcy w okresie żydowskiego powstania oraz w wyniku prowadzonych po jego upadku systematycznych prac rozbiórkowych. Stąd też prawie całkowity brak oporu materii w postaci namacanych śladów żydowskiej przeszłości tej części miasta. Pytanie badawcze, które będzie mi towarzyszyć, dotyczy tego, w jaki sposób narracja zapisana w topografii symbolicznej traktuje wiedzę rzeczową o dziejach miejsca i o historii zagłady Żydów.

Przestrzeń pożydowska[6]

„Naznaczanie przestrzeni" to kategoria zastosowana przez Manuela Castellsa do opisu miasta jako formy – czy zbioru form – ekspresji symbolicznej. Miasto

[3] Jan Tomasz Gross, *Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka*, Sejny: Pogranicze, 2000, s. 91.

[4] Por. Elżbieta Janicka, Tomasz Żukowski, *Ci nie są z ojczyzny naszej*, „Gazeta Wyborcza", 29–30 X 2011, s. 20.

[5] W polskiej literaturze zagadnienie stosunków władzy i konstruowania wspólnoty na przykładzie zagospodarowania przestrzeni symbolicznej analizują m.in. Bohdan Jałowiecki (por. *idem*, *Przestrzeń jako pamięć*, „Studia Socjologiczne" 1985, nr 2) i Lech M. Nijakowski (por. *idem*, *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2007). „Domena symboliczna" u Nijakowskiego oznacza „terytorium, nad którym dana grupa panuje symbolicznie" (*ibidem*, s. 108).

[6] Kategoria autorstwa Konrada Matyjaszka wypracowana w dyskusji z koncepcją *Jewish space* Diany Pinto (por. *idem*, *Przestrzeń pożydowska*, „Studia Litteraria et Historica" 2013, nr 2, s. 130–147).

jest w tym ujęciu polem gry o władzę symboliczną, co przejawia się w dążeniu do naznaczania przestrzeni „czy to przez oznaki władzy […], czy to przez uchwytną konkretyzację wartości”[7]. Dobitniej sformułował rzecz Sławomir Kapralski, rezygnując z kategorii pola gry na rzecz kategorii pola bitwy. W opisanym przez niego modelu wspólnoty zamieszkujące jedną przestrzeń fizyczną rywalizują o symboliczną – i nie tylko – dominację nad terytorium:

> W ten sposób krajobraz staje się polem bitwy: miejscem, w którym grupy współzawodniczą o jak najpełniejszą z możliwych reprezentację swojej tożsamości, próbując – zgodnie z zasobem środków, którym dysponują – ustrukturyzować krajobraz i zaszczepić w nim znaczenia odpowiednie dla własnej tożsamości[8].

Antropologia miasta posługuje się typologią związków między przestrzenią miejską a pamięcią kulturową, której patronują trzy figury: palimpsestu, śladu oraz pola walki.

> Łączy je jedno: wszystkie uznają w mniejszym bądź większym stopniu, iż w miejsce i przestrzeń wpisana jest logika (i polityka) usytuowania pamięci kulturowej i zbiorowej. Obejmuje ona zarówno materialne artefakty (tablice i pomniki upamiętniające wydarzenia, ludzi i coraz częściej zwierzęta, muzea, architekturę, nekropolie, murale), jak i to, co nie istnieje już w wymiarze materialnym – pustki, wyrwy, luki, ruiny, pozostawiające niekiedy ślady nieobecnej przeszłości, a wreszcie także to, co mieści się w sferze performatyki, a więc działań – inscenizacje historyczne, rytuały pamięci, indywidualne akcje i zbiorowe ceremonie[9].

Kategoria pola walki wydaje mi się jednak kategorią nadrzędną wobec palimpsestu[10] i śladu. Palimpsest bowiem bywa wykorzystywany lub wręcz wytwarzany

---

[7] Manuel Castells, *Kwestia miejska*, tłum. Bohdan Jałowiecki, Warszawa: PWN, 1982, s. 241. Por. przegląd literatury przedmiotu: Ewa Kaltenberg-Kwiatkowska, *O oznaczaniu i naznaczaniu przestrzeni miasta*, „Przegląd Socjologiczny” 2011, t. 60, nr 2–3, s. 135–165.

[8] Sławomir Kapralski, *Battlefields of Memory: Landscape and Identity in Polish-Jewish Relations*, s. 2, paginacja za plikiem dostępnym na http://www.google.pl/#fp=4a53156037b29509&q=S%C5%82awomir+Kapralski+Battlefields+of+Memory; pierwodruk: „History and Memory”, jesień–zima 2001, t. 13, nr 2, s. 35–58.

[9] Elżbieta Rybicka, *Pamięć i miasto. Palimpsest vs. pole walki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 202.

[10] Metaforze palimpsestu nadawane są różne znaczenia: „David Harvey stosował to pojęcie, by pokazać nakładanie się na siebie różnych warstw społecznej i gospodarczej historii miast [por. *idem*, *Kwestia urbanizacji*, tłum. Andrzej Majer, „Kultura i Społeczeństwo” 1996, nr 4]. Andreas Huyssen jedną ze swych książek opatrzył podtytułem *Urban Palimpsest and the Politics of Memory* (2003), pokazując, jak bardzo przestrzeń miejska wrażliwa jest na zewnętrzne praktyki instrumentalizacyjne i legitymizacyjne, Felix Ackermann swoją monografię Grodna zatytułował *Palimpsest Grodno* (2010), wskazując tym samym na wielość współistniejących w mieście narracji narodowych, politycznych czy religijnych. Podobną symbolikę odnajdziemy też u Régine Robin (2002) w jej książce poświęconej pamięci Berlina”

w celach taktycznych i – podobnie jak ślad – niejednokrotnie służy grupom pamięci za narzędzie praktyk legitymizacyjnych.

Zaproponowany przez Kapralskiego model przestrzeni jako pola bitwy w wariancie idealnym zakłada równoprawny status zamieszkujących ją grup. Badacz ma jednak świadomość, że

> W przypadku grupy mniejszościowej sytuacja jest trudniejsza, ponieważ grupa dominująca dąży do monopolizacji i kontroli środków ekspresji symbolicznej w celu podbudowania własnego roszczenia do terytorium jako swojej własności[11].

Kapralskiego interesuje niesymetryczna relacja między polską większością a żydowską mniejszością. Badacz opatruje zatem kolejnym zastrzeżeniem raz już zmodyfikowany model idealny. Nawet jeśli nie wnika w przyczyny opisywanej sytuacji, jasno zdaje sprawę z jej krytycznego charakteru. Podkreśla mianowicie, że chodzi o przypadek, w którym walka o terytorium trwa, mimo iż grupa mniejszościowa przestała istnieć.

> Krajobraz staje się areną pamiętania i zapominania, lecz teraz reprezentuje już tylko pamięć grupy, która przeżyła [*surviving group*]. Pamięć grupy, która poniosła śmierć, wraz z jej materialnymi przejawami, może w tej sytuacji podlegać nieograniczonym manipulacjom ze strony tych, którzy pozostali przy życiu. Krajobraz zachowuje to, co żywi chcą pamiętać; to, o czym chcą zapomnieć, jest niszczone, zaniedbywane lub zachowywane w wypaczony sposób[12].

Członem analizowanej relacji jest zatem mniejszość nie tylko zdominowana, lecz także cierpliwie usuwana i ostatecznie usunięta, statystycznie nieobecna. Warto przyjrzeć się trybowi tej nieobecności. Na nieobecność w wymiarze statystycznym nakłada się tutaj nieobecność nominalna. W świetle polskiego prawa nieliczne osoby o żydowskiej, żydowsko-polskiej i polsko-żydowskiej tożsamości żyjące dzisiaj w Polsce nie mają statusu mniejszości narodowej. Nie spełniają bowiem wymaganego prawem kryterium definicyjnego, jakim jest posługiwanie się odrębnym językiem. („Żydzi" to dzisiaj w Polsce mniejszość wyznaniowa. Redukcjonizm i ciasnota definicyjna na poziomie językowego obrazu świata mogą służyć jako metafora zarówno tzw. żydowskiego miejsca, jak i kondycji polskiej kultury większościowej). Na brak odrębnego języka w sensie dosłownym nakłada się brak odrębnego głosu w sensie przenośnym: *votum separatum.* Komunikaty emitowane przez mniejszość najczęściej sprowadzają się do przyświadczania perspektywie większościowej: reprodukują i tym samym

(Magdalena Saryusz-Wolska, *O źródłach pamięci miasta w nowoczesności*, „Kultura i Społeczeństwo" 2011, nr 4, s. 98–99).

[11] Kapralski, *Battlefields of Memory…*, s. 2.

[12] *Ibidem*.

legitymizują stanowisko większości[13]. Szczególnie spektakularnych przykładów tego stanu rzeczy dostarczają sytuacje, w których przedstawiciele żydowskich instytucji publicznie zaprzeczają antysemickiemu charakterowi wystąpień antysemickich[14]. Praktyka ta daje powtarzalny efekt humorystyczny równoznaczny z dodatkowym poniżeniem:

> – To nie mieści się w głowie. Niejeden raz na cmentarzach widziałem przewrócone nagrobki czy napisy *Jude raus*, ale takiej dewastacji jeszcze nigdy – podkreśla Piotr Rytka-Zandberg z Gminy Wyznaniowej Żydowskiej w Warszawie. […] – Według mnie nie jest to akt antysemityzmu, ale bezmyślnego wandalizmu[15].

---

[13] Mimikra może pełnić funkcje ochronne, może też wynikać z uwewnętrznienia większościowego punktu widzenia (por. Sander L. Gilman, *Jewish Self-Hatred: Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986; Joanna Tokarska-Bakir, *„Hassliebe". Żydowska samonienawiść w ujęciu Sandera L. Gilmana (część pierwsza: od Hermana z Moguncji do Johannesa Pfefferkorna)*, „Studia Litteraria et Historica" 2013, nr 2, s. 27–59; Bożena Keff, *Wuj Jankiel*, „Studia Litteraria et Historica" 2013, nr 2, s. 60–75).

[14] Charakterystyczne pod tym względem były zabiegi wokół pobicia naczelnego rabina Polski przez człowieka krzyczącego „Polska dla Polaków!". Sprawca zdarzenia miał odmienne niż rabin zdanie na temat własnych motywacji, obstając przy repertuarze antysemickich „argumentów" (por. Gąbka [pseudonim autora], *Kilka pytań do Karola Golińskiego, który „pobił" naczelnego rabina Polski Schudricha*, http://www.insomnia.pl/_pobicie_rabina...-t202128.html – materiał z 27 IX 2006, dostęp 26 VIII 2013 r.). Z zapewnieniami Michaela Schudricha, iż „to był jednostkowy incydent", kontrastowała informacja, że w Komendzie Głównej Policji „powstała specjalna grupa, która ma się zająć nie tylko wyjaśnieniem sprawy napadu na rabina Schudricha, ale także podobnych incydentów" (por. PAP, *Prezydent spotkał się z Naczelnym Rabinem Polski*, http://wiadomosci.wp.pl/kat,1342,title,Prezydent-spotkal-sie-z-Naczelnym-Rabinem-Polski,wid,8329483,wiadomosc.html?ticaid=11131a – materiał z 29 V 2006; dostęp 26 VIII 2013 r.). Amerykańskie obywatelstwo rabina uaktywniło dodatkowo polską kompulsję wizerunkową: „Władze i policja robią naprawdę dużo, żeby pokazać, jak ważną dla nich sprawą jest zaprzeczenie wizerunkowi Polski jako kraju antysemickiego. Po napadzie na Michaela Schudricha prezydent Lech Kaczyński zaprosił Naczelnego Rabina Polski do Pałacu Prezydenckiego i zapewnił, że żadne akty o charakterze antysemickim nie są i nie będą w Polsce tolerowane. Takie spotkanie to wydarzenie bezprecedensowe. Szef MSWiA Ludwik Dorn zdecydował, że dochodzenie w sprawie pobicia przejmie sekcja dyplomatyczna wydziału dochodzeniowo-śledczego Komendy Głównej Policji". Rabin wziął udział w akcji PR: „Wystąpił też w obronie polskiego rządu, oskarżonego o tolerowanie antysemityzmu przez dziennik «New York Times». Autorzy artykułu przekonują, że Polska jawi się na arenie międzynarodowej jako kraj homofobii, nacjonalizmu i antysemityzmu. Naczelny rabin temu zaprzecza. Uważa, że owszem obecny rząd musi w wielu kwestiach uściślić swoją politykę, jednak nie dotyczy to spraw związanych z zagrożeniem mniejszości narodowych i wyznaniowych" (Anna Pająk, *Nie popuszczą*, http://www.wprost.pl/ar/92024/Nie-popuszcza/ – materiał z 30 VI 2006, dostęp 26 VIII 2013 r.).

[15] Tomasz Urzykowski, *Egzekucja na macewach. Kirkut w Błoniu zniknął*, „Gazeta Wyborcza", dodatek „Gazeta Stołeczna", 27–28 IV 2013, s. 3.

Ów rytuał podporządkowania, trudny do pomyślenia w dzisiejszych Niemczech czy Francji, jest praktykowany przez polskich Żydów w Polsce również w innych sferach życia.

Rzecz dzieje się w państwie o ustroju liberalno-demokratycznym, które uznaje równouprawnienie obywateli za oczywistość niewymagającą żadnych uzasadnień. Sytuacji takich jak opisana nie da się zatem zrozumieć bez odwołania do uwarunkowań społeczno-kulturowych i kontekstu historycznego. One to bowiem są przyczyną rozdźwięku między porządkiem formalnoprawnym a stanem faktycznym. Determinują dzisiejszą sytuację Żydów w jej aspekcie jakościowym, a także ilościowym. Dość powiedzieć, że to nie Zagłada – rozumiana jako niemiecka zbrodnia zrealizowana na terytorium okupowanej Polski – położyła kres żydowskiej obecności w Polsce. W kolejnych fazach Zagłady – gettoizacji, przemysłowej eksterminacji i niemiecko-polskim, a potem polsko-niemieckim polowaniu na Żydów (niem. *Judenjagd*)[16] – życie straciło około 90% przedwojennej żydowskiej populacji. Na terytorium okupowanej Polski ocalało około 50 tys. Żydów:

> większość z nich doczekała wolności w obozach zagłady lub obozach pracy. Znacznie mniej przetrwało, ukrywając się w lasach, dzięki pomocy polskiego społeczeństwa albo w oddziałach partyzanckich, zwłaszcza na wschodzie kraju[17].

Po repatriacjach z ZSRR w powojennych granicach kraju znalazło się jednak łącznie co najmniej 250 tys. Żydów. Tak zwane zniknięcie Żydów z Polski sprawiła powojenna, oddolna i odgórna, symboliczna i fizyczna przemoc antysemicka grupy dominującej. Antysemickie postawy i zachowania odzwierciedlały zaś kod kultury większościowej ukształtowany przed Zagładą, opatrzony moralną sankcją większościowej religii dominującej i do dzisiaj nieprzepracowany w wymiarze społecznym.

---

[16] Por. Jan Grabowski, *Judenjagd. Polowanie na Żydów 1942–1945. Studium dziejów pewnego powiatu*, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2011. Na terenie zachodniej Ukrainy (w realiach Drugiej RP zwanej Galicją Wschodnią) i na Litwie w *Judenjagd* uczestniczyli także członkowie tamtejszych populacji tytularnych.

[17] *Dzieje Żydów w Polsce 1944–1968. Teksty źródłowe*, oprac. Alina Cała i Helena Datner-Śpiewak, Warszawa: ŻIH, 1997, s. 166–167. Grzegorz Berendt szacuje liczbę ocalałych po aryjskiej stronie w Generalnym Gubernatorstwie na 40–60 tys., liczbę ocalałych z kacetów zaś na 36 tys. Według jego ustaleń ocalali stanowili łącznie 10–15% „przedwojennej liczby polskich Żydów w kraju", tj. 350–525 tys. Najliczniejszą grupą – liczącą ponad 300 tys. osób – byli wśród nich ci, którzy znaleźli się w czasie wojny w ZSRR (por. Grzegorz Berendt, *Straty osobowe polskich Żydów w okresie II wojny światowej* [w:] *Polska 1939–1945. Straty osobowe i ofiary represji pod dwiema okupacjami*, red. Wojciech Materski i Tomasz Szarota, Warszawa: IPN, 2009, s. 75).

Strategie symboliczne

Dzisiejsza bitwa o dominację symboliczną w przestrzeni dawnego getta warszawskiego toczy się zatem po wygranej wojnie. Na polu walki pozostała większość – hegemoniczna i homogeniczna. W związku z tym „koncepcja miejskiego krajobrazu pamięci jako pola konfliktu, w którym dochodzi do zderzenia rozmaitych dyskursów pamięci (i praktyk upamiętniania)"[18], nie znajduje tutaj zastosowania. Potencjał konfliktu nie jest w ogóle uruchamiany, ponieważ nie dochodzi do artykulacji żadnej alternatywnej opowieści. Grupa dominująca dyktuje bowiem warunki dostępu do wspólnej przestrzeni. Ustanawia też ramę narracyjną, do której – jak dotąd – zgodnie dostosowują się wszyscy aktorzy pamięci. Rama narracyjna w polu analizy dyskursu byłaby odpowiednikiem społecznej ramy pamięci w polu badań nad pamięcią społeczno-kulturową, ufundowanym przez Maurice'a Halbwachsa. Halbwachs, sytuując swoją refleksję na przedłużeniu Durkheimowskiej wizji świata społecznego, wskazywał na wytwarzane społecznie standardy kulturowe, które determinują, co i jak jest pamiętane/zapominane[19].

Ponieważ kontrolę nad fizyczną i symboliczną przestrzenią dawnego getta Warszawy sprawuje niepodzielnie kultura dominująca, strategie takie jak przemilczanie czy usuwanie i zastępowanie znaków życia i śmierci mniejszości nie są dłużej konieczne. Sytuacja oddaliła się zatem od wzoru, w którym

> współistnienie obu grup było naznaczone z polskiej strony wysiłkami mającymi na celu zminimalizowanie żydowskiej obecności w pejzażu definiowanym przez polską-katolicką większość dominującą politycznie[20].

Usuwanie z pola widzenia czy pokrywanie milczeniem żydowskiej przeszłości miasta – i kraju – to strategie będące w odwrocie od lat osiemdziesiątych XX w.[21] Wtedy to kolejny raz dał o sobie znać rodzaj konsensusu między wła-

[18] Rybicka, *Pamięć i miasto*..., s. 210.

[19] Por. Maurice Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, tłum. Marcin Król, Warszawa: PWN, 1969. Na temat poststrukturalistycznej, feministycznej i postkolonialnej dyskusji z ujęciem durkheimowsko-halbwachsowskim por. Sławomir Kapralski, *Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba refleksji teoretycznej* [w:] *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, red. Sławomir Kapralski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2010, s. 16–18. Wydaje się jednak, że chodzi tu o krytykę wewnątrzsystemową postulującą więcej Durkheima w Durkheimie i Halbwachsa w Halbwachsie na kształt postulatu oświecenia oświecenia wysuniętego przez Pierre'a Bourdieu, ugruntowanego w myśleniu Adorna i Horkheimera.

[20] Kapralski, *Battlefields of Memory*..., s. 3.

[21] Wśród publikacji tego okresu władze PRL nadały priorytetowe znaczenie albumowi fotograficznemu: Monika Krajewska, *Czas kamieni*, wstęp Anna Kamieńska, Warszawa: Interpress, 1982 (wersje językowe: polska, angielska, francuska, niemiecka). Album Krajewskiej nieintencjonalnie odpowiadał zapotrzebowaniu władzy, a jednocześnie odzwierciedlał przemiany oddolne, w których uczestniczyła autorka, i trafiał w autentyczne oczekiwania społeczne. Krytycznie na temat owych społecznych oczekiwań wypowiedziała się Hanna Krall:

dzą a środowiskami nastawionymi do władzy opozycyjnie. Odmienne pobudki każdej ze stron dawały się uzgodnić za sprawą części wspólnej, jaką stanowiła troska o wizerunek Polski i Polaków[22]. Nie oznacza to, że wszyscy uczestnicy procesu podzielali motyw wizerunkowy[23]. Niemniej troska o zbiorowy wizerunek silnie zamanifestowała się w środowiskach związanych z władzą i wśród liderów opozycyjnej opinii publicznej przy okazji dyskusji nad filmem *Shoah* Claude'a Lanzmanna (1985). Ostatecznie udało się stronom wspólnie doprowadzić m.in. do wzniesienia na dawnym Umschlagplatzu pomnika projektu Hanny

„[T]o zainteresowanie Żydami u części młodzieży i inteligencji polskiej wynika stąd, że Żydzi byli częścią Polski, którą się dzisiaj mitologizuje" (*Lewica powinna marzyć. Z Hanną Krall rozmawia Adam Krzemiński*, „Polityka" 1991, nr 4, cyt. za: *Reporterka. Rozmowy z Hanną Krall*, wybór, kompozycja, uzupełnienia oraz dokumentacja Jacek Antczak, Warszawa: Rosner & Wspólnicy, 2007, s. 132). Równolegle z pracami Krajewskiej – do roku 1985 – powstawała inna realizacja, uwieńczona publikacją po przełomie 1989 r.: Małgorzata Niezabitowska, Tomasz Tomaszewski, *Ostatni. Współcześni Żydzi polscy*, Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1993. Ponadto „w latach 1980–1986 wydano 171 «żydowskich» książek, a w ciągu następnych dwóch lat 123" (Michael C. Steinlauf, *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*, tłum. Agata Tomaszewska, Warszawa: Cyklady, 2001, s. 138). Analizy wymaga kwestia podobieństw i różnic w ofertach wydawniczych legalnego obiegu związanego z władzą, legalnego obiegu dystansującego się od władzy (np. Znak czy KUL) i nielegalnego drugiego obiegu.

[22] Na zjawisko wizerunkowego sojuszu ponad podziałami wskazywał Michael C. Steinlauf: „Władysław Bartoszewski, założyciel Żegoty, działacz katolicki, więziony w czasach stalinowskich, był zdecydowanym przeciwnikiem rządów komunistycznych. W 1963 r., aby obalić zachodni stereotyp Polaków współdziałających w mordowaniu Żydów, Bartoszewski wystosował apel za pośrednictwem krajowej katolickiej i emigracyjnej prasy o materiały dokumentujące polską pomoc dla Żydów w okresie wojny. Bartoszewski, który najwyraźniej nie doświadczył takich trudności, jakie piętnaście lat wcześniej napotkał Michał Borwicz podczas gromadzenia tego rodzaju materiałów, zebrał i opracował tom relacji zatytułowany *Ten jest z ojczyzny mojej*, wydany dwukrotnie przez katolickie wydawnictwo Znak. Wkrótce cytowała go prasa rządowa, a w 1970 r. państwowe wydawnictwo Interpress wydało opartą na tych relacjach pracę Bartoszewskiego po angielsku, francusku i niemiecku. To chwilowe zbliżenie stanowisk dyktowanych zupełnie odmiennymi motywami (w latach 70. Bartoszewski znów stanie się w Polsce *persona non grata*) jest kolejnym znakiem tego, w jakim stopniu, w miarę jak pokolenie wojenne dochodziło do władzy, kwestie związane z polskim doświadczeniem Zagłady, i w istocie tylko te kwestie, zdolne były przekroczyć najbardziej zasadnicze podziały polityczne" (Steinlauf, *Pamięć nieprzyswojona…*, s. 101). Podobnie Dariusz Libionka datuje początki sojuszu wizerunkowego ponad podziałami na rok 1963 i podkreśla udział w nim środowisk emigracyjnych, np. „Kultury" paryskiej. Władza zaczęła wówczas mówić o zasługach Polaków wszystkich orientacji, nie wyłączając duchowieństwa (por. Dariusz Libionka, *Polskie piśmiennictwo na temat zorganizowanej i indywidualnej pomocy Żydom (1945–2008)*, „Zagłada Żydów" 2008, nr 4, s. 30–31).

[23] Po stronie zwolenników systemu motywem wizerunkowym nie kierował się np. Zygmunt Kałużyński, po stronie oponentów władzy zaś np. Jacek Kuroń (por. Piotr Forecki, *„Biedni Polacy" patrzą na „Shoah". Przywracanie pamięci w kraju świadków* [w:] *idem*, *Od „Shoah" do „Strachu"…*, s. 115–165). Do tego grona zaliczyć należy także członkinie i członków Społecznego Komitetu Opieki nad Cmentarzami i Zabytkami Kultury Żydowskiej.

Szmalenberg i Władysława Klamerusa oraz wytyczenia Traktu Pamięci Męczeństwa i Walki Żydów zaprojektowanego przez Zbigniewa Gąsiora, Stanisława Jankowskiego „Agatona" i Marka Moderaua.

Obie realizacje sfinalizowano w 1988 r. Od tego czasu liczba upamiętnień tzw. żydowskich rośnie. Przeważają wśród nich znaki odsyłające do historii getta i Zagłady. Większość tych, które pojawiły się w Trzeciej RP, pochodzi z okresu po 2000 r. Rzecz zatem nie w ilości, lecz w jakości: wystroju, treści objaśnień, skali, usytuowaniu w przestrzeni fizycznej i symbolicznej (względem innych upamiętnień), a także w trybie funkcjonowania, czyli praktykach społecznych ogniskujących się wokół danego artefaktu.

Dzisiejsza opowieść o przeszłości w przestrzeni dawnego getta warszawskiego konstruowana jest w sposób, który sugeruje nie tylko współistnienie i pluralizm, lecz w gruncie rzeczy polifoniczną wspólnotę pamięci: mniejszości i większości, Żydów i Polaków. *De facto* jednak mamy do czynienia z homofonią. Pogłębiona analiza stawek symbolicznych rozgrywanych na badanym terenie odsłania logikę dominacji operującą przemocą i wykluczeniem. Zasady konstrukcyjne pozornie wspólnej i wspólnotowej opowieści dobrze widać na przykładzie tego, co hegemoniczny i homogeniczny system tożsamościowo-wyobrażeniowy identyfikuje jako niemieszczące się w nim, a tym samym potencjalnie zaburzające go i zagrażające mu w istotny sposób. Chodzi o znaki sugerujące możliwość innej opowieści. O jakim rodzaju zagrożenia mowa, skoro – mimo obecności znaków alternatywnego porządku – alternatywna opowieść pozostaje niewyartykułowana? Po pierwsze, już samo pojawienie się w homogenicznym horyzoncie elementów postrzeganych jako heterogeniczne ujawnia reguły systemu i otwiera drogę do ich kwestionowania. Po drugie zaś, jest ono równoznaczne z relatywizacją i zmianą statusu systemu – z oczywistego i przezroczystego na arbitralny i problematyczny. „Naturalny" i „neutralny" porządek rzeczy okazuje się konstrukcją – jedną z wielu możliwych.

W celu ratowania wiary w bezalternatywność systemu potencjalnie kłopotliwy element można przemilczeć lub usunąć z pola widzenia i – ewentualnie – zastąpić elementem obojętnym, względnie polemicznym. W razie dopuszczenia obecności problematycznego elementu w przestrzeni publicznej należy opatrzyć go neutralizującą interpretacją, pozbawiając cech dystynktywnych. Neutralizacja niejednokrotnie przybiera postać dyskwalifikacji, jeśli nie kompromitacji. Tego typu s y m b o l i c z n a l i k w i d a c j a równa się wchłonięciu przez system – bez zmiany reguł tego ostatniego. Wchłonięcia nie należy w związku z tym mylić z włączeniem, inkluzją, która wymagałaby zmiany reguł systemu, a więc zmiany systemu *tout court* – innymi słowy, rewolucji w dziedzinie większościowej tożsamości i dominujących wyobrażeń.

L i k w i d a c j i s y m b o l i c z n e j służą p r o c e d u r y p a c y f i k a c y j n e, wśród których jako najczęściej obecnie stosowane wyróżnić można: w y p o w i e d z e n i e o p a r t e n a p r z e m i l c z e n i u i o b s t a w i e n i e (zazwyczaj z intencją polemiczną). Popularne niegdyś procedury

– p r z e m i l c z e n i e p r o s t e, u s u n i ę c i e, z a s t ą p i e n i e (też zazwyczaj polemiczne) – polegały na represjonowaniu znaków. W wypadku wypowiedzenia opartego na przemilczeniu i obstawienia chodzi o operacje wymierzone już nie w znaki, lecz ich desygnaty. Innymi słowy, mamy tu do czynienia z próbą korekty skierowaną wstecz, z góry daremną jak każda prewencja wdrażana *post factum.* Co się stało, to się nie odstanie. Desygnaty nie są podatne na perswazję. Polska obrona przegranej sprawy sprowadza się zatem – z konieczności – nie tyle do rozbrajania ładunków znaczeniowych, ile do maskowania ich potencjału zagrażającego większościowej opowieści. Dotychczasowe zmiany w zagospodarowaniu przestrzeni symbolicznej terenu dawnego getta warszawskiego wykazują charakter powierzchniowy. Opowieść większościowa zastygła na niegdysiejszych pozycjach i – mimo faktycznej dominacji – nadal definiuje się w kategoriach frontowych: jako atakowana i zmuszona do obrony. Stabilizująco-ochronny wymiar procedur pacyfikacyjnych w istocie ma bowiem charakter obronny, przy czym jest to obrona przez atak. Wymownego przykładu zastosowania procedur pacyfikacyjnych dostarcza postać i układ upamiętnień zlokalizowanych wzdłuż ulicy Stawki.

Rzeźba i architektura tożsamości

Przy Stawkach znajdował się plac przeładunkowy (niem. Umschlagplatz), skąd w 1942 i 1943 r. naziści wywozili Żydów uwięzionych w warszawskim getcie do obozów pracy, przede wszystkim zaś do komór gazowych Treblinki i Majdanka[24]. Od 1988 r. stoi w tym miejscu pomnik-nagrobek żydowskiej Warszawy. Między znakiem pamięci a miejscem zachodzi r e l a c j a a t r y b u c j i b e z p o ś r e d n i e j, p r o s t e j. Kilka lat później, w roku 1995, przy Stawkach wzniesiono pomnik Poległym i Pomordowanym na Wschodzie – tak właśnie, z rusycyzmem w nazwie. Instalacja upamiętnia wydarzenia niezwiązane z miejscem – ulicą, dzielnicą, miastem – i równie dobrze mogłaby znajdować się w innym punkcie stolicy. Jest to przykład a t r y b u c j i n i e b e z p o ś r e d n i e j, a r b i t r a l n e j.

a) Umschlagplatz

Inicjatywa upamiętnienia miejsca wywózek Żydów na zagładę zrodziła się 19 kwietnia 1985 r. w gronie członkiń i członków Społecznego Komitetu Opieki nad Cmentarzami i Zabytkami Kultury Żydowskiej przy Towarzystwie Opieki nad Zabytkami. Społeczny Komitet tworzyli w tamtym czasie m.in.: Hanna Szmalenberg i Stanisław Krajewski (głęboko zaangażowani w opozycję) oraz Teresa Prekerowa i Jan Jagielski (sprzyjający opozycyjnym działaniom). W rozmowach z decydentami postanowiono użyć argumentu zbliżającej się 45. rocznicy powstania w getcie. Obchody rocznicy żydowskiego powstania miały dla władzy

[24] Na temat historii ulicy i miejsca por. Jacek Leociak, *Spojrzenia na warszawskie getto*, t. 6: *Stawki*, Warszawa: Dom Spotkań z Historią, 2011, zwłaszcza s. 21–27.

szczególne znaczenie prestiżowo-wizerunkowe w każdym czasie. Dodatkowo ekipa generała Wojciecha Jaruzelskiego starała się wówczas o rehabilitację na forum międzynarodowym. Według Hanny Szmalenberg, trwały „rządowe podchody wokół Izraela". Sprawy potoczyły się zatem gładko:

> W dniu 11 lipca [1985 r.] Komitet przedstawił swe zamierzenia V-Prezydentowi m.st. Warszawy Michałowi Szymborskiemu, który w pełni akceptował zamierzenia Komitetu i zapewnił organizacyjną i finansową pomoc w ich realizacji. Komitet przeprowadził konsultacje z Markiem Edelmanem, który w pełni akceptując koncepcję Muru-Pomnika Umschlagplatzu i Traktu Pamięci, udzielił autorom wielu informacji. W czerwcu 1986 r. projekt Muru-Pomnika został zatwierdzony pod względem plastycznym przez Naczelnego Plastyka Warszawy Stanisława Soszyńskiego, który w swej opinii wyraził „uznanie dla wysokich walorów artystycznych" dzieła. Projekt Muru-Pomnika oraz koncepcja Traktu Pamięci zostały również zatwierdzone przez Wojewódzką Komisję Opieki nad Pomnikami Walki i Męczeństwa […][25].

Łącznikiem między pomysłodawcami upamiętnienia a władzą został Stanisław Jankowski „Agaton" – architekt, urbanista, dawny adiutant generała Tadeusza Bora-Komorowskiego, współtwórca MDM i Trasy W-Z, laureat wysokich odznaczeń państwowych, powszechnie znany i lubiany jako autor bestsellera *Z fałszywym ausweisem w prawdziwej Warszawie* (wyd. 1 1980, wyd. 2 1984–1985, wyd. 3 1988). Do tej roli predestynowało go usposobienie działacza oraz gruntowne rozeznanie w panujących stosunkach i personaliach, czyli tzw. dojścia. Niewątpliwą jego zaletę stanowiła także podwójnie emblematyczna biografia bohaterskiego AK-owca i zasłużonego budowniczego PRL. Jego też pomysłu był skład Komisji do spraw Znaku Pamięci Umschlagplatz, która miała skupiać osoby z jednej strony kompetentne, z drugiej zaś wiarygodne jednocześnie w oczach krajowych decydentów i za granicą[26]. Przewodniczącym ciała został Aleksander Gieysztor, wiceprzewodniczącym natomiast Szymon Szurmiej, który zapewniał kontakt i porozumienie ze Światowym Kongresem Żydów[27]. Komisji sekretarzował sam Jankowski, co pozwalało mu koordynować całość operacji

[25] Aleksander Gieysztor, Stanisław Jankowski, „Sprawozdanie z działalności Komisji Towarzystwa Opieki nad Zabytkami do spraw Znaku Pamięci Umschlagplatz za okres od lutego 1987 do września 1988", s. 3 – dokument z 21 X 1988 r. w zbiorach Działu Dokumentacji Zabytków Żydowskiego Instytutu Historycznego im. Emanuela Ringelbluma.

[26] Informacje te uzyskałam od współinicjatorki i współautorki pomnika Hanny Szmalenberg oraz obecnego przewodniczącego Społecznego Komitetu Opieki nad Cmentarzami i Zabytkami Kultury Żydowskiej w Polsce Jana Jagielskiego.

[27] Aleksander Gieysztor – historyk, były członek Biura Informacji i Propagandy Komendy Głównej AK – był w owym czasie dyrektorem Zamku Królewskiego w Warszawie, członkiem Rady Konsultacyjnej przy Przewodniczącym Rady Państwa PRL Wojciechu Jaruzelskim oraz członkiem Rady Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa. Szymon Szurmiej natomiast – aktor i reżyser teatralny, były zesłaniec-łagiernik – był dyrektorem Państwowego Teatru Żydowskiego

dyplomatycznej. Na skarbniczkę wybrano Teresę Prekerową, którą – z powodu choroby – zastąpiła po jakimś czasie Małgorzata Wołyńska[28]. Komisja działała od 12 lutego 1987 do 21 października roku następnego. Konkursu na projekt pomnika nie było. Władzy od razu zgłoszono propozycję architektki Hanny Szmalenberg, która następnie zaprosiła do współpracy rzeźbiarza Władysława Klamerusa (również związanego z opozycją).

Łączną realizację Muru-Pomnika oraz Traktu sfinansował Urząd Miasta Stołecznego Warszawy oraz American Joint Distribution Committee. Blok czarnego sjenitu wieńczący pomnik był późniejszym darem rządu i społeczeństwa Szwecji. Na czele komitetu honorowego obchodów 45. rocznicy wybuchu powstania w getcie stanął przewodniczący Rady Państwa Henryk Jabłoński. On też przecinał biało-czerwoną wstęgę podczas ceremonii odsłonięcia pomnika Umschlagplatzu 18 kwietnia 1988 r. – w asyście kompanii honorowej Wojska Polskiego, przy dźwiękach *Jeszcze Polska nie zginęła* oraz *Warszawianki*[29]. Nie przeszkodziło to powstaniu i działaniom – opozycyjnego, lecz całkowicie jawnego – obywatelskiego komitetu obchodów 45. rocznicy powstania w getcie warszawskim, personalnie pokrywającego się częściowo z Komisją do Spraw Znaku Pamięci[30]. Komitet obywatelski zainaugurował Mur-Pomnik i Trakt dzień wcześniej. Uroczystości przewodniczyli Marek Edelman, Jacek Kuroń, Zbigniew Bujak i Janusz Onyszkiewicz w asyście pocztów sztandarowych KPN, „Solidarności", PPS i NZS. Na Umschlagplatzu odmówiono wówczas kadysz[31].

Mur-Pomnik jest wolny od polonocentrycznej manipulacji wizerunkowej, czego nie można powiedzieć o głazach Traktu Pamięci Męczeństwa i Walki Ży-

---

w Warszawie, przewodniczącym Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce, członkiem PZPR, posłem na Sejm PRL IX kadencji.

[28] W skład Komisji wchodzili ponadto: Stefan Bergman (pracownik ŻIH), Stanisław Soszyński (naczelny plastyk Warszawy), Tadeusz Bilewicz (wiceprzewodniczący Polskiego Towarzystwa Sprawiedliwych wśród Narodów Świata), Stanisław Krajewski (członek Społecznego Komitetu Opieki nad Cmentarzami i Zabytkami Kultury Żydowskiej w Polsce), Bogusław Molski (dyrektor Ogrodu Botanicznego PAN), Witold Piasecki (członek Stołecznego Komitetu Ochrony Pomników Walki i Męczeństwa), Wojciech Piróg (prezes Stołecznego Przedsiębiorstwa Budowlanego).

[29] „Wieńce złożyły delegacje: władz naczelnych ZBoWiD, Rady Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa, Światowego Kongresu Żydów, władz stolicy, organizacji żydowskich związków wyznaniowych, placówek naukowych, reprezentantów młodzieży" ([PAP], *Obchody 45 rocznicy powstania w Getcie Warszawskim*, „Życie Warszawy", 20 IV 1988, s. 1). Przemawiał m.in. przewodniczący Komisji Międzynarodowej Amerykańskiej Rady Ocalałych z Zagłady Miles Lerman, podkreślając polsko-żydowską wspólnotę cierpienia i nazywając Polaków „świadkami Żydów" (por. *ibidem*, s. 2).

[30] Członkami obu ciał byli Stanisław Jankowski, Stanisław Krajewski i Teresa Prekerowa. Do komitetu obywatelskiego należała także Hanna Szmalenberg (pełny skład osobowy por. *Byli naszymi braćmi*, „Tygodnik Mazowsze", 6 IV 1988, nr 245, s. 1).

[31] Więcej na ten temat por. *Pochylmy głowy – to ich Golgota*, „Tygodnik Mazowsze", 20 IV 1988, nr 247, s. 1.

dów, zwłaszcza wokół pomnika Bohaterów i Męczenników Getta dłuta Natana Rapoporta. Według Hanny Szmalenberg – koordynującej prace projektowe nad pomnikiem na dawnym Umschlagplatzu – władza w najmniejszym stopniu nie ingerowała w sprawy merytoryczno-symboliczne, ograniczając się do usuwania przeszkód technicznych, zapewniania surowca i robocizny, a także reorganizacji otoczenia powstającego obiektu, co wiązało się z likwidacją ulokowanej w tym miejscu stacji benzynowej i rekultywacją terenu. Prace przebiegały w tempie iście muranowskim, wszystkie propozycje Komisji do spraw Znaku Pamięci Umschlagplatz były zatwierdzane od ręki[32]. Jeżeli w tym samym trybie projektowano i realizowano obie części założenia – Mur-Pomnik i Trakt – znaczyłoby to, że treść napisów na głazach Traktu pozostawała w gestii Stanisława Jankowskiego. (Marek Moderau projektował granitowe bryły, Zbigniew Gąsior odpowiadał za płaskorzeźby literacnicze). Hipotezę dodatkowo uprawdopodobnia fakt, że w raporcie końcowym Komisji postulowany był drugi etap prac, który miał polegać na „zabezpieczeniu i oznaczeniu odpowiednimi «znakami pamięci» miejsc walki z Niemcami prowadzonej przez Polaków i Żydów" oraz „pomocy okazywanej Żydom przez Polaków"[33]. Głównym autorem raportu był zaś „Agaton". Narracja spod znaku polsko-żydowskiego braterstwa broni oraz dyskurs pomocowy były najwyraźniej jego własną inicjatywą, skądinąd odzwierciedlającą potoczne przekonania i oczekiwania.

Pomnik na dawnym Umschlagplatzu jest bez reszty poświęcony tym, których los ma upamiętniać. Zarazem zaś – zwrócony do tych, którzy chcą widzieć i wiedzieć. Charakteryzuje się wyciszoną, prawie abstrakcyjną formą i stanowi nietypowy przykład polityki tożsamości, bez uciekania się do przemocy symbolicznej wobec ludzi i wydarzeń. Instalacja zawiera dwa elementy przypominające kształtem macewy, lecz pozbawione tradycyjnych żydowskich symboli żałobnych. Ich postać wydaje się rezultatem strategii artystycznej, której efektem były także wiszące „macewy" z sizalu, tkane przez Władysława Klamerusa w latach osiemdziesiątych. Widniały na nich symbole nagrobne odsyłające do żydowskich pierwowzorów, lecz dalece przetworzone. Można je nazwać właściwie powidokami macew. Podobnie, jak wyraziła się Monika Krajewska, „Pomnik na Umschlagplatzu jest przeniesieniem symbolu żydowskiego rozumianego

[32] Hanna Szmalenberg podkreśla wkład, jaki w prace koncepcyjne wnieśli Eleonora Bergman, Israel Gutman i Piotr Matywiecki. W łonie Komisji szczególnie aktywna pod tym względem była Teresa Prekerowa.

[33] Mowa tam m.in. o Gęsiówce jako „więzieniu-obozie koncentracyjnym dla Żydów" wyzwolonym przez batalion AK „Zośka", ulicy Muranowskiej jako miejscu walk Żydowskiego Związku Wojskowego, domu przy Żurawiej 24, gdzie odbywały się zebrania Rady Pomocy Żydom „Żegota", bunkrze Emanuela Ringelbluma przy Grójeckiej, miejscu po kamienicy przy Chłodnej 22, gdzie zostali zamordowani przez Niemców prof. Franciszek Raszeja oraz dr Kazimierz Polak, wezwani do getta za przepustkami do chorego Abe Gutnajera (por. Gieysztor, Jankowski, „Sprawozdanie z działalności Komisji Towarzystwa Opieki nad Zabytkami do spraw Znaku Pamięci Umschlagplatz…", s. 16–18).

bardzo głęboko”[34]. W dokumentacji projektu słowo „macewa” pisane jest zresztą zawsze w cudzysłowie. Biały kształt macewopodobny, w który układają się tylne ściany Muru-Pomnika, jest pęknięty wzdłuż i nie nadaje się do scalenia. Czarny element z przodu, sugerujący wierzchołek macewy, wieńczy pustkę. Biorąc za punkt wyjścia złamane drzewo jako symbol jednostkowej śmierci, artyści wykuli w półokrągłym bloku czarnego sjenitu połamany, uśmiercony las.

Umieszczone z boku wersety 16–18 z Księgi Hioba: „Ziemio, nie kryj mojej krwi, iżby mój krzyk nie ustawał” – po hebrajsku, w jidysz i po polsku – zaczerpnięte z tradycji judaizmu, zdążyły stać się dziedzictwem nabudowanych na nim pozostałych dwóch monoteizmów, należą też do kultury świeckiej. W kontekście miejsca tortur i masakry Żydów oraz w odniesieniu do rodzaju śmierci, jaka spotkała większość ofiar Zagłady, nabierają cech aktualnego, doraźnego niemal komentarza do koncepcji Blut und Boden[35], co można rozumieć dodatkowo jako rodzaj zeświecczenia. Czarny pas, umieszczony na obwodzie upamiętnienia, w wielu kulturach ma żałobne konotacje. Jego wizualny kształt nie przywodzi na myśl czarnych pasów na tałesach, będących dla wyznawców judaizmu znakiem żałoby po zburzeniu Świątyni. Warszawski Mur-Pomnik jest czymś zgoła innym niż jerozolimska Ściana Zachodnia. Zagłada nie została wpisana w (żadną) teodyceę. Próba zintegrowania jej w obrębie (którejkolwiek) narracji religijnej nie została nawet podjęta.

Podobnie rzecz ma się z nieobecnością innych, świeckich zabiegów sensotwórczych, zastosowanych np. przez Natana Rapoporta w projekcie pomnika Bohaterów i Męczenników Getta (1948). Mam tu na myśli nie tylko wybór konwencji figuratywnej, znak wiary w celowość i wydajność reprezentacji. I nie tylko zaczerpnięcie inspiracji dla głównego reliefu z płaskorzeźby *Marsylianka* (1833) François Rude’a na paryskim Łuku Triumfalnym oraz z pomnika dłuta Paula Moreau-Vauthiera (projekt 1900, realizacja 1909) na rewersie Ściany Komunardów w Paryżu, pod którą rozstrzelano i pochowano bezimiennie ostatnich bojowników Komuny Paryskiej. W wyborze dokonanym przez Rapoporta

[34] Cyt. za: „Klamerus. Własna historia”, wystawa w Galerii Studio 20 III–5 V 2013 r., http://teatrstudio.pl/o-studio/galeria-studio/. W komentarzu na temat innego wspólnego dzieła Szmalenberg i Klamerusa, a mianowicie nagrobka Lejba Najdusa (1990), Krajewska słusznie zauważyła (niesłusznie ignorując współautorstwo Hanny Szmalenberg): „Tradycyjnym symbolem jest także kwiat, metafora drzewa życia. Na macewie na Cmentarzu Żydowskim w Warszawie Władek uprościł go, przetworzył zgodnie z własnym widzeniem, nie naśladował żadnego konkretnego przykładu. Na pierwszy rzut oka widać, że jest to nowa macewa, w której zostały użyte stare symbole” (*ibidem*).

[35] Por. hasło *Krew i ziemia* [w:] Rosa Sala Rose, *Krytyczny słownik mitów i symboli nazizmu*, wprowadzenie Rafael Argullol, tłum. Zuzanna Jakubowska, Agnieszka Rurarz, Warszawa: Sic!, 2006, s. 129–135; Elżbieta Janicka, *„Hortus Judeorum”. Refleksje oddechowe i pokarmowo-trawienne na marginesie pracy „Miejsce nieparzyste”* [w:] *Imhibition*, red. Roman Dziadkiewicz, Ewa Małgorzata Tatar, Kraków: Muzeum Narodowe w Krakowie, Korporacja Ha!art, 2006, s. 99–109.

nietrudno rozpoznać polemiczne odniesienie do płaskorzeźb z rzymskiego Łuku Tytusa (81–96) upamiętniającego zburzenie Świątyni i rzymski triumf nad żydowskim powstaniem[36]. Przede wszystkim jednak chodzi mi o rzecz dla samego rzeźbiarza w jakimś stopniu być może problematyczną, a mianowicie o wybór bryły jako strategii działania artystycznego. Świadomość podjętego ryzyka wyrażało pytanie, jakie rzeźbiarz skierował do jednego z krytyków: „Twoim zdaniem powinienem wystawić zwykły kamień z dziurą pośrodku i powiedzieć publice: Proszę bardzo, oto bohaterstwo Żydów?"[37].

Pomnik Szmalenberg i Klamerusa odchodzi od rozumienia rzeźby jako bryły. Autorzy opowiedzieli się mianowicie za koncepcją rzeźby jako kompozycji przestrzeni, sformułowaną przez Katarzynę Kobro przy udziale Władysława Strzemińskiego. W idei wypracowanej przez dwoje konstruktywistów podziały i proporcje – mające przede wszystkim wymiar operacji mentalnych – uwydatniają rolę i znaczenie tego, co pomiędzy, czyli tak zwanego potocznie niczego[38]. Dzięki swobodzie traktowania przestrzeni jako surowca budowlanego w upamiętnieniu Umschlagplatzu nic stało się równie ważne jak coś. Pomnik Umschlagplatzu interpretowany bywa jako symboliczny mur lub wagon. W największej i najistotniejszej swojej części składa się jednak właśnie z otworów,

[36] W deklaracji programowej z 1948 r. artysta pisał: „Żydowskie męczeństwo w czasie okupacji postrzegałem bowiem nie jako odizolowany epizod historyczny, ale jako ogniwo w łańcuchu cierpień żydowskich, który ciągnie się od dwóch tysięcy lat w postaci prześladowań, gnębienia, inkwizycji i pogromów żydowskich. Jeszcze wyraźniej – jako kontynuację wielkich wojennych tradycji […], ciągnących się od narodowych walk o wolność w czasach starożytnych, przez duchowy opór w średniowieczu, aż po współczesne nam walki – postrzegałem wspaniałe bohaterstwo żydowskie w koszmarnych latach wojny. […] Oto, dlaczego postaci bojowników z pomnika przedstawiają zarówno powstańców getta, jak i żydowskich bohaterów z przeszłości oraz tych, którzy jeszcze nadejdą. Oto, dlaczego starałem się stworzyć dzieło epickie, inspirowane duchem klasycznym" (cyt. za: Artur Tanikowski, *„Zabytek hańby naszych wrogów, a chwały naszych umęczonych bohaterów". Urodziny pomnika Bohaterów Getta*, „Cwiszn" 2013, nr 1–2, s. 114 – wypowiedź rzeźbiarza przetłumaczyła z jidysz Anna Szyba; cytat w tytule artykułu pochodzi z tekstu *My, Żydzi polscy* Juliana Tuwima). Na temat pomnika Bohaterów i Męczenników Getta, którego autorami są Natan Rapoport i Leon Marek Suzin por. także James Edward Young, *The Biography of a Memorial Icon: Nathan Rapoport's Warsaw Ghetto Monument*, „Representations", wiosna 1989, nr 26, s. 69–106; Beata Chomątowska, *Stacja Muranów*, Wołowiec: Czarne, 2012, s. 101–130.

[37] Cyt. za: Chomątowska, *Stacja Muranów*, s. 114.

[38] „Rzeźba nie powinna być zgrupowaniem kształtów, zamkniętem i zwartem, lecz układem otwartym na przestrzeń, łączącym się z przestrzenią, nieposiadającym granicy wyraźnie odcinającej od przestrzeni i w ten sposób z rzeźby przestrzennej tworzącej ciało sztuczne i obce prawom przestrzeni. Otwierając rzeźbę na przestrzeń i łącząc z nią, unikamy w ten sposób budowy, która przeciwstawiałaby przestrzeń – rzeźbie, ujętej jako całość. Rzeźba nie powinna być ciałem obcem w przestrzeni ani ośrodkiem przywłaszczającym sobie bezprawnie panowanie nad całą resztą przestrzeni. Rzeźba powinna tworzyć dalszy ciąg przestrzeni" (Katarzyna Kobro, Władysław Strzemiński, *Kompozycja przestrzeni. Obliczenia rytmu czasoprzestrzennego*, Łódź: Muzeum Sztuki w Łodzi, 1993, s. 35–36; jest to reprint wydania z 1931 r.).

szczelin i pustego miejsca. Szkicowy, niemal ulotny w formie, nie stanowi symbolu pustki, lecz jej materializację. I głównie pustkę daje swoim odbiorcom w doświadczeniu.

Zarazem zaś może być czytany jako traktat o podziałach – ich umownym, arbitralnym, czysto konwencjonalnym charakterze, a jednocześnie spełnionej w tym miejscu nieprzekraczalności i śmiercionośnym potencjale. Proporcje pionowych płaszczyzn i nieregularnych odstępów między nimi stanowią studium zamknięcia. Dzieje się tak zwłaszcza w partiach konstrukcji, które można określić jako klaustrofobiczne z uwagi na fakt, że pozwalają jedynie na kontakt wzrokowy z zewnętrzem, udaremniając opuszczenie wnętrza. Przede wszystkim jednak Mur-Pomnik jest rodzajem ramy czy oprawy (passe-partout) dla tego, co stanowi kluczowy element upamiętnienia, a mianowicie samego miejsca. W przełożeniu na historyczny konkret chodzi o początek drogi przez kolejne „śluzy" i labirynt za budynkiem prowadzący do wagonów. Kilka dni przed ukończeniem prac, w trakcie piaskowania szczytowej ściany przyległego budynku (integralnej części pomnika) odkryto w niej ślady trzech otworów – jednego drzwiowego i dwóch okiennych. Według Marka Edelmana był to punkt kontrolny, gdzie ofiarom pędzonym ku bocznicy kolejowej odbierano ostatnie wartościowe rzeczy[39]. Mimo iż kolidowało to z wcześniejszym założeniem, artyści zdecydowali się odsłonić ślady po otworach. Na krawędzi ściany odtworzyli w cegle ślad bramy. Ceglanymi pasami i kostką granitową zaznaczyli w bazaltowej posadzce pomnika dawny podział terenu na strefy. Zachowali też oryginalny bruk wzdłuż budynku.

W dziele Szmalenberg i Klamerusa oprócz związków z myślą Kobro i Strzemińskiego nietrudno dostrzec również wpływ koncepcji Formy Otwartej Zofii i Oskara Hansenów. Hanna Szmalenberg była współautorką wielu projektów realizowanych pod kierunkiem Hansena. Władysław Klamerus natomiast poza dyplomem rzeźbiarza uzyskał specjalizację w Hansenowskiej Pracowni Struktur Wizualnych na warszawskiej ASP[40]. Punktem wyjścia czy układem odniesienia dla projektu Muru-Pomnika wydaje się Pomnik-Droga zaprojektowany dla obozu Auschwitz II-Birkenau w 1958 r. przez zespół w składzie: Oskar Hansen, Jerzy Jarnuszkiewicz, Julian Pałka, Edmund Kupiecki, Zofia Hansen. Duch i litera

[39] Por. Gieysztor, Jankowski, „Sprawozdanie z działalności Komisji Towarzystwa Opieki nad Zabytkami do spraw Znaku Pamięci Umschlagplatz…", s. 9.

[40] Grzegorz Kowalski zalicza Szmalenberg i Klamerusa do grona uczniów Hansena (por. *idem*, *Dwie ostatnie wystawy Oskara Hansena* [w:] *Wobec Formy Otwartej Oskara Hansena. Idea – utopia – reinterpretacja*, red. Marcin Lachowski, Magdalena Linkowska, Zbigniew Sobczuk, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, Lubelskie Towarzystwo Zachęty Sztuk Pięknych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, 2009, s. 138). Hanna Szmalenberg wspomina przedśmiertny zamiar Klamerusa, „by wyrzeźbić popiersia trzech swoich mistrzów. Obok Władysława Strzemińskiego i Katarzyny Kobro zaliczył do nich także Oskara [Hansena]" (cyt. za: Filip Springer, *Zaczyn. O Zofii i Oskarze Hansenach*, Kraków–Warszawa: Wydawnictwo Karakter i Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie, 2013, s. 204).

myśli Hansenowskiej, wykluczające naśladownictwo, przejawiają się na dawnym Umschlagplatzu w potraktowaniu jako budulca czy medium rzeźbiarskiego z jednej strony przestrzeni, z drugiej strony tego, co Hansen nazywał marginesem emocjonalnym[41]. Jest to myślenie maksymalnie odległe od idei reprezentacji czy rekonstrukcji, polegające na uprzytomnianiu zjawisk bez nachalnego imperatywu „Przeżyj to sam". Biorące pod uwagę relikt, lecz pozbawione fetyszystycznego stosunku do reliktu.

Nie przez przypadek bezlitosnym krytykiem projektu Szmalenberg i Klamerusa był architekt Czesław Bielecki – przeciwnik idei Hansenowskiej – który uważał, że pomnik na dawnym Umschlagplatzu powinien mieć postać wagonu towarowego z figurami Żydów w opaskach. Po stanowisku Bieleckiego nie pozostał ślad na piśmie. Istota jego sprzeciwu wobec Muru-Pomnika wydaje się jednak tożsama z tym, co mówił dwadzieścia lat później o Pomniku-Drodze:

> Otóż, moim zdaniem problem […] dotyczy pytania, w jakim stopniu wolno, i Hansen się nad tym po artystowsku przemknął, naruszać autentyk, nawet jeżeli to jest autentyk, który mamy zamiar skopiować. Hansenowi przeszkadzało to, że kopiowanie będzie mistyfikowaniem przeszłości, że będziemy tę przestrzeń po prostu rekonstruować, że będziemy z tandetnych desek robić kolejne tandetne wieżyczki strażnicze. Chcę więc powiedzieć czysto warsztatowo, że jest to doświadczenie, które Hansen kompletnie ignorował, ponieważ on ignorował jako artysta tę warstwę perswazyjną, która jest *implicite* związana z losem architekta[42].

Szmalenberg i Klamerus postawili jednak na architekturę bez perswazji. Wsłuchawszy się w krytykę Bieleckiego, zaostrzyli swoje stanowisko. Odstąpili mianowicie od pierwotnej idei wykonania na szczytowej ścianie przyległego budynku reliefu wagonu towarowego i planu Umschlagplatzu techniką sgraffito. W tym punkcie zamanifestowała się nie tylko różnica poziomu i rodzaju świadomości, lecz także wizji stosunków międzyludzkich. Z Hansenami łączyło ich odrzucenie paternalizmu i dydaktyzmu, jak również kolektywizmu i przywiązania do hierarchii. Szła za tym zdecydowana opcja na rzecz egalitaryzmu uwzględniającego potencjał jednostki, różnice indywidualności, zmiany, do ingerencji przypadku

[41] „W pewnym sensie ten emocjonalny margines stanowił modyfikację awangardowego rygoryzmu, który w swej architektonicznej twórczości podejmował Oskar Hansen. […] Ów margines struktury architektonicznej w przypadku projektów pomników stawał się jednak zasadniczym środkiem wyrazu" (Piotr Juszkiewicz, *Przestrzeń i pamięć. Projekt oświęcimskiego pomnika Oskara Hansena* [w:] *Wobec Formy Otwartej Oskara Hansena…*, s. 174).

[42] Głos Czesława Bieleckiego na lubelskim sympozjum „Wobec Formy Otwartej Oskara Hansena" (*ibidem*, s. 211). W impecie krytyki Hansena Bielecki nie wahał się odwołać do retoryki denuncjacji: „Ja, jako antykomunista, po pierwszym stażu i pracy zawodowej na Zachodzie, wyczuwałem natychmiast, że to był typ marksisty bez partii, a nawet że ta żeromszczyzna, która z niego parowała, była też kompletnie mgławicowa. […] [J]ak słusznie mówił jeden z ojców liberalizmu, Friedrich von Hayek: «idea socjalizmu jest z natury reakcyjna», Hansen tego nie rozumiał" (*ibidem*, s. 165–166).

włącznie. W myśli Hansenowskiej propozycja architekta miała stanowić dla tych jakości jedynie passe-partout. Projektując passe-partout dla pustki po wymordowanych, Szmalenberg i Klamerus wyraźnie mieli na uwadze to, co Hansen mówił o projektowaniu przestrzeni jako passe-partout dla pełni, którą tworzą żywi: „Chodzi o to, żeby każdy człowiek mógł się rozwijać jako on, żeby nie był podporządkowany”[43]. Stąd, jak sądzę, zdecentralizowana forma pomnika i przyjęta w jego obrębie polityka tożsamości.

Na dawnym Umschlagplatzu w białym kamieniu[44] wyryte zostały imiona od Abla do Żanny oraz informacja w jidysz, po polsku, po hebrajsku i po angielsku: „Tą drogą cierpienia i śmierci w latach 1942–1943 z utworzonego w Warszawie getta przeszło do hitlerowskich obozów zagłady ponad 300 000 Żydów”. W doborze imion zastosowano formułę inkluzyjną. Znajdziemy tu imiona – niejednokrotnie te same – w brzmieniu hebrajskim i jidysz obok imion charakterystycznych dla kultury języka polskiego, rosyjskiego czy niemieckiego. Formuła ta rozbija wyobrażenie o ofiarach jako homogenicznej grupie i oddaje pierwszeństwo ich autodefinicji. W podejściu do tożsamości mamy tu zatem do czynienia z konstruktywizmem kulturowym, który jest jasną deklaracją intencji upodmiotowienia ofiar. W zamyśle Szmalenberg i Klamerusa ów gest miał być rodzajem „apelu ofiar Umschlagplatzu”[45]. Wobec niemożności pełnej rekonstrukcji personaliów zamordowanych osób (czego dokonano np. w paryskim Mémorial de la Shoah), pozostaje on jednak z konieczności zawieszony, niedopełniony, co budzi szczególnie silne emocje u odbiorców zsocjalizowanych w kulturach bardziej indywidualistycznych i horyzontalnych niż kolektywistyczno-wertykalna kultura polska. W uwydatnieniu różnic zawiera się wskazanie na wspólny mianownik, który z ludzi tak różnych uczynił niezróżnicowaną grupę. Chodzi mianowicie o przemoc antysemicką, wobec której wszyscy byli nie tylko równi, ale i jednakowi. W tym konkretnym miejscu rzecz dotyczy niemieckiej przemocy, dobrze rozpoznanej i opisanej, o statusie niezagrażającym polskiej opowieści heroiczno-martyrologicznej.

b) pomnik Poległym i Pomordowanym na Wschodzie

Idea pomnika Poległym i Pomordowanym na Wschodzie również zrodziła się w środowisku opozycji, tyle że w jej odłamie narodowo-katolickim, jakim był Ruch Obrony Praw Człowieka i Obywatela (ROPCiO). „W 1989 r., z inicjatywy m.in. Wojciecha Ziembińskiego, Jana Olszewskiego, Jadwigi Zienkiewiczowej

[43] Niepublikowany wywiad Maryli Sitkowskiej z Oskarem Hansenem, cyt. za: Springer, *Zaczyn…*, s. 237.

[44] Był to marmur Biała Marianna (materiał o silnej pozycji symbolicznej w literaturze pięknej języka polskiego), który w latach dwutysięcznych – za zgodą i radą Hanny Szmalenberg – uzupełniono bardziej odpornym na mróz granitem zimnikiem.

[45] Por. Gieysztor, Jankowski, „Sprawozdanie z działalności Komisji Towarzystwa Opieki nad Zabytkami do spraw Znaku Pamięci Umschlagplatz…”, s. 8.

oraz członków Niezależnego Komitetu Historycznego Badania Zbrodni Katyńskiej powstał w Warszawie Komitet Organizacyjny Budowy Pomnika Ofiar Agresji Sowieckiej, który w 1991 r. przekształcił się w Fundację Poległym i Pomordowanym na Wschodzie"[46]. Środowisko to konsekwentnie prezentowało wizję przeszłości spod znaku zrównania nazizmu z komunizmem oraz równoważności losu ofiar. Uzasadniając potrzebę wzniesienia pomnika, przewodniczący Rady Fundacji Wojciech Ziembiński podkreślał, że

> [d]wa totalitaryzmy, jakie spadły na Polskę w 1939 r., mocno zaznaczyły się w naszej rzeczywistości masowymi deportacjami i transportami ludności do obozów zagłady, łagrów[47].

Historia pomnika to przede wszystkim starania o jak najbardziej widoczną jego lokalizację, a więc wysoką pozycję symboliczną. Awans symboliczny miał dotyczyć faktów do 1989 r. pomijanych w narracji oficjalnej, eksponowanych zaś w narracji opozycyjnej. Chodziło niewątpliwie również o wprowadzenie do głównego nurtu opowieści o faktach bliskiej kręgom ROPCiO.

W agendach Urzędu Miasta Stołecznego Warszawy pomnik Poległym i Pomordowanym na Wschodzie pamiętany jest jako bohater niekończącej się historii – upamiętnienie, dla którego żadne miejsce nie było wystarczająco godne:

> 17 IX 1990 r. poświęcono kamień węgielny pomnika na placu J.A. Dąbrowskiego i Komitet ogłosił konkurs honorowy na pomnik. Spośród czterech prac wybrano do realizacji projekt rzeźbiarza Maksymiliana M. Biskupskiego […]. Rozpoczęto pięcioletnie starania o lokalizację pomnika. Ze względu na małą przestrzeń zrezygnowano z usytuowania pomnika na

[46] Irena Grzesiuk-Olszewska, *Warszawska rzeźba pomnikowa*, Warszawa: Neriton, 2003, s. 190. Przewodniczącym Rady Fundacji został Wojciech Ziembiński – w czasie wojny członek Pobudki (organizacji wojskowej wchodzącej w skład Konfederacji Narodu Bolesława Piaseckiego, szefa przedwojennego ONR Falanga), więzień niemieckiego obozu pracy w Karlsruhe, żołnierz Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie, po wojnie członek opozycji demokratycznej, przeciwnik porozumień okrągłego stołu, zwolennik rządu Jana Olszewskiego. Przewodniczącym Zarządu Fundacji do dziś pozostaje Leon Komornicki – gen. dywizji Wojska Polskiego, absolwent Akademii Wojsk Pancernych im. marsz. Rodiona Malinowskiego w Moskwie (1974–1977), słuchacz Akademii Sztabu Generalnego Sił Zbrojnych ZSRR w Moskwie (1981–1984), zastępca szefa Sztabu Generalnego WP (1992–1997), w PRL i Trzeciej RP laureat wysokich odznaczeń państwowych. Wśród osób podpisanych pod Aktem fundacyjnym pomnika Poległym i Pomordowanym na Wschodzie w zasobach Zespołu ds. Inżynieryjno-Budowlanych warszawskiego Zarządu Terenów Publicznych figurują ponadto: Waldemar Strzałkowski (sekretarz Rady), Krzysztof Łypacewicz (wiceprzewodniczący Zarządu), Stanisław Soszyński (sekretarz Zarządu), Władysław Wysocki (skarbnik Zarządu). Interesujące, że Stanisław Soszyński to były naczelny plastyk Warszawy, który komplementował pomnik na dawnym Umschlagplatzu za poziom artystyczny.

[47] Małgorzata Rutkowska, *Pomnik odkłamanej historii. Mówi Wojciech Ziembiński, przewodniczący Rady Fundacji Poległym i Pomordowanym na Wschodzie*, „Słowo", 15–17 IX 1995, s. 1.

> placu Dąbrowskiego [co brzmi dziwnie, gdyż plac jest duży – E.J.]. Inne propozycje lokalizacji w Śródmieściu Warszawy także nie gwarantowały właściwego wyeksponowania dzieła. Następna lokalizacja – to skwerek przy ulicy Książęcej, na tyłach gmachów: byłego KC i Muzeum Narodowego i wysokiej obmurowanej skarpy. Tam też 17 IX 1992 r. nastąpiło wmurowanie przeniesionego z pl. Dąbrowskiego kamienia węgielnego pomnika – przy skromnym udziale władz i słabej frekwencji mieszkańców stolicy i młodzieży szkolnej. Wraz z upadkiem rządu Jana Olszewskiego zaczęły się kolejne kłopoty z pomnikiem. […] W 50. rocznicę ujawnienia zbrodni katyńskiej (w kwietniu 1993 r.) zaprezentowano, z ceremoniałem wojskowym, na placu J. Piłsudskiego w Warszawie pierwsze gotowe fragmenty pomnika […]. Wojciech Ziembiński w przemówieniu podczas uroczystości zaapelował do władz państwa i stolicy o godną lokalizację pomnika. Jako właściwe miejsce wskazał plac Piłsudskiego. Wyznaczone przez władze dotychczasowe miejsce na tyłach Muzeum Narodowego nie spełniało warunków odpowiedniej ekspozycji. […] Rozpoczęto więc starania o nową lokalizację dla pomnika. Proponowano wschodnią stronę placu Inwalidów bądź skwer u zbiegu ulic Bonifraterskiej i gen. Andersa [chodzi o ulicę Muranowską – E.J.]. Wśród propozycji lokalizacji pomnika niektórzy widzieli go na miejscu pomnika Braterstwa Broni na Pradze. Zdecydowano się ostatecznie na skwer przy ulicy Muranowskiej[48].

Decyzję o usytuowaniu pomnika w tym właśnie miejscu Rada Warszawy podjęła w październiku 1994 r. Fundacja poczuła się wreszcie usatysfakcjonowana[49]. „Upamiętnienie sfinansowano ze składek społecznych, dotacji stolicy, wojska i państwa”[50].

Odsłonięcie pomnika było jedną z najbardziej okazałych ceremonii Trzeciej RP. Zgromadziło najwyższe władze państwowe i samorządowe, bez względu na barwy polityczne. Istotne role przypadły dygnitarzom Kościoła katolickiego.

---

[48] Grzesiuk-Olszewska, *Warszawska rzeźba pomnikowa*, s. 190–192.

[49] Jakkolwiek znalazła się malkontentka, w której głosie pojawił się zgrzyt będący czymś w rodzaju dybuka pobliskiej karuzeli upamiętnionej w wierszu Czesława Miłosza *Campo di Fiori* (1943): „Pisk opon świdruje w uszach niemiłosiernie. […] W sumie, ten niekończący się ruch, regulowany tylko częstotliwością zmian świateł sygnalizacyjnych, sprawia uczucie uciążliwego *perpetuum mobile*. Kojarzy się z rozklekotaną karuzelą, na której niejeden skołowany zwiedzający może dostać oczopląsu i w konsekwencji zsunąć się z wąskiego, wyboistego nasypu, prosto pod koła pojazdu. […] Trudno było znaleźć gorsze miejsce dla najznakomitszego w Polsce pomnika, potrzebującego dużo przestrzeni (uwzględnienia właściwej perspektywy i widoczności), względnej ciszy, jaką może zapewnić nawet skraj parku. Dlaczego my, Polacy, nie moglibyśmy we własnym kraju wzorować się na sytuowaniu symboli pamięci narodowej w przemyślanych miejscach, jak to jest czynione w odniesieniu do ofiar holocaustu” (Alda [Aida? – E.J.] Tuszko, *Pomnik pośród aut*, „Życie Warszawy”, 3 X 1995, s. 7). Autorka listu proponowała umieścić pomnik przy ul. Bohaterów Getta, czyli na dawnych Nalewkach, gdzie w 1999 r. stanął pomnik bitwy o Monte Cassino.

[50] Por. Karta ewidencji Miejsca Pamięci Narodowej nr 93 w zasobach Zespołu ds. Inżynieryjno-Budowlanych warszawskiego Zarządu Terenów Publicznych.

Uroczystość rozpoczęła się mszą pontyfikalną w rzymskokatolickiej katedrze Wojska Polskiego, celebrowaną przez prymasa Polski Józefa Glempa. W homilii ustanowił on ciągłość między ofiarami radzieckich prześladowań a zsyłanymi na Sybir powstańcami styczniowymi i wszystkimi, „którzy przed wiekami podzielili losy wygnańcze i ubogacają dzisiaj naszą historię”[51]. W nabożeństwie uczestniczyli premier Józef Oleksy (SLD), marszałek Senatu Adam Struzik (PSL), wicemarszałkini Sejmu Olga Krzyżanowska (UW). Uczestnicy mszy udali się następnie na ulicę Muranowską w „przemarszu procesyjnym” prowadzonym przez kapelana Rodzin Katyńskich ks. Zdzisława Peszkowskiego. Odsłonięcia pomnika dokonali prezydent RP Lech Wałęsa i szef Sztabu Generalnego gen. broni Tadeusz Wilecki w asyście członkini rodziny zesłańców i żołnierza lwowskiego oddziału AK. Prezydent Warszawy Marcin Święcicki (UW) i przewodniczący Rady Warszawy Andrzej Szyszko (PC) – w asyście władz wojewódzkich – dokonali wmurowania w podstawę pomnika łuski pocisku z ziemią z Wilna, Lwowa, Katynia, Starobielska, Workuty i Syberii[52]. Przewodniczący Fundacji Poległym i Pomordowanym na Wschodzie przekazał pomnik władzom miasta, „zalecając, aby Stolica Rzeczypospolitej na wieczne czasy należytą opieką i czcią ten narodowy monument otoczyła”[53]. Pomnik poświęcił prymas Polski. Uroczystość odbyła się z pełnym ceremoniałem wojskowym. Na zakończenie – po apelu poległych – odegrano na trąbce *Śpij, kolego, w ciemnym grobie*, po czym odśpiewano *Boże coś Polskę*. Akt fundacyjny wspomina o licznej obecności przedstawicieli wojska, policji, Straży Granicznej, Związku Sybiraków, Rodzin Katyńskich i harcerstwa[54]. Wśród zaproszonych znaleźli się ponadto reprezentanci wyznań chrześcijańskich skupionych w Polskiej Radzie Ekumenicznej. Nie zapomniano też o przewodniczącym Muzułmańskiego Związku Wyznaniowego. Wyznawców judaizmu nie uwzględniono.

Sens tego teatrum – jak wielu ceremonii w przestrzeni publicznej – można rozumieć jako odnowienie wspólnoty i potwierdzenie, jeśli nie skorygowanie jej tożsamości. W jakiego typu reprezentacji wizualnej wspólnota owa miałaby się rozpoznawać? Pomnik Poległym i Pomordowanym na Wschodzie to opcja na rzecz konwencji figuratywnej i rzeźby rozumianej jako bryła. Przedstawia on podkłady kolejowe i wagon wypełniony krzyżami, z jednym krzyżem wyraźnie dominującym.

> Całość instalacji jest odlana z brązu. Jeden wyróżniający się bielą lśniącej stali krzyż jest dedykowany zamordowanemu skrycie 20 stycznia 1989 r. księdzu prałatowi Stefanowi Niedzielakowi, proboszczowi kościoła

[51] Małgorzata Rutkowska, *Pamięć ofiar Golgoty Wschodu*, „Słowo”, 18 IX 1995, s. 2.

[52] Por. AŻE, *Poległym i pomordowanym na Wschodzie. W rocznicę agresji 17 września*, „Gazeta Wyborcza”, dodatek „Gazeta Stołeczna”, 18 IX 1995, s. 1.

[53] Akt fundacyjny pomnika Poległym i Pomordowanym na Wschodzie.

[54] *Ibidem*.

> pw. św. Karola Boromeusza na Powązkach, przy którym powstało, jego staraniem, Sanktuarium Poległych i Pomordowanych na Wschodzie[55].
>
> Na 41 podkładach kolejowych umieszczonych przed wagonem deportacyjnym wyrzeźbiono nazwy pól bitewnych w Polsce Wschodniej z września 1939 r. oraz miejsc kaźni na „nieludzkiej ziemi". Dwa ostatnie podkłady symbolizują Riazań i Kaługę – tam szli do niewoli nasi w 1939 r. i w 1944 r., za „drugich Sowietów". I jeszcze Rembertów, Turza, Giby – to są polskie „małe Katynie" po wejściu Sowietów w 1944 r. Na ostatnim podkładzie nie umieszczono żadnego napisu: symbolizuje on tysiące nieznanych miejsc kaźni i śmierci. Tak się zamyka krąg dróg męki narodu polskiego i ofiary naszych żołnierzy[56].

W stołecznym dodatku do „Gazety Wyborczej" pisano z tej okazji o „symbolicznych Stacjach Męki"[57]. Wśród nazw wyrytych na podkładach figuruje Katyń, dlatego pomnik traktowany jest także jako upamiętnienie katyńskie – najważniejsze z kilku, jakie znajdują się w Warszawie. Kult „poległych na Wchodzie" wiąże się zresztą ściśle z pamięcią Katynia co najmniej od lat osiemdziesiątych. Od końca lat siedemdziesiątych ośrodkiem kultu katyńskiego było Sanktuarium Poległych i Pomordowanych na Wschodzie w kościele rzymskokatolickim pod wezwaniem św. Karola Boromeusza na warszawskich Powązkach[58]. Pomnik na Muranowie został zaś wzniesiony w ramach Roku Katyńskiego, który ogłosił prezydent Lech Wałęsa z inicjatywy Federacji Rodzin Katyńskich.

Symboliczną klamrę i zarazem dopowiedzenie instalacji stanowi przyspawany do wagonu orzeł w koronie z krzyżem, spętany sznurami, opatrzony datą 17 IX 1939 i wyeksponowany od najbardziej reprezentacyjnej, południowej strony upamiętnienia. Orzeł nie przybrał tu postaci dowolnej. Jego sylwetka to część emblematu przedwojennego Wojska Polskiego, który zreprodukowano na pomniku w całości. Wagon symbolizuje zatem męską wspólnotę militarną. To pozwala zrozumieć, dlaczego wśród krzyży widnieją karabiny, hełm czy wojskowa furażerka. „Polska kultura narodowa jest kulturą wybitnie męską. W jej obrazie na plan pierwszy wysuwają się związki homospołeczne, więzi męskiego braterstwa i przyjaźni. Do idealnych modeli tego typu związków, opiewanych w rozmaitych przekazach, łącznie z podręcznikami szkolnymi i akademickimi,

---

[55] Karta ewidencji Miejsca Pamięci Narodowej nr 93.

[56] Rutkowska, *Pomnik odkłamanej historii…*, s. 1.

[57] AŻE, *Poległym i pomordowanym na Wschodzie…*, s. 1.

[58] „1 września 1984 r. w Warszawie Prymas Polski poświęcił Krzyż – Poległym i Pomordowanym na Wschodzie – projektu inż. Jadwigi Zienkiewiczowej, ufundowany przez Wojciecha Ziembińskiego. Wokół krzyża na ścianach kościoła św. Karola Boromeusza na Powązkach wmurowano w następnych latach blisko 2 tysiące granitowych tabliczek z nazwiskami ofiar" (MR [Małgorzata Rutkowska], *Poległym i Pomordowanym na Wschodzie. 17 września – odsłonięcie i poświęcenie pomnika*, „Słowo", 13 IX 1995, s. 7). Por. także Alexander Etkind, Rory Finnin, Uilleam Blacker, Julie Fedor, Simon Lewis, Maria Mälksoo, Matilda Mroz, *Remembering Katyn*, Cambridge: Polity Press, 2012, s. 21.

należą między innymi"[59]: hufce rycerskie, harcerskie, organizacje zbrojne – konspiracyjne i jawne. Jednocześnie pomnik ma jednak reprezentować także losy cywilnych obywateli Drugiej RP. Wojsko Polskie zostało tutaj zatem potraktowane jako najwyższa emanacja polskiej państwowości i *pars pro toto* wszystkich „ofiar agresji sowieckiej" na Polskę.

Decyzja podjęta przez autora pomnika daje się zrozumieć w kategoriach historycznych, pochodzących z epoki będącej przedmiotem upamiętnienia. Problem militaryzacji jako istotnego rysu polskiej kultury większościowej w okresie Drugiej RP podniosła Maria Janion. Analizując zjawisko, które nazwałabym kolektywistycznym zwrotem polskiego romantyzmu, badaczka podkreśla, że w Polsce jeszcze w XIX w. „Tyrteusz stał się wzorem poety, żołnierz – wzorem człowieka"[60]. Wojsko zaś – wzorem wspólnoty. W tym samym porządku ukształtowało się i utrwaliło przekonanie o wyższości tego, co żołnierskie, nad tym, co cywilne. „Świętość żołnierza polskiego stała się fundamentem kodeksu narodowego"[61]. W Polsce międzywojennej natomiast „głęboko antycywilna i romantyczna orientacja świadomości społecznej" szła w parze z militaryzacją państwa. „[P]aństwo się militaryzowało – zgodnie z rytmem rozwoju dyktatur w Europie Środkowo-Wschodniej. Militaryzacja owa […] ogarniała różne dziedziny życia ideowego i niejednokrotnie walka z nią nabierała charakteru protestu przeciwko totalizmowi państwowemu"[62]. Józef Wittlin postrzegał zmilitaryzowany porządek państwowy jako niemożliwy do pogodzenia z suwerennością jednostki – świadomej, wolnej i odpowiedzialnej za swoje wybory[63]. Zofia Kossak-Szczucka tymczasem, w ankiecie *Literatura a żołnierz*, pisała z intencją apologetyczną: „Żołnierskość w Polsce jest cechą plemienną"[64].

Skoro mamy do czynienia z kolektywistyczno-wertykalnym etosem militarnej wspólnoty homospołecznej, pojawia się pytanie o grupy podporządkowane i poddane opresji: kobiety, dzieci, mniejszości. (Nie znaczy to, że w praktyce mężczyźni-żołnierze nie są również ofiarami systemu. Jednakże w sferze reprezentacji kulturowej są oni jego niewątpliwymi beneficjentami[65]). Pierwszą część

[59] Maria Janion, *Polonia powielona* [w:] *eadem*, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2006, s. 267.

[60] Maria Janion, *Wojna i forma* [w:] *eadem*, *Płacz generała. Eseje o wojnie*, Warszawa: Sic!, 1998, s. 25.

[61] *Ibidem*, s. 38–39.

[62] *Ibidem*, s. 30.

[63] „[Z]aobserwować możemy znaczne obniżenie wartości jednostki ludzkiej zarówno pod względem umysłowym, jak i ogólnożyciowym: koszarowanie umysłów, charakterów, gustów i uniesień. Dlatego tak wysoko cenię moralność prywatną i wielkie pokładam nadzieje w rozwoju moralności każdej jednostki z osobna" (Józef Wittlin, *Mały komentarz do „Soli ziemi"*, „Wiadomości Literackie" 1936, nr 6, cyt. za: Janion, *Wojna i forma*, s. 31).

[64] Janion, *Wojna i forma*, s. 32. Ankietę wśród literatów rozpisała „Polska Zbrojna" w 1938 r.

[65] „Dominujący jest wyposażony we władzę narzucania własnej wizji swojej osoby jako obiektywnej i zbiorowej (skrajną reprezentacją jest status rycerski lub obraz władców),

odpowiedzi na pytanie o zdominowanych przynosi głaz-obelisk z 2011 r., dodany do pomnika na zasadzie przypisu z inicjatywy Związku Sybiraków. Treść widniejącego na nim napisu przytaczam w całości – paradoksalnie z uwagi na jego typowość – by uniknąć posądzenia o tendencyjność czy zideologizowanie niniejszego wywodu. W mojej opinii bowiem tendencyjność i zideologizowanie stanowią tutaj cechy przedmiotu opisu, a nie opisu przedmiotu.

> „Wam, ludzkim aniołom, bez których błękit nieba nie byłby błękitem…"/ Maksymilian Biskupski – autor pomnika./Przechodniu!/Stojąc przy pomniku Poległym i Pomordowanym na Wschodzie w latach 1939–1955 [*sic*!], oddaj hołd naszym polskim matkom, które – zesłane na „nieludzką ziemię", prześladowane przez reżim sowiecki, zmuszane do niewolniczej pracy, skazane na głód, chłód i choroby, uratowały nam, dzieciom, życie i godność bycia Polakiem oraz człowiekiem, żebyśmy potrafili również przebaczać. Niech dobry Bóg nagrodzi je niebem, a nas uchroni od niepamięci. Sybiracy Oddziału Warszawskiego – 26 maja roku Pańskiego 2011 w 71. rocznicę pierwszych deportacji.

Data dzienna wmurowania kamienia to Dzień Matki. Niewypowiedziane założenia sformułowań tego typu należą do najlepiej zbadanych na gruncie analizy dyskursu i krytyki kultury. Artykułowano je tak wiele razy[66], że jedynie powtórzę za dziennikiem lektur Marii Janion:

> Autorzy antologii *Nationalisms and Sexualities* utrzymują, że w kulturach o dominancie homospołecznej pojawia się pewna prawidłowość, a mianowicie szczególny stosunek do kobiety jako Matki. Następuje jej totalne uświęcenie[67]. Matka to „figura idealnej kobiecości, fantazmatyczna kobiecość, która zabezpiecza związki męsko-męskie i męską historię". Męskie braterstwo idealizuje macierzyństwo i stara się wykluczyć „wszelkie nie-

---

władzę pozbawiania innych ich własnej władzy obiektywizacji, co sprawia, że staje się on absolutnym podmiotem, w pełni uprawnionym przez bytowanie, które jest jego udziałem" (Pierre Bourdieu, *Męska dominacja*, tłum. Lucyna Kopciewicz, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2004, s. 85).

[66] Do klasycznych w tej dziedzinie należą pozycje: George Lachmann Mosse, *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*, New York: Howard Fertig, 1985; *idem*, *Nationalism and Sexuality. Middle Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe*, Madison: The University of Wisconsin Press, 1985; Nira Yuval-Davis, *Gender and Nation*, London: University of East London, 1998.

[67] W polskiej kulturze anielski status figury Matki Polki, polskiej matki, należy do oczywistości społeczno-kulturowej tak dalece, że bywa traktowany jak obiektywny opis rzeczywistości. Przykładowo premier polskiego rządu nie ryzykuje kompromitacji, używając jako argumentu politycznego stwierdzenia, że „Polscy ojcowie nie są aniołami" – w domyśle: w odróżnieniu od matek (por. Agnieszka Graff, *Czekając na anioły*, „Gazeta Wyborcza", dodatek „Wysokie Obcasy", 9 XI 2013, s. 9). Premier Donald Tusk uzasadniał w ten sposób odmowę wydłużenia ojcowskiego urlopu rodzicielskiego.

> reprodukcyjne dyskursy seksualności z dyskursu narodowego". Ma być on jednoznacznie heteroseksualny i nastawiony na rozrodczość.
>
> Konieczna jest do tego kobieta-matka. Ona właśnie staje się gwarantką narodowej wspólnoty heteroseksualnej, jej przyzwoitości i poprawności obyczajowo-politycznej. […] To Matka-Polka i Matka-Ojczyzna. Panująca polska „narracja publiczna" wyznacza bardzo określone role Polkom i Polakom, a patronką narodu polskiego stała się najbardziej idealna z matek – Matka Boska[68].

Dzieci-Polacy-Sybiracy wypowiadają się o Matkach-Polkach-Sybiraczkach. Spojrzenie dziecka zostało tutaj wyposażone we wszystkie atrybuty i przywileje męskiej władzy spojrzenia[69]. Dzieci płci żeńskiej zostały pozbawione prawa oceny i głosu. Nie są one bowiem od oceniania i wypowiadania własnego zdania. Jako Matki Polki *in spe* – a po drodze jako polskie dziewice, czyli patriotyczna odmiana obiektu seksualnego – same rychło będą poddawane ocenie. Mówiąc językiem Pierre'a Bourdieu, który badał traktowanie kobiet przez pryzmat kobiecości, a nie statusu osobowego, mamy tutaj do czynienia z rozumieniem kobiety jako przedmiotu o przeznaczeniu środka (re)produkcji męskiego kapitału biologicznego oraz symbolicznego[70]. W patriarchacie stawką w grze jest bowiem zachowanie, powiększenie i transmisja biologicznego i symbolicznego kapitału mężczyzny, w tym wypadku zaś – Polaka.

Za sprawą drugiego głazu-przypisu w horyzoncie pomnika obecna jest także figura ojcowska. Sąsiedni obelisk upamiętnia mianowicie wizytę zwierzchnika Kościoła rzymskokatolickiego, papieża Jana Pawła II, który modlił się w tym miejscu za „ofiary agresji sowieckiej" 11 czerwca 1999 r. po modlitwie „za Żydów"

---

[68] Janion, *Polonia powielona*, s. 272–273. Cytaty wewnętrzne w pierwszym akapicie za: Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer, Patricia Yaeger, *Introduction* [w:] *Nationalisms and Sexualities*, red. Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer, Patricia Yaegar, New York: Routledge, 1992, s. 6. W drugim akapicie autorka odwołuje się do studium: Elżbieta Ostrowska, *Matki Polki i ich synowie. Kilka uwag o genezie obrazów kobiecości i męskości w kulturze polskiej* [w:] *Gender. Konteksty*, red. Małgorzata Radkiewicz, Kraków: Rabid, 2004, s. 215–252. Dalej w tekście Janion czytamy: „Jednak trzeba pamiętać, że na drugim biegunie homospołecznego kontinuum znajduje się ciągle zagrażający homoerotyzm i homoseksualizm. Zwłaszcza patriotyzm wyradzający się w nacjonalizm nie może być wolny od tego, co poczytywane jest za wielkie niebezpieczeństwo. Nacjonalizm nasila więc nastroje homofobiczne, gdyż – spektakularnie oparty na homospołecznej wspólnocie męskiej – szczególnie narażony bywa na pociąg homoerotyczny" (*eadem*, *Polonia powielona*, s. 273).

[69] „[S]pojrzenie nie jest po prostu uniwersalną i abstrakcyjną władzą obiektywizacji, jak twierdzi Sartre. Jest władzą symboliczną, której skuteczność zależy od względnej pozycji patrzącego, pozycji tego, który jest obiektem spojrzenia, i od stopnia, w jakim wykorzystywane schematy postrzegania i oceny są znane i uznane przez tego, wobec którego się ich używa" (Bourdieu, *Męska dominacja*, s. 81). Dalej Bourdieu opisuje, w jaki sposób męska dominacja wytwarza kobietę jako przedmiot – towar na rynku dóbr symbolicznych – „którego bycie (*esse*) jest przede wszystkim byciem-widzianą (*percipi*)" (*ibidem*, s. 82).

[70] Por. *ibidem*, s. 56–57.

na Umschlagplatzu[71]. Obok anielskiej Matki-Polki-Sybiraczki pojawia się zatem – przelotnie, jak na patriarchę przystało – Ojciec Święty, Polak. Innymi słowy, rodzina w komplecie. Patriarchalna, hierarchiczna, heteroseksualna i aseksualna jednocześnie, a przy tym wszystkim polska, jeśli nie od razu katyńska. Nie odnoszę się w tym miejscu do realnych osób, krewnych ofiar zbrodni katyńskiej ani utworzonej przez nich organizacji, Federacji Rodzin Katyńskich. Interesuje mnie sposób autoreprezentacji wspólnoty pamięci szerszej niż krąg krewnych ofiar. Potężny pomnik w eksponowanym miejscu stolicy kraju został bowiem wzniesiony z uwagi na rangę przyznaną zbrodni katyńskiej i wywózkom radzieckim w historii Polski. Pytanie o sposób reprezentacji wspólnoty pamięci jest więc pytaniem o to, w jaki sposób jest wyobrażany prawomocny zbiorowy podmiot pamięci o historii Polski, jeśli nie podmiot historii Polski *tout court*.

Podmiot ten nie jest ukazywany jako wspólnota polityczna, lecz jako wspólnota rodzinna. To zjawisko charakterystyczne dla polskiej kultury dominującej, w której przyjęte jest mówić o społeczeństwie w kategoriach narodu, o narodzie zaś – w kategoriach rodziny. Silna pozycja imaginarium familijnego odpowiada deficytowi wyobraźni obywatelskiej, nie tylko zresztą w dziedzinie polityki pamięci i tożsamości. Definiowanie narodu w kategoriach więzów krwi poza tym, że blokuje debatę w kategoriach racjonalnych, utrudnia artykulację interesów i rewindykację praw (np. kobiet czy mniejszości seksualnych[72]). Dyscyplinuje również wszystkich, którzy do rodziny nie należą. Antyemancypacyjne i antyegalitarne, antydemokratyczne i wykluczające, imaginarium familijne jest tak dalece prawomocne, że samo stanowi źródło prawomocności. Jako takie dostarcza języka także tym, którzy skądinąd nie są kojarzeni z katolickim etnonacjonalizmem czy nacjonalizmem integralnym o endeckim rodowodzie, jak premier polskiego rządu, który podczas obchodów rocznicy zbrodni katyńskiej w roku 2010 nie znalazł formuły innej niż ta, że „My wszyscy, Polacy, jesteśmy jedną wielką rodziną katyńską”[73].

---

[71] Obiekt nie figuruje w ewidencji Zarządu Terenów Publicznych. Stanowi zatem przejaw samowoli budowlanej, niewątpliwie jednak tolerowanej zarówno przez ZTP, jak przez Związek Sybiraków oraz Fundację Poległym i Pomordowanym na Wschodzie.

[72] Por. studium zjawiska na przykładach z pierwszej dekady lat dwutysięcznych: Agnieszka Graff, *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności i narodzie*, Warszawa: W.A.B., 2008. Historyk idei widzi to jako narastanie „tendencji kolektywistyczno-despotycznej”: „Szczególnie rozpowszechnioną formą etycznego antyliberalizmu stała się w Polsce szeroka akceptacja poglądu, że tak czy inaczej zdefiniowana zbiorowość ma prawo do rozległej normatywnej kontroli nad jednostką, obejmującej w zasadzie wszystko. Wiele powiedzieć mogą na ten temat obrońcy praw kobiet i mniejszości seksualnych […]” (Andrzej Walicki, *O polskiej rzeczywistości moralnej* [w:] *idem*, *Od projektu komunistycznego do neoliberalnej utopii*, Kraków: Universitas, Polska Akademia Nauk, 2013, s. 277).

[73] Słowa Donalda Tuska wygłoszone na Polskim Cmentarzu Wojennym w Katyniu 7 IV 2010 r. (https://www.premier.gov.pl/wydarzenia/aktualnosci/premier-tusk-jedno-slowo-prawdy-moze-pociagnac-dwa-wielkie-narody.html; dostęp 1 IX 2013 r.).

W tym stanie rzeczy istotne pytanie dotyczy sytuacji mniejszości. Przy bliższym oglądzie pomnika Poległym i Pomordowanym na Wschodzie wśród krzyży ulokowanych na platformie wagonu można dostrzec muzułmański symbol z pięcioramienną gwiazdą i półksiężycem, kilka krzyży prawosławnych oraz macewę z gwiazdą Dawida[74]. Mamy tu do czynienia z hierarchią, która nawet nie próbuje pozorować równouprawnienia. Krzyże prawosławne (i greckokatolickie?) nikną wśród dominujących liczebnie krzyży katolickich (i zapewne protestanckich). Jeszcze inaczej rzecz ma się z wyznaniami niechrześcijańskimi. Insygnium islamskie zostało oddelegowane do rogu wagonu od strony północno-zachodniej. Macewa znalazła się na osi orła, na przeciwległym krańcu upamiętnienia. Symbole odwrócone są do siebie „plecami". Ulokowany od południowej strony orzeł znajduje się przez większość dnia w pełnym świetle. Macewa stoi od strony północnej, gdzie nie dochodzą promienie słońca. Przeciwstawne usytuowanie na osi powtarza wzór relacji Eklezja *versus* Synagoga[75]. (Ateistów nie uwzględniono).

[74] Ideę tę powieli rozwiązanie zastosowane pięć lat później na Polskim Cmentarzu Wojennym w Katyniu pod Smoleńskiem (Rosja) i na Cmentarzu Ofiar Totalitaryzmu w Piatichatkach pod Charkowem (Ukraina), gdzie obok siebie zostaną umieszczone znaki trzech religii – a czterech wyznań – monoteistycznych (w tym dwóch chrześcijańskich): rzymskiego katolicyzmu, prawosławia, judaizmu i islamu. O ile w jednorazowym zestawieniu zostały one rozdysponowane w sposób symbolizujący równość w różnorodności, o tyle dominacja symboli katolickich w krajobrazie polskich części obu cmentarzy jest niepodzielna. W Katyniu leżące na ziemi sylwetki krzyży znaczą miejsca pochówków, a oprócz ołtarza z krzyżem w przestrzeni nekropolii znajduje się krucyfiks zwany krzyżem prymasowskim, z 1989 r. Krajobraz cmentarza w Piatichatkach jest zdominowany przez mnogość stojących krzyży katolickich i prawosławnych. Co się tyczy założenia cmentarnego w Miednoje, dysponuję jedynie jego opisami i dokumentacją fotograficzną zbyt skąpą, by wyciągnąć na ten temat miarodajne wnioski. W Katyniu dodatkowo odtworzono hierarchię także w obrębie grupy dominującej, chowając generałów w osobnych, indywidualnych grobach z osobnymi, indywidualnymi krzyżami.

[75] „Fakt, że czarni są antytezą mirażu «białości», ideału europejskich wartości estetycznych, uderza […] jako przedłużenie jakiejś «realnej», widzialnej różnicy, do której błędnie zastosowano «dobre» i «złe» cechy. Jednak sama koncepcja koloru stanowi cechę nie rzeczywistości, ale Inności, albowiem w tym amorficznym świecie projekcji czarni są nie tylko czarnoskórzy, ale również Żydzi. […] Obraz Żyda jako czarnego nie był jedynie wytworem biologii rasowej końca dziewiętnastego wieku […]. Kojarzenie Żydów z «czarnością» jest bowiem tak stare jak tradycja chrześcijańska. Ikonografia średniowiecza zawsze zestawiała czarny wizerunek «Synagogi» czy «Starego Zakonu» z białym obrazem Kościoła [por. Paul Weber, *Geistliches Schauspiel und krirchliche Kunst in ihrem Verhältniss erläutert an einer Ikonographie der Kirche und Synagogue*, Stuttgart: Neff, 1894, oraz Paul Hildenfinger, *La figure de la synagogue dans l'art du moyen âge*, „Revue des Études Juives" 1903, nr 47, s. 187–196]. Skojarzenie to stanowiło artefakt chrześcijańskiej percepcji Żyda, który po prostu włączono do retoryki rasy. […] W oczach nie-Żyda w zachodnim społeczeństwie Żydzi stali się czarni" (Sander L. Gilman, *Introduction: What Are Stereotypes and Why Use Texts to Study Them?* [w:] *idem*, *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race and Madness*, Ithaca–London: Cornell University Press, 1990, s. 30, 31; przekład fragmentu Marcin Starnawski).

Intencji włączenia towarzyszą zatem gesty hierarchicznego pozycjonowania, będące gestami o charakterze *de facto* wykluczającym, a przynajmniej o wykluczającym potencjale. Przy pomniku Poległym i Pomordowanym na Wschodzie można by prowadzić poglądowe lekcje wychowania obywatelskiego na temat napięć i oporów, jakie budzi w większości dominującej idea inkluzji. Drugi temat to konfesjonalizacja, czyli religijna definicja i ekspresja tożsamości (zjawisko przybierające na sile w większości krajów byłego bloku wschodniego, jak również w byłych republikach ZSRR, nie wyłączając Rosji). Temat trzeci: model wspólnoty jako zbioru grup postrzeganych nie tyle nawet w kategoriach grup narodowych, ile wyznaniowych. Każdemu etapowi refleksji z osobna – i wszystkim razem – mogłoby przyświecać pytanie o jednostkę i ochronę jej praw przed uroszczeniami kolejnych grup odniesienia: wyznaniowej, narodowej mniejszościowej, narodowej większościowej. Innymi słowy, pytanie o liberalną demokrację i jej relacje z nieliberalnymi i niedemokratycznymi porządkami tożsamościowymi[76].

Tymczasem jednak pomnik Poległym i Pomordowanym na Wschodzie nie służy praktykom poznawczym, lecz wyznawczym, i to – jak dotąd – wyłącznie grupy większościowej. W skład pomnika wchodzi tablica z krzyżem przypominającym wojskowe odznaczenie Virtuti Militari i napisem: „Poległym/pomordowanym/na Wschodzie/ofiarom/agresji/sowieckiej/17 IX 1939/Naród/17 IX 1995". Odwiedzający zapalają pod tablicą znicze i uzupełniają jej treść o emblematy religijne, takie jak krzyże z kwiatów lub figura ukrzyżowanego Jezusa. Są też jeszcze inni, którzy składają kwiaty osobno, przy pomniku zamordowanych w Katyniu oficerów Wojska Polskiego będących Żydami czy tak zwanymi w epoce wuemami – Polakami w.m. (wyznania mojżeszowego). Pomnik ten znajduje się w Warszawie na Cmentarzu Żydowskim przy ulicy Okopowej, za murami. Pomnik Poległym i Pomordowanym na Wschodzie natomiast jest opisywany i w potocznej świadomości funkcjonuje jako wagon z krzyżami. Wyobrażenie na

[76] Nieuczciwością intelektualną byłoby jednakże pominąć stanowisko Andrzeja Walickiego w sprawie: idea narodu *versus* idea demokracji: „[I]stnieją bowiem ideologie narodowe w niczym niekolidujące z wartościami demokratycznymi i liberalnymi, wzbogacające demokrację liberalną o wymiar historyczno-wspólnotowy, bez prób cofania się do dławiących form ekskluzywistycznej, monotożsamościowej wspólnoty plemiennej. Jedną z nich […] nazywam «nacjonalizmem liberalnym». Odrzuca on zarówno «konstruktywizm» (czyli teorię narodu jako sztucznego «konstruktu» oraz wspólnoty swobodnie wybieranej), jak i «esencjalizm» czyniący jednostkę niewolnikiem ponadindywidualnej całości, w imieniu której występuje jakaś mniej lub bardziej samozwańcza elita. Pojmuje naród jako wspólnotę ponadlokalną, maksymalnie szeroką, a więc inkluzyjną, ujednostkowioną i pluralistyczną; wspólnotę kulturalną interpretuje komunikacyjnie jako dialog, a nie jako obowiązującą, odgórnie, kontrolowaną «tożsamość» […]" (Walicki, *Czy idea narodu musi być monopolem prawicy?*, s. 212–213). Można by zapytać, czy liberalna demokracja istotnie potrzebuje „nacjonalistycznej" korekty, czy na odwrót: dyscyplina liberalno-demokratyczna jest niezbędna, by okiełznać nacjonalizm – w cudzysłowie i bez cudzysłowu.

ten temat dają pocztówki, przewodniki turystyczne[77], strony internetowe[78], rysunki dziecięce[79], jak również jeden z obrazów popularnego cyklu malarskiego Jerzego Dudy-Gracza *Golgota Jasnogórska*[80].

Potoczne określenie przedmiotu upamiętnienia mianem Golgoty Wschodu stanowi dodatkowy czynnik wykluczenia. Topika Golgoty, w tym Ukrzyżowania, funkcjonuje w religijnych i świeckich wyobrażeniach męczeństwa Żydów, tyle że w odniesieniu do Zagłady[81]. Przede wszystkim zaś nie jest eksponowana w kontekstach, które gwarantują niemalże jej antysemickie przechwycenie i zawłaszczenie. Tymczasem z takim kontekstem mamy do czynienia w Polsce, gdzie utrzymuje się wiara w odpowiedzialność współczesnych Żydów za ukrzyżowanie Jezusa[82] i wynikająca z niej wiara w mord rytualny[83], natomiast intelektualista

[77] „Pomnik Poległym i Pomordowanym na Wschodzie to najbardziej makabryczny monument w Warszawie. Stos krzyży w wielkim towarowym wagonie symbolizuje Polaków wywiezionych w głąb ZSRR" (Agnieszka Kowalska, Łukasz Kamiński, *Wagon z krzyżami. Ul. Muranowska* [w:] *eidem*, *Zrób to w Warszawie! Alternatywny przewodnik „Gazety Co Jest Grane/Do it In Warsaw! „Gazeta Co Jest Grane" presents an alternative guide to Warsaw*, Warszawa: Agora, 2008, s. 58).

[78] Pomnik „Przedstawia stos krzyży na wagonie kolejowym bez ścian, który ustawiony jest na torach, a na każdym podkładzie szyn widnieje nazwa miejscowości znanych z kaźni narodu polskiego w ZSRR. Został on wybudowany ku czci Polakom Poległym i Pomordowanym na Wschodzie, a więc w szczególności wywiezionych do łagrów oraz ofiarom zbrodni katyńskiej [pisownia oryginalna – E.J.]. Pomnikiem w szczególności opiekują się członkowie Stowarzyszenia Rodzin Katyńskich i organizacji kombatanckich. W 1999 r. modlił się tu Jan Paweł II podczas VII pielgrzymki do Polski. Obok pomnika w 2006 r. podczas pielgrzymki do Polski swoim papamobile przejeżdżał też Benedykt XVI" (pl.wikipedia.org/Wiki/Pomnik_Poległym_i_Pomordowanym_na_Wschodzie).

[79] Rysunki takie oglądałam u zaprzyjaźnionej rodziny oraz na konkursie plastycznym dla dzieci zorganizowanym przez Muzeum Historii Żydów Polskich w 2009 r.

[80] „Chrystus sam kładzie się na krzyżu, «przygwożdżony» do niego ludzkim bólem, męczeństwem ofiar, co cierpiały i umarły w więzieniach, obozach i łagrach, za Boga i Ojczyznę. Pamięć o nich to symbole Polskiej Drogi wiodącej do naszego Zmartwychwstania. Wagon – pomnik Pomordowanych na Wschodzie – i samochód – «pomnik» męczeństwa ks. Popiełuszki" (*Stacja XI – Krzyżowanie* [w:] Jerzy Duda-Gracz, *Golgota Jasnogórska*, wprowadzenie Jan Golonka, wiersze Ernest Bryll, Częstochowa: Wydawnictwo Zakonu Paulinów „Paulinianum", 2001, s. nlb.

[81] Na przykład u Emanuela Ringelbluma, Calela Perechodnika, Ignatza Maybauma, Franklina Littella, Zinowija Tołkaczewa, Marca Chagalla, Adiny Blady-Szwajger, Heleny Merenholc, Adolfa Rudnickiego, Ludwika Heringa, Henryka Grynberga, Jana Tomasza Grossa, by wymienić tylko niektórych autorów.

[82] W badaniu przeprowadzonym w 2008 r. przez Jolantę Ambrosewicz-Jacobs z Centrum Badań Holokaustu UJ na pytanie „Czy na współczesnych Żydach ciąży odpowiedzialność za ukrzyżowanie Chrystusa?" twierdząco odpowiedziało 15,1% ankietowanych (o ponad połowę więcej niż dziesięć lat wcześniej), 39% nie miało na ten temat zdania. Badaną próbę stanowiło 1000 uczniów liceów i szkół zawodowych (http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114873,6503745,Mlodzi_maja_coraz_mniej_uprzedzen_wobec_Zydow.html – materiał z 16 IV 2009, dostęp w październiku 2013 r.).

[83] Badanie przeprowadzone w 2011 r. przez Centrum Badań nad Uprzedzeniami UW wykazało, że około 10% ankietowanych wierzy i zdecydowanie wierzy, że Żydzi porywają

głównego nurtu może – bez ryzyka kompromitacji – opublikować książkę zatytułowaną *Kto zabił Jezusa?*[84] i powtórzyć w niej zestaw antysemickich klisz chrześcijaństwa, których zbrodniczy potencjał został dostrzeżony nawet przez magisterium Kościoła rzymskokatolickiego (czterdzieści lat po Zagładzie).

Maskulinizacja, militaryzacja, etnicyzacja i konfesjonalizacja wspólnoty – odzwierciedlone w jej wizualnym przedstawieniu na osi ulicy Stawki – są niewątpliwie adekwatne do realiów upamiętnianej epoki. Mamy tu do czynienia z reprodukcją struktur dominacji/podporządkowania i towarzyszących im wyobrażeń, charakterystycznych dla społeczeństwa i kultury większościowej Drugiej RP. Nieprzepracowanie wzorców obowiązujących tam i wtedy udaremnia pomnikowi Poległym i Pomordowanym na Wschodzie pełnienie funkcji integracyjnej, inkluzyjnej tu i teraz.

Procedury pacyfikacyjne w działaniu

Topograficzne usytuowanie pomnika Poległym i Pomordowanym na Wschodzie jest przykładem zarówno p o m i n i ę c i a i z a s t ą p i e n i a, jak o b s t a w i e n i a p o l e m i c z n e g o. Pominięcie i zastąpienie ujawnia się w odniesieniu do miejsca, w którym umieszczono instalację. Obstawienie polemiczne natomiast ma za przedmiot Umschlagplatz, czyli pomnik tak zwany żydowski, na mocy kulturowej inercji stanowiący rodzaj wyzwania czy też wezwania do symbolicznej konkurencji.

a) Skwer Matki Sybiraczki

Pomnik Poległym i Pomordowanym na Wschodzie znajduje się tam, gdzie ulica Muranowska łączyła się z placem Muranowskim, w bezpośrednim sąsiedztwie wylotu ulicy Nalewki. Chodzi o miejsca emblematyczne żydowskiej Warszawy: o plac ikonę u wylotu ulicy ikony. Nazwanie tego miejsca skwerem

---

chrześcijańskie dzieci, 56,4% natomiast ani się z tym zgadza, ani nie zgadza. „Było to ogólnopolskie badanie na próbie 620 internautów w wieku 15–35 lat. Badanie to miało na celu rozpoznanie, czy tego typu legendy występują wśród osób nowoczesnych, korzystających z dobrodziejstw współczesnych technologii" (Michał Bilewicz, Agnieszka Haska, *Wiara w mord rytualny we współczesnej Polsce*, http://www.otwarta.org/index.php/kto-wierzy-w-mord-rytualny/ – materiał z 1 X 2012, dostęp w październiku 2013 r.). Wnioskom badawczym towarzyszył komentarz: „Tego typu mity o mordzie rytualnym występują głównie u osób o niskim wykształceniu, mieszkających na wsi i w mniejszych ośrodkach miejskich, w szczególności we wschodnich częściach kraju". W kwestionariuszu nie uwzględniono zeświecczonych, zracjonalizowanych mutacji mitu.

[84] Por. Paweł Lisicki, *Kto zabił Jezusa? Prawda i interpretacje*, Kraków: Wydawnictwo m, 2013. Niewiele później autora uwiarygodniło Muzeum Historii Żydów Polskich, zapraszając go do moderowania dyskusji *Patriotyzm dziś* w ramach muzealnych obchodów rocznicy odzyskania niepodległości przez Polskę w 1918 r. (http://www.jewishmuseum.org.pl/pl/wydarzenie/patriotyzm-dzis; dostęp 11 XI 2013 r.).

Matki Sybiraczki stanowi przykład zastąpienia[85]. Zastąpieniu nazwy-symbolu towarzyszy z a w ł a s z c z e n i e terenu i tylko terenu, bo sama nazwa-symbol – pod ochroną przemilczenia – pozostaje nietknięta[86]. Pominięcie i zastąpienie należy do odważniejszych. Miejsce zyskało bowiem międzynarodową sławę medialną za sprawą świadectw Jana Karskiego i Symchy Rotema (d. Ratajzera, ps. „Kazik") złożonych z inicjatywy Claude'a Lanzmanna na potrzeby jego filmu *Shoah*. W pierwszych dniach powstania w getcie warszawskim ulica Muranowska i plac Muranowski od strony Nalewek stanowiły jeden z trzech głównych punktów żydowskiego oporu. Tu między innymi zawisły, owiane później legendą, dwa sztandary: biało-czerwony i niebiesko-biały. Tu znajdował się słynny tunel pod Bonifraterską. Walki w tym rejonie prowadził Żydowski Związek Wojskowy (hebr. Ha-Irgun Ha-Cwai Ha-Jehudi) kierowany przez Pawła Frenkla i Leona Rodala, zbrojna organizacja niezależna od ŻOB, utworzona przez Brit Trumpeldor (Betar), młodzieżową przybudówkę partii syjonistów rewizjonistów Włodzimierza Żabotyńskiego[87].

Pod koniec pierwszej dekady lat dwutysięcznych wobec pominięcia i zastąpienia wdrożono działanie naprawcze. Na wniosek jerozolimskiego Centrum Begina, kustosza tradycji syjonistów rewizjonistów, w tym Betaru, w orbicie skweru Matki Sybiraczki umieszczona została tablica z informacją na temat militarnej historii miejsca:

---

[85] „Nazwa «Skwer Matki Sybiraczki» została nadana na podstawie uchwały nr XXXVII/1153/2008 Rady m.st. Warszawy z 10 VII 2008 roku w sprawie nadania nazwy skwerowi w Dzielnicy Śródmieście m.st. Warszawy (Dz. Urz. Woj. Mazowieckiego nr 141 z 18 VIII 2008, poz. 5001). Obiekt nie posiadał poprzednio odrębnej nazwy, był częścią ulicy Muranowskiej. Z wnioskiem o nadanie nazwy «Matki Sybiraczki» występowało do Rady m.st. Warszawy w 2005 i 2007 r. środowisko Związku Sybiraków […]. W wyniku dyskusji z wnioskodawcami radni Warszawy pozytywnie zaopiniowali propozycję, by nazwę «Matki Sybiraczki» otrzymało właśnie to miejsce między jezdniami ul. Muranowskiej z pomnikiem Pomordowanym na Wschodzie. Również radni dzielnicy Śródmieście pozytywnie zaopiniowali wniosek Sybiraków […]" (e-mail podinspektorki Wydziału Dziedzictwa i Współpracy Zagranicznej w Biurze Kultury Urzędu m. st. Warszawy Simony Kowalewskiej do mnie z 12 VI 2014 r.).

[86] „[I]stnieją dwa zasadnicze t y p y s z t u k i n i e p a m i ę c i. Pierwszy mógłby oznaczać zapomnienie p r o s t e – takie, w którym zupełnie nieomal zanika zbiorowa pamięć o jakichś ideach, organizacjach i tworzących je ludziach. Zostają one wtedy wyparte do tzw. archiwów historii (albo też „wyrzucone na jej śmietnik" – żeby przypomnieć jeden z rozpowszechnionych niegdyś zwrotów polemicznych); przechowują się w kolekcjach erudytów, kołaczą w głowach dziwaków i anachoretów. Typ drugi oznacza niepamięć p r z e w r o t n ą – związany jest bowiem najpierw z przeniesieniem, a potem dopiero z wyparciem. Przeniesieniu podlegają nazwy, hasła, pojęcia; wyparciu natomiast ulega ich pierwotna, oryginalna treść. Nazwy i hasła zyskują wówczas jakby nowe, drugie, pełne wpływu i rozgłosu życie; idee zaś ulegają utajeniu" (Andrzej Mencwel, *Koniec marzeń* [w:] *Sens uczestnictwa. Wokół idei Jana Strzeleckiego*, red. Andrzej Siciński, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 1991, s. 22–23).

[87] Por. Dariusz Libionka, Laurence Weinbaum, *Bohaterowie, hochsztaplerzy, opisywacze. Wokół Żydowskiego Związku Wojskowego*, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2011, zwłaszcza od s. 451.

> W dniach 19–22 oraz 27–28 kwietnia 1943 odbyła się w tym miejscu jedna z głównych bitew Powstania w Getcie Warszawskim, do którego doprowadził żydowski ruch oporu. Żydowscy bojownicy pod przywództwem Pawła Frenkla, dowódcy Żydowskiego Związku Wojskowego (ŻZW), przez wiele dni odpierali niemieckie ataki. Żydowskie i polskie flagi, powiewające nad placem Muranowskim i widoczne z wielu miejsc Warszawy, były dla jej mieszkańców symbolem walki z niemieckim okupantem[88].

Treść napisu była wynikiem negocjacji między Centrum Begina a Radą Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa[89]. To klasyczny przykład wypowiedzenia opartego na przemilczeniu. Objaśnienie w trzech językach – po polsku, po angielsku i po hebrajsku – wytwarza wrażenie żydowsko-polskiej wspólnoty i porozumienia, jeśli nie wzajemności. Nie wspomina natomiast o faktycznie wspólnej części tej historii, czyli o materialnym wyzyskiwaniu żołnierzy ŻZW przez Polaków, następnie zaś o tym, że wszyscy betarowcy zginęli po wyjściu z getta na tzw. aryjską stronę w przeważającej mierze wskutek donosów. Z jednej strony, by posłużyć się formułą sakramentalną, „Jak na Polskę, to i tak nieźle". Na trzy zdania „zaledwie" jedno zostało poświęcone odniesieniom do spraw tzw. polskich. Co więcej, tablica nie zawiera fałszywej, lecz szeroko rozpowszechnionej i popularnej – zarówno w PRL, jak Trzeciej RP – informacji o Polakach walczących w ŻZW czy dyżurnego frazesu o polsko-żydowskim braterstwie broni. Z drugiej strony jednak z treści upamiętnienia nie wyłania się opowieść alternatywna wobec narracji dominującej.

Tablica znajduje się na uboczu, na fasadzie domu wzniesionego z gruzów getta i stojącego na nasypie kostno-gruzowym, a więc ponad poziomem skweru. Wykonana z przezroczystego pleksiglasu i osłonięta drzewami, pozostaje niewidoczna. Z formalnego punktu widzenia pominięcie i zastąpienie (symboli) oraz zawłaszczenie (miejsca) zostało złagodzone. Jednocześnie niczego to nie zmieniło w odbiorze społecznym. Można się też zastanawiać, w jakim stopniu relacja pominięcia i zastąpienia przeszła tu w relację obstawienia polemicznego

[88] Druga data, 27–28 IV 1943 r., zaczerpnięta jest z legend na temat ŻZW.

[89] Radę Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa reprezentował jej sekretarz Andrzej Przewoźnik, Centrum Begina – Mosze Arens, były minister obrony oraz spraw zagranicznych Izraela (por. list Rady Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa do Biura Inicjatyw Społecznych Kancelarii Prezydenta RP z 1 IV 2008 r. w zasobach archiwalnych Zarządu Dróg Miejskich, Wydziału Miejskiego Systemu Informacji; por. także e-mail rzecznika ambasady Izraela Michaela Sobelmana do mnie z 6 VI 2014 r.). Mosze Arens jest autorem monografii Żydowskiego Związku Wojskowego (*Flagi nad gettem. Rzecz o powstaniu w getcie warszawskim*, tłum. Michał Sobelman i Joanna Stoecker-Sobelman, Kraków–Budapeszt: Austeria, 2011). W ocenie Libionki i Weinbauma: „Włożył [Arens – E.J.] w swoje działania wiele wysiłku, lecz nie można tego opracowania uznać za publikację naukową. Natomiast sposób potraktowania tematu i wykorzystania literatury przedmiotu może wywoływać u zorientowanych w tej problematyce czytelników najwyższe zdumienie" (Libionka, Weinbaum, *Bohaterowie, hochsztaplerzy, opisywacze…*, s. 18; por. *ibidem* krytyczna analiza pracy Arensa, na stronach odnotowanych w indeksie nazwisk pod „Arens").

ex post. Polegałaby ona na wykorzystaniu pomnika Poległym i Pomordowanych na Wschodzie do obstawienia tragicznej historii żołnierzy ŻZW, jak również pozostałych powstańców getta (należących do ŻOB i niezrzeszonych) – tragicznej nie bez winy polskiego podziemia niepodległościowego, policji granatowej i cywilnych Polaków.

b) Oś Muranowska

Główne obstawienie nie tyle ma za przedmiot miejsce i jego historię, ile ujawnia się w korespondencji dwu pomników zlokalizowanych na osi ulicy Stawki[90]. Pomnik wywózek Żydów Warszawy na zagładę odznacza się dyskretnym usytuowaniem. Ulokowany jest w ciągu zabudowy parzystej strony ulicy. Przylega do ściany sąsiedniego budynku. Pomnik Poległym i Pomordowanym na Wschodzie jest uplasowany centralnie, na wzniesieniu, na środku ważnego węzła komunikacyjnego. Zastosowane tu rozwiązanie przestrzenne nawiązuje do wielowiekowej praktyki architektoniczno-urbanistycznej o charakterze symbolicznym. Chodzi o zeświecczoną regułę zagospodarowania przestrzeni miejskiej, odzwierciedlającą charakterystyczne dla świata chrześcijańskiego relacje dominacji/podporządkowania:

> Synagoga była zazwyczaj wznoszona w centrum miasta lub niedaleko centrum, ale w pewnej odległości od miejscowego kościoła i – z zasady – oddzielona od niego rynkiem. Istniała również zasada, że budynek synagogi nie może być większy ani wyższy od miejscowego kościoła. […] Oś przebiegająca między kościołem a synagogą wytycza zasadnicze religijne przeciwstawienie Żydów rzymskokatolickim Polakom. Ci drudzy postrzegali Żydów przez pryzmat religijnych kategorii, zinterpretowanych i narzuconych przez Kościół: jako wrogów szydzących z chrześcijaństwa, tych, którzy odrzucili Chrystusa i ukrzyżowali go. […] Przeciwstawne usytuowanie budynków religijnych dwóch wyznań, fakt, że synagoga znajdowała się „po drugiej stronie" polskiego ośrodka religijnego, stanowiły materialną oznakę sytuacji Żydów, zakodowaną w pejzażu miejskim[91].

Opisana polityka osadnicza była w gruncie rzeczy polityką tożsamościową. Odzwierciedlała logikę afirmacji grupy przez kontrast z antygrupą[92]. Joanna Tokarska-Bakir pisze, że „odmienność widziano w kategoriach prostej odwrot-

[90] Pomijam tu trzy bezpośrednie obstawienia pomnika na dawnym Umschlagplatzu, wykorzystujące symbol kotwicy Polski Walczącej i wydarzenia z okresu powstania warszawskiego. Więcej na ten temat zob. Elżbieta Janicka, *Festung Warschau*, wstęp Bożena Keff, Warszawa: Krytyka Polityczna, 2011, s. 73–75, 164–171.

[91] Kapralski, *Battlefields of Memory…*, s. 3–4.

[92] „Wypada powtórzyć etnograficzny banał: każda kultura uważa się za jedynie prawdziwą i godną miana ludzkiej" (Joanna Tokarska-Bakir, *Legendy o krwi. Antropologia przesądu*, Warszawa: W.A.B., 2008, s. 348).

ności”[93]. Na doprecyzowanie jednak zasługuje, że prosta odwrotność – ludzkie/nieludzkie – nie wytwarzała symetrii prostej, w której uczestniczyłyby dwa światy równoważne, lecz układ typu świat *versus* antyświat[94]. Relacja ludzkie/nieludzkie – charakteryzująca klasyfikacje typu my/oni – ustępowała relacji ludzkie/antyludzkie. W imaginarium chrześcijańskim judaizm nabierał cech nie biernej odwrotności, lecz czynnego przeciwstawienia[95]. Stąd wzięło się wyobrażenie nieustającego zagrożenia ze strony Żydów, które leży u podstaw fantazmatycznego imperatywu: samoobrony, prewencji, a także rywalizacji – do śmierci, następnie zaś po śmierci[96].

[93] *Ibidem*, s. 592. „[Ś]więtowanie soboty postrzegano jako odwrotność chrześcijańskiego świętowania niedzieli. W historycznym obrazie Żyda inwersje te były jeszcze wyraźniejsze – o Żydach mówiono, że rodzą się przez odbyt, o ich mężczyznach, że mają menstruację jak kobiety, o kobietach zaś, że w ogóle «mają w poprzek»” (*ibidem*).

[94] Akt klasyfikacji – podobny we wszystkich kulturach archaicznych, uniwersalny i właściwy strukturze świadomości ludzkiej – przeszedł w agresywny wzór kultury wymierzony w Żydów w okresie wyodrębniania się chrześcijaństwa z judaizmu. Teologiczna niesamodzielność i personalna tożsamość tłumaczyłyby agresję chrześcijaństwa wobec judaizmu, charakterystyczną dla „opisanego przez Freuda narcyzmu małych różnic: tendencji do wyolbrzymiania różnic właśnie w związku z podobieństwem i zagrożeniem, jakie stwarza ono dla poczucia odrębności” (*ibidem*, s. 585).

[95] Niezależnie od narcyzmu małych różnic niektórzy bibliści wskazują na historyczny kontekst, w którym – kilka dziesiątków lat po śmierci Jezusa, jeśli nie później – zrodził się antyżydowski przekaz świętych tekstów chrześcijaństwa: „Ewangelie powstały ponadto po wyniszczającym buncie Żydów przeciw rzymskim władzom okupacyjnym w Jerozolimie. Ten atak wywołał ostry kontratak owych władz wymierzony w społeczność żydowską. W tej sytuacji piszący Ewangelie niewątpliwie chcieli odłączyć rodzącą się dopiero wspólnotę chrześcijańską od głównego nurtu żydowskiego, aby uchronić ją przed karą ze strony Rzymian” (John T. Pawlikowski, *Od takich biblistów uchowaj nas, Panie*, „Gazeta Wyborcza”, 7–8 IX 2013, s. 31). Z tym poglądem zgadza się tak wybitny badacz starożytności jak Martin Goodman (por. *idem*, *Rzym i Jerozolima. Zderzenie antycznych cywilizacji*, tłum. Olga Zienkiewicz, Warszawa: Magnum, 2007). Jakkolwiek było, w Ewangeliach manifestuje się duch rzymskiej propagandy, która w okresie po zdobyciu i zburzeniu Świątyni, czyli ostatniego punktu oporu buntowników w Jerozolimie, zaczęła przedstawiać Żydów jako wrogów rodzaju ludzkiego – *hostes humani generis*. Te właśnie wydarzenia upamiętnia rzymski Łuk Tytusa Flawiusza, pogromcy żydowskich powstańców – budowla, z którą polemiczny dialog z pozycji lewicowego syjonizmu podjął Natan Rapoport w warszawskim pomniku Bohaterów i Męczenników Getta.

[96] W chrześcijańskich wyobrażeniach schemat rywalizacyjny ogarnia wszystkie dziedziny życia. Obowiązuje także po śmierci: „Wspomnienia chrześcijan o żydowskim pogrzebie zawierają nieodzowny element konkurencji zmarłych, którzy będą ścigać się o pierwszeństwo na Sądzie Ostatecznym” (Tokarska-Bakir, *Legendy o krwi…*, s. 508). Z wywiadów etnograficznych przeprowadzonych przez zespół Joanny Tokarskiej-Bakir na Sandomierszczyźnie (2005–2006) i na Podlasiu (2004–2006) – odpowiednio wśród wyznawców rzymskiego katolicyzmu i prawosławia – wynika, że chowanie zmarłych w całunie spowodowane miało być tym, że „jak przyjdzie do Sądu Ostatecznego, to zanim się goj podniesie z trumny, to on [Żyd – E.J.] już pierwszy wstanie i pierwszy poleci na Sąd Ostateczny”. W tym też celu Żydzi z chrześcijańskich wyobrażeń mieli być chowani w kucki lub na siedząco, jeżeli nie na stoją-

Konfrontacyjne usytuowanie pomnika Poległym i Pomordowanym na Wschodzie względem pomnika Umschlagplatzu powołało do istnienia o ś s y m b o l i c z n ą, którą nazywam roboczo Osią Muranowską. Podczas wizyt dyplomatycznych i wycieczek turystycznych pomniki przy Stawkach funkcjonują „w pakiecie" tak dalece, że pomnik Poległym i Pomordowanym na Wschodzie sprawia wrażenie, jakby został dobudowany do pomnika Umschlagplatzu – do kompletu. Tu i tam chodzi o upamiętnienia wywózek. Liczba deportowanych jest podobna. ZSRR deportował na wschód w sumie około 320 tys. polskich obywateli. Trzecia Rzesza, z tego konkretnego miejsca – ponad 300 tys. Sugerowana symetria może zatem wydawać się oczywista. Skrywa jednak faktyczny kontrast, w jakim pozostają upamiętnione wydarzenia.

Z Umschlagplatzu deportowano na wschód – a właściwie „deportowano na wschód" – czyli na natychmiastową, bezwyjątkową śmierć wyłącznie Żydów. W czterech falach radzieckich wywózek w głąb ZSRR deportowano obywateli polskich różnych narodowości. Było wśród nich 210 tys. Polaków, 70 tys. Żydów oraz łącznie 50 tys. Ukraińców i Białorusinów, Litwinów, Niemców, Rosjan i Tatarów[97]. Dalece nie wszyscy oni ponieśli śmierć. Warunki deportacji były straszne – potencjalnie śmiercionośne zwłaszcza dla osób starszych i najmłodszych dzieci. Zdecydowana większość deportowanych jednak przeżyła. Dla polskich Żydów radziecka wywózka na wschód i dalsza gehenna na wschodzie oznaczały wręcz szansę na przeżycie, podczas gdy pozostanie na miejscu takiej szansy nie stwarzało, równając się niemal pewnej śmierci – w getcie, w komorze gazowej lub po aryjskiej stronie. Nic z tego nie jest widoczne dla postronnego obserwatora, uczestnika polskiej kultury w jej większościowym, dominującym kształcie. Niezależnie od opracowań specjalistycznych i mimo postulatów artykułowanych niekiedy w debacie publicznej na temat Drugiej RP oraz drugiej wojny światowej do dyskursu syberyjskiego, podobnie jak do dyskursu katyńskiego, nie udało się wprowadzić perspektywy obywatelskiej.

Dodatkową blokadę na masową wyobraźnię założył pod tym względem film *Katyń* (2007) Andrzeja Wajdy. Reżyser ukazał ofiary zbrodni katyńskiej jako monolit wyznania rzymskokatolickiego i ucieleśnienie Chrystusa Narodów. Scena z figurą ukrzyżowanego Jezusa – w cierniowej koronie i płaszczu oficera Wojska Polskiego – należy do najbardziej emblematycznych w kinie Wajdy. Jeśli zważyć,

co. Zwłoki miały być wyposażane w kijki do swego rodzaju eschatologicznego *Nordic walking*, a także w woreczek piasku, bo „gdyby go goj wyprzedzał, lecąc na Sąd, to miał mu tym piaskiem zasypać oczy" (*ibidem*). Bardzo podobne wyniki otrzymała Alina Cała, prowadząc badania terenowe w południowo-wschodniej i wschodniej Polsce w latach 1975, 1976, 1978 i 1984 (por. *eadem*, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2005, s. 75–78).

[97] Można jednak szacować, że łączna liczba polskich jeńców wojennych oraz internowanych, aresztowanych i wywiezionych polskich obywateli wynosiła około 475 tys., z czego zamordowano około 33 tys. osób, a zmarło około 25 tys. (por. Piotr Eberhardt, *Migracje polityczne na ziemiach polskich (1939–1950)*, Poznań: Instytut Zachodni, 2010).

że do płaszcza oficerskiego przytwierdzona jest błękitna wstążka orderu Virtuti Militari – najprawdopodobniej za wojnę polsko-bolszewicką – figura ta wydaje się dodatkowo komunikować z antysemickimi wątkami imaginarium antykomunistycznego, niezależnie od intencji twórcy.

W odbiorze społecznym ofiary wywózek z lat 1940–1941 są skutecznie spolonizowane w duchu polskości monoetniczej i monoreligijnej. Tym, co widać w analizowanym zestawieniu pomników, jest zatem symetria prosta losów: polskiego i żydowskiego. Oznacza ona holokaustyzację prześladowań Polaków przez i w ZSRR[98]. Przy czym następuje tutaj płynne połączenie dyskursu wywózek z dyskursem zbrodni w jeden niezróżnicowany dyskurs syberyjsko-katyński[99]. Pominięcie źródłowej odmienności wydarzeń zespolonych w jego obrębie sprawia, że wyrównuje się i ujednolica ich status. Oś Muranowska dostarcza zatem przykładu holokaustyzacji zespolonej.

Zjawisko to ma swój odpowiednik w polu debaty publicznej, gdzie jednak było rozłożone na etapy. Ustanowienie pakietu syberyjsko-katyńskiego nastąpiło tutaj w drugiej kolejności. Zabiegiem pierwotnym była holokaustyzacja Katynia, ostatecznie uprawomocniona przez prezydenta RP Lecha Kaczyńskiego w przemówieniu z roku 2009[100]. Zastosowanie procedury holo-

[98] Operacja ta stanowi *pendant* do holokaustyzacji cierpień zadanych Polakom przez Trzecią Rzeszę (por. prace Richarda C. Lukasa: *Out of the Inferno. Poles remember the Holocaust*, Lexington: University Press of Kentucky, 1989, oraz *Zapomniany Holokaust. Polacy pod okupacją niemiecką 1939–1944*, tłum. Sławomir Stodulski, Kielce: Jednorożec, 1995 – wznowiona w wersji uzupełnionej i rozszerzonej w 2012 r. przez poznański Dom Wydawniczy Rebis z przedmową Normana Daviesa). Na temat procedury holokaustyzacji por. Elżbieta Janicka, *Holocaustization. The Myth of the Warsaw Uprising in "Kinderszenen" by Jarosław Marek Rymkiewicz*, tłum. Agnieszka Graff [w:] *Polish and Hebrew Literature and National Identity*, red. Alina Molisak, Shoshana Ronen, Warsaw: Dom Wydawniczy Elipsa, 2010, s. 275–290. Por. także: *eadem*, *Mroczny przedmiot pożądania. O „Kinderszenen" raz jeszcze – inaczej*, „Pamiętnik Literacki" 2010, nr 4, s. 61–86. Holokaustyzacja stanowi oficjalną politykę Muzeum Powstania Warszawskiego, przejawiającą się np. w programie imprez muzealnych „Warszawa dwóch powstań" oraz wypowiedziach dyrektora placówki, który przyczynę wybuchu powstania warszawskiego tłumaczy następująco: „Ten opór był odpowiedzią na to, że Niemcy chcieli Polakom urządzić ten sam los, co Żydom. Chcieli nas usunąć z powierzchni ziemi" (*Sprzeciw na gruncie moralności. Z Janem Ołdakowskim rozmawia Stanisław Żaryn*, „Sieci", 29 VII–4 VIII 2013, s. 65).

[99] Zważywszy na fakt, że w nasyp, na którym stoi pomnik, wmurowano łuskę pocisku z ziemią z Wilna, Lwowa, Katynia, Starobielska, Workuty i Syberii, należałoby właściwie mówić o dyskursie kresowo-syberyjsko-katyńskim.

[100] Była to jedna z dwu mów prezydenckich wygłoszonych na Westerplatte 1 IX 2009 r. Zwracając się do kombatantów, członków polskiego rządu, kleru rzymskokatolickiego i korpusu dyplomatycznego, prezydent Polski oznajmił: „Walki w kampanii wrześniowej trwały do Kocka, do 6 października. Potem przyszła noc okupacji. Noc, w której istotą była zbrodnia. Której istotą był Oświęcim, istotą był Holocaust, ale istotą był Katyń. Można zadać pytanie – jakie jest porównanie między Holocaustem, realizowanym przez nazistowskie Niemcy, a Katyniem,

kaustyzacji w odniesieniu do zbrodni katyńskiej przez pierwszego obywatela Trzeciej RP nie stanowiło propozycji nowego ujęcia, lecz dyskontowało – i wieńczyło jednocześnie – proces rozszerzania granic dyskursywnej dopuszczalności i formatowania zbiorowej wyobraźni, trwający co najmniej od lat osiemdziesiątych.

Badacze brytyjscy podkreślają, że w obrębie polskiego dyskursu katyńskiego zrównanie nazizmu ze stalinizmem – jeśli nie z komunizmem – było komunałem (*commonplace*) od samego początku. W roku 1989 natomiast w polskiej debacie publicznej wyartykułowane zostało przekonanie – rozpowszechnione wcześniej w kręgu tzw. działaczy katyńskich (*Katyn acitivists*) w kraju i na emigracji – że katyński kompleks cmentarny powinien odgrywać tę samą rolę co Auschwitz, muzeum katyńskie zaś należy wzorować na muzeum w Auschwitz[101]. W 2006 r. ówczesny polski minister edukacji Roman Giertych wypowiedział się dodatkowo na temat konieczności wprowadzenia obowiązkowych wycieczek szkolnych do Katynia, na wzór wycieczek młodzieży izraelskiej do dawnych niemieckich nazistowskich obozów zagłady. Ów dygnitarz – wnuk skrajnie antysemickiego ideologa Jędrzeja Giertycha i dumny spadkobierca rodzinnej tradycji endeckiej – nie krył przyświecającej mu holokaustyzacyjnej motywacji: „Tak robi Izrael, bierzmy przykład z Żydów"[102].

---

realizowanym przez sowiecką Rosję. Jest jedno porównanie między tymi zbrodniami, chociaż ich rozmiary były oczywiście bardzo różne. Żydzi ginęli dlatego, że byli Żydami. Polscy oficerowie ginęli dlatego, że byli polskimi oficerami. Taki był wyrok i w pierwszym, i w drugim przypadku" (http://www.tvn24.pl/przemowienie-lecha-kaczynskiego-na-westerplatte,107474,s.html; dostęp 1 IX 2013 r.). Niesłusznie zatem holokaustyzację Katynia przedstawia się niekiedy jako zjawisko marginalne, domenę kanapowej Polskiej Partii Narodowej Leszka Bubla, która patronuje dwóm seriom wydawniczym „Polski Holokaust" i „Poznaj Żyda".

[101] Por. *Remembering Katyn*, s. 24, 25, 27 i cały rozdział „Katyn in Poland".

[102] Aleksandra Pezda, *Pierwsza lekcja Giertycha*, „Gazeta Wyborcza", 5 IX 2006, s. 3. Cztery lata później ideę ministra rozwinął rzecznik praw obywatelskich Janusz Kochanowski w liście skierowanym do minister edukacji Katarzyny Hall: „Pragnę zaapelować o włączenie do szkolnych programów nauczania obowiązkowych wizyt dzieci i młodzieży szkolnej na cmentarzu wojskowym w Katyniu". W uzasadnieniu swego postulatu RPO podkreślał, że „pamięć o ofiarach zbrodni systemów totalitarnych powinna być najwyższym nakazem dla obywateli Rzeczypospolitej Polskiej, w tym przede wszystkim dla dzieci i młodzieży" (*Każda szkoła ma wysłać dzieci do Katynia*, „Dziennik Gazeta Prawna", http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/112840,kazda-szkola-ma-wyslac-dzieci-do-katynia.html – materiał z 5 III 2010, dostęp 1 IX 2013 r.). Po śmierci Janusza Kochanowskiego w wypadku samolotu prezydenckiego pod Smoleńskiem sztafetę przejęli posłowie partii Prawo i Sprawiedliwość: „Jeżeli chcemy być prawdziwymi Polakami i przekazać naszym dzieciom wartości, za które ginęli nasi patrioci, to musimy zapewnić im minimum historycznej edukacji – przekonuje w rozmowie z TOK FM poseł Stanisław Pięta. Jego zdaniem, teraz, po tragicznej śmierci prezydenta w Smoleńsku, jest doskonały czas na to, aby «u młodych ludzi odbudować poczucie dumy, że są Polakami i odważnym narodem»" (*Pomysł PiS: Obowiązkowa wycieczka do Katynia*, Onet.pl – Wiadomości, 16 IV 2010 r.; dostęp w tymże dniu). Po sformułowaniu interpelacji poselskiej w sprawie obowiązkowych wycieczek do Katynia posłowie mieli wnioskować o obowiązkowe wycieczki

Oś Muranowska – niezależnie od możliwych ocen estetycznych i etycznych – pozostaje przykładem sukcesu perswazyjnego. Analizowana w kategoriach komunikatu wizualnego, skutecznie likwiduje bowiem różnice między zagładą Żydów a prześladowaniami Polaków przez ZSRR. Zamiast rozdźwięku i napięcia wyłania figurę harmonii ufundowaną na symetrii dwóch jakości rzekomo równoważnych. Wzór jakość/antyjakość – dający się zaobserwować w przeciwstawieniu: wojskowe polskie/cywilne żydowskie – nie wydaje się pierwszoplanowy w zestawieniu obu pomników. Odejście od wzoru rywalizacyjnego ma jednak charakter pozorny, ponieważ przebiega w ramach nadrzędnej konfrontacji o fundamentalnym charakterze.

Katyń a Zagłada

Konstrukcja Osi Muranowskiej sprawia, że na sugerowaną symetrię prostą jakości rzekomo równoważnych nakłada się istotny piruet symboliczny. M o d e l s y m e t r y c z n y p r o s t y podlega mianowicie przekształceniu w m o d e l s y m e t r y c z n y z ł o ż o n y. Model symetryczny prosty nie uwzględnia czynnika czasu, chronologii. Model symetryczny złożony uwypukla następstwo czasowe, przez co może sugerować istnienie ciągu przyczynowo-skutkowego łączącego zestawiane wydarzenia. Dokonana rekonfiguracja pozwala formułować daleko idące wnioski – od wniosków historiozoficznych po wnioski natury moralnej. Z tego punktu widzenia interesujące jest społeczne funkcjonowanie pomnika Poległym i Pomordowanym na Wschodzie.

Oprócz kombatanckich uroczystości, organizowanych zazwyczaj przez Związek Sybiraków, w scenerii pomnika odbywa się co roku historyczna rekonstrukcja egzekucji katyńskiej[103]. Wydarzenie ma miejsce w drugiej dekadzie kwietnia. W 2009 r. było to dokładnie 19 kwietnia, w rocznicę wybuchu powstania w war-

na Wawel, do Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau oraz Muzeum Powstania Warszawskiego. Trzy lata później do sprawy powrócono w dodatku dla nauczycieli, publikowanym przez prestiżowy miesięcznik historyczny: „Dopóki […] wycieczka do Katynia nie zostanie wpisana do podstawy programowej, pozostaje nauczanie przede wszystkim w szkolnej klasie" (Łukasz Myszka, *Katyń na lekcji historii*, „Mówią Wieki w Szkole", s. 9 – dodatek z osobną paginacją do numeru „Mówią Wieki" z kwietnia 2013 r.). To kolejny przykład awansu wątku z obrzeży do głównego nurtu sfery publicznej, który dokonuje się, nie napotykając oporu. Poszczególni jego promotorzy schodzą ze sceny politycznej, natomiast ich punkt widzenia nie podlega później rewizji, w związku z czym zaczyna funkcjonować na prawach oczywistości.

[103] W rekonstrukcji egzekucji katyńskiej wyspecjalizowała się Grupa Historyczna „Radosław", która organizuje również rekonstrukcje związane z kultem Żołnierzy Wyklętych. Wiosną 2012 r. były to diorama i posterunek leśny na peronie IV stołecznego Dworca Centralnego, nasuwający skojarzenia z tzw. akcjami wagonowymi, czyli polowaniami na Żydów, organizowanymi po 1945 r. m.in. przez NSZ. Komendant Grupy Historycznej „Radosław" Tomasz Karasiński okazał się nieubłagany: „To oddanie czci i hołdu bohaterom. Gdyby nie tacy ludzie, dziś nie mówilibyśmy po polsku" (cyt. za: Iwona Szpala, Tomasz Urzykowski, *Pamięć w Dniu Wyklętych*, „Gazeta Wyborcza", dodatek „Gazeta Stołeczna", 28 II 2012, s. 2).

szawskim getcie. Ta bliskość dat – aż do zbieżności – przy powierzchownym oglądzie wydaje się czysto przypadkowa. Głębsza analiza jednak odsłania w tym punkcie historyczny związek sięgający roku 1943.

Zbrodnia katyńska była radziecką stalinowską zbrodnią państwową. Dokonało jej NKWD na mocy pisemnej decyzji Komitetu Centralnego Biura Politycznego WKP(b) z 5 marca 1940 r. Egzekucje rozpoczęły się niespełna miesiąc po wydaniu dokumentu, 3 kwietnia, i były prowadzone w ciągu miesięcy wiosennych. Masowe groby ofiar znajdują się m.in. w Katyniu niedaleko Smoleńska, w Miednoje niedaleko Moskwy, w Bykowni pod Kijowem i Piatichatkach pod Charkowem oraz prawdopodobnie w Kuropatach niedaleko Mińska, a więc odpowiednio na terenie dzisiejszych Rosji, Ukrainy i Białorusi. Zamordowani to 21 857 polskich jeńców wojennych kilku narodowości. Byli wśród nich oficerowie Wojska Polskiego, policjanci, lekarze, funkcjonariusze Korpusu Ochrony Pogranicza i urzędnicy państwowi Drugiej RP. Ofiary zbrodni katyńskiej – poddane procedurze polonizacji – to jedyna kategoria jeńców wojennych włączona w obręb polskiej pamięci zbiorowej[104].

Istnienie masowych grobów w Katyniu doszło do wiadomości Niemców po ataku Trzeciej Rzeszy na ZSRR, w październiku 1941 r., niemniej przez blisko półtora roku nie miało dla nich znaczenia. Przypomnieli sobie o nim w okresie planowania likwidacji getta warszawskiego w ramach ostatniej fazy przemysłowej eksterminacji Żydów polskich. Hitlerowcy postanowili wkroczyć do getta 19 kwietnia 1943 r. Wówczas to wybuchło w Warszawie żydowskie powstanie. Tydzień wcześniej Niemcy uruchomili kampanię propagandową koordynowaną przez ministra informacji i propagandy Josepha Goebbelsa w porozumieniu z Hitlerem. 13 kwietnia 1943 r. na łamach prasy i na falach radiowych ogłoszono wiadomość o zbrodni w Katyniu jako „mordzie rytualnym judeobolszewizmu". Gdy w getcie Warszawy Żydzi ginęli w płomieniach i samotności, prasa i audycje radiowe podawały listy świadków, którzy mieli mówić o „żydowskim" wyglądzie

[104] „[P]amięć o wziętych do niewoli żołnierzach i oficerach Września […] nie jest częścią polskiej pamięci zbiorowej. Polska pamięć o obrońcach Westerplatte (tych, co to «czwórkami do nieba szli») obejmuje okres raptem siedmiu dni – ale wojna w Europie trwała jeszcze dni 2035 i co się z westerplatczykami przez tych 2035 działo, powiedzieć nie umiemy […]. [L]osy żołnierzy właśnie – tych z Helu i z walk nad Bzurą, i z bitwy pod Kockiem – urywają się w naszej pamięci zbiorowej w momencie, gdy czwórkami szli nie tyle do nieba, ile do niewoli, konwojowani przez niemiecką eskortę. Na mapie naszej geografii mentalnej heroiczna czerwona poziomica wiąże Westerplatte i Hel, Warszawę i Modlin, Mławę i Kock, Wiznę – ale jeśli nazwy Gross Born i Woldenberg, Murnau i Prenzlau, Kreuzburg i Osterode i z górą trzydzieści innych w ogóle jakaś poziomica łączy, przebiega ona po mapie zbiorowej naszej niepamięci. Chyba jedynymi jeńcami wojennymi, których polska pamięć zbiorowa ocaliła od zapomnienia, a nawet wyniosła na serdeczny piedestał, jest tych dwadzieścia z górą tysięcy mieszkańców zbiorowych mogił w Katyniu, Charkowie i Miednoje (i w miejscach jeszcze niepoznanych), którzy – narodowej sprawy męczennicy, kwiat polskiego martyrologium – zapłacili za to wyniesienie potokami krwi" (Wojciech Chlebda, *Wyspa z Archipelagu Oflag*, „Strony" 2009, nr 3, s. 67).

czy zachowaniu katów. Żydem uczyniono także Polaka Feliksa Dzierżyńskiego, architekta aparatu terroru CzeKa-NKWD.

Antysemicka propaganda hitlerowska połączyła najbardziej zamierzchłe wierzenia chrześcijańskie z nowoczesnymi formami antysemityzmu. Na Wielkanoc roku 1943 wybrzmiały jednocześnie: mit Żyda bogobójcy, mit Żyda sprawcy mordu rytualnego, mit judeobolszewii. Na ulicach miast i miasteczek Generalnego Gubernatorstwa pojawił się plakat zatytułowany *Katyń*, przedstawiający wyobrażoną scenę egzekucji katyńskiej: do oficerów wojska i służb mundurowych Drugiej RP strzelają postaci w mundurach NKWD, z wyraźną satysfakcją na twarzach, z rękami po łokcie unurzanymi we krwi. Oprawcy mają rysy znane z popularnych antysemickich karykatur, zamieszczanych np. na łamach hitlerowskiego pisma „Der Stürmer". Słowem, do polskich jeńców wojennych strzelają fantazmatyczni judeobolszewicy – mityczna żydokomuna. Autorem plakatu był pracujący dla nazistów grafik Theo Matejko. Plakat został rozkolportowany w krajach Europy okupowanych przez Trzecią Rzeszę. Jego francuską edycję zdobił napis „Le paradis sous terre" – raj pod ziemią – czytelna odwrotność komunistycznej obietnicy raju na ziemi (*le paradis sur terre*).

Na Wielkanoc roku 2010 polska wersja hitlerowskiego plakatu była eksponowana w dolnej części warszawskiej Świątyni Świętej Opatrzności Bożej, zwanej Panteonem Wielkich Polaków, przy grobie kapelana Rodzin Katyńskich ks. Zdzisława Peszkowskiego. W 2012 r. plakat można było oglądać również na okładce magazynu „Ale Historia", dodatku historycznego do „Gazety Wyborczej", gdzie znalazł się – z enigmatyczną adnotacją „Niemiecki plakat propagandowy" – w charakterze przedstawienia realiów zbrodni w Katyniu[105]. W roku 2013 – niezależnie od promocji w pismach prawicowych i witrynach tzw. księgarń patriotycznych w całej Polsce – dzieło Theo Matejki zostało dwukrotnie zreprodukowane w kwietniowej edycji magazynu historycznego głównego nurtu „Mówią Wieki". Raz w wersji francuskiej z adnotacją „Plakat kolportowany przez Niemców w okupowanej Europie – tu w wersji francuskiej". Następnie w wersji polskiej, już bez komentarza, w dodatku edukacyjnym dla nauczycieli gimnazjalnych i licealnych „Mówią Wieki w Szkole"[106]. Kwietniowy numer miesięcz-

[105] Poproszony o zamieszczenie wyjaśnienia dotyczącego charakteru plakatu, redaktor naczelny dodatku „Ale Historia" Piotr Nehring pouczył mnie na piśmie o roli ujawnienia zbrodni katyńskiej w zerwaniu przez ZSRR stosunków dyplomatycznych z rządem londyńskim i osłabieniu pozycji Polski w koalicji antyhitlerowskiej (por. korespondencja z Piotrem Nehringiem w archiwum autorki). Odpowiedź redaktora pozostawała bez związku zarówno z moim listem, jak i artykułem, który „zilustrowano" hitlerowskim plakatem. Tekst ów dotyczył bezskutecznych radzieckich usiłowań mających na celu przedstawienie Katynia jako zbrodni nazistowskiej podczas procesu norymberskiego (por. Wacław Radziwinowicz, *Żelazna Maska – tajny więzień Stalina*, „Ale Historia", 27 II 2012, s. 6–8).

[106] Myszka, *Katyń na lekcji historii*, s. 11. (Dodatek dla nauczycieli zatytułowano okolicznościowo *Kwiecień plecień*). Wersja francuska plakatu zdobi artykuł: Tadeusz Wolsza, *Wiosna 1943 roku*, „Mówią Wieki", kwiecień 2013, s. 34.

nika poświęcony został tematowi *Katyń – zbrodnia i kłamstwo*. Siedemdziesiątą rocznicę powstania w warszawskim getcie odnotowano w kolumnie „Telegraf historyczny" w kontekście bierności Wielkiej Brytanii i Stanów Zjednoczonych wobec losu Żydów Warszawy.

Dzień 13 kwietnia był uroczyście obchodzony już w latach osiemdziesiątych przez część kręgów opozycyjnych wobec władz PRL[107]. Osiemnaście lat po zmianie ustroju natomiast, w roku 2007, Sejm Rzeczypospolitej Polskiej uchwalił przez aklamację wprowadzenie do kalendarza rocznic Dnia Pamięci Ofiar Zbrodni Katyńskiej, wybierając dla tej okazji datę 13 kwietnia. Media systematycznie odnotowują w tym kontekście rocznicę ujawnienia zbrodni, czyli 13 kwietnia 1943 r.[108] Odniesienie do roku 1940 pozostaje na drugim planie, jak gdyby zbrodnia katyńska sama w sobie pozbawiona była wagi i znaczenia, a liczyła się dopiero jako fakt medialny. Tym sposobem dokonało się wszczepienie residuów hitlerowskiego paradygmatu ideologicznego pod powierzchnię sfery publicznej niepodległej Polski, *eo ipso* ich potencjalne uprawomocnienie – zamiast krytyki i przezwyciężenia[109]. Potraktowane w ten sposób, zachowują one status symbolicznego dynamitu, który – przy niewielkim przesunięciu akcentów – można łatwo zdetonować. Powstaje pytanie, jakie jest znaczenie i stawka opisanej operacji symbolicznej, bez względu na to, czy została ona przeprowadzona z rozmysłem, czy też wydarzyła „się" na mocy kulturowej inercji.

Holokaustyzacja diachroniczna uprzednia

13 kwietnia 1943 r. był początkiem hitlerowskiej kampanii antysemickiej, która nie tylko nawoływała do nienawiści, lecz także dostarczała racjonalizacji i stwarzała moralne alibi dla zbrodni na Żydach. Filarem tej strategii był mit żydokomuny. Sytuując się na przedłużeniu przedwojennej antysemickiej propagandy Kościoła katolickiego i Narodowej Demokracji, eksponujących mit

[107] Por. Przemysław Gasztołd-Seń, *Siła przeciw prawdzie. Represje aparatu bezpieczeństwa PRL wobec osób kwestionujących oficjalną wersję Zbrodni Katyńskiej* [w:] *Zbrodnia Katyńska w kręgu prawdy i kłamstwa*, red. Sławomir Kalbarczyk, Warszawa: IPN, 2010, s. 145–146.

[108] Por. PAP, *65 lat temu ujawniono Katyń*, „Gazeta Wyborcza", 14 IV 2008, s. 4; Hanna Sowińska, *Dziś mija 67 lat od odkrycia przez Niemców w Katyniu grobów polskich jeńców*, www.pomorska.pl – materiał z 13 IV 2010, dostęp w październiku 2013 r. Podobnie rzecz ma się w kalendarium otwierającym brytyjską monografię dyskursu katyńskiego w siedmiu krajach Europy Wschodniej: „14 November 2007: Polish Sejm declares 13 April the «Worldwide Day of Memory of Victims of the Katyn Crime». The date marks the anniversary of the 1943 German announcement" (por. *Remembering Katyn*, s. XXVII – *Timeline*).

[109] W niektórych środowiskach i mediach, także głównego nurtu, kwiecień stał się wręcz miesiącem pamięci Katynia, co – jeśli popatrzeć na kalendarz rocznic – w planie strukturalnym stanowi replikę Osi Muranowskiej. Por. cytowany już kwietniowy numer opiniotwórczego magazynu historycznego „Mówią Wieki" z 2013 r., roku 70. rocznicy powstania w warszawskim getcie. Por. także miesięcznik „Historia do Rzeczy" z kwietnia 2013 poświęcony tematowi *Katyń 1940. Kim byli mordercy Polaków*.

żydokomuny, antysemicka propaganda hitlerowska znalazła wdzięcznych odbiorców w tych Polakach, którzy na różne sposoby – myślą, mową, uczynkiem i zaniedbaniem – uszczelnili hitlerowski mechanizm Zagłady. W efekcie do roku 1944 na ziemiach okupowanej Polski, po aryjskiej stronie, Polacy zabili lub doprowadzili do śmierci więcej Żydów niż Niemców[110]. Po 2000 r. – w konsekwencji ogólnokrajowej debaty wywołanej książką Jana Tomasza Grossa *Sąsiedzi* i w rezultacie dalszych badań nad Zagładą – do obiegu publicznego weszła pula wiedzy o antysemityzmie przedwojennym, wojennym i powojennym, o skali rabunku i denuncjacji, o rzeczywistym położeniu Sprawiedliwych, o „przemyśle pomocy"[111], o całopaleniach w Jedwabnem i gdzie indziej, o postawie Polskiego Państwa Podziemnego w czasie wojny i zbrojnego podziemia niepodległościowego po wojnie. W miarę publikowania wyników kolejnych badań wiedza na ten temat staje się coraz pełniejsza i coraz szerzej dostępna. Nikt jej też praktycznie nie neguje.

Zdawałoby się, że dotychczasowa – polonocentryczna i martyrologiczno-heroiczna – opowieść tożsamościowa nie jest możliwa do utrzymania w zaistniałych warunkach. Na to przynajmniej wskazywałby teoretyczny model tego typu sytuacji, skonstruowany przez Slavoja Žižka:

> Musimy rozdzielić dwie sprawy […] historię symboliczną (*symbolic history*) – zestaw narracji mitologicznych, opowieści ideologiczno-etycznych, które konstytuują tradycję społeczności, coś, co Hegel nazwałby substancją etyczną – od jej obscenicznego Innego, od nieuznanej „widmowej" historii fantazmatycznej (*„spectral" fantasmatic history*), która skutecznie

[110] „Wiemy, że około 200–250 tysiącom Żydów udało się zbiec z gett i wagonów jadących do obozów zagłady. Przeżyło około 40–60 tysięcy. Co zatem stało się z resztą? Czy wszyscy zginęli z rąk Polaków? […] Nawet gdyby aż połowa (co jest nieprawdopodobne) ukrywających się Żydów zmarła na skutek wycieńczenia, chorób, braku leków, nie zmieni to wymowy zbrodni. Przyjmijmy jednak, że Grossowie mają rację i rzeczywiście kilkadziesiąt tysięcy Żydów Polacy uśmiercili widłami, siekierami bądź wydali Niemcom. Liczba ta przewyższa niemieckie straty osobowe w kampanii wrześniowej (17 tys. zabitych) i znacznie liczbę poległych żołnierzy Wehrmachtu w Powstaniu Warszawskim (ponad 2 tys.). Nie znam szacunków mówiących o stratach poniesionych przez Niemców na terenie okupowanej Polski od października 1939 r. do lata 1944 r., czyli do rozpoczęcia akcji «Burza». Niemożliwe jednak, by przekroczyły one 3 tys. Jakie są zatem implikacje liczb przytoczonych przez Grossów? Ni mniej, ni więcej takie, że byliśmy, a przynajmniej chłopska część naszego społeczeństwa, nie po tej stronie, po której nam się wydawało, że byliśmy, skoro zabiliśmy więcej Żydów niż Niemców" (Marcin Zaremba, *Biedni Polacy na żniwach*, „Gazeta Wyborcza", 15–16 I 2011, s. 22). Pisząc o wsi, autor wydaje się nie doceniać miasta, gdzie do zjawisk powszechnych należało szmalcownictwo i donosicielstwo (por. Andrzej Żbikowski, *Posłowie* [w:] Samuel Willenberg, *Bunt w Treblince*, posłowiem i przypisami opatrzył Andrzej Żbikowski, Warszawa: Biblioteka „Więzi", 2004, s. 185).

[111] Sformułowanie Jana Grabowskiego (por. *idem*, *Ratowanie Żydów za pieniądze – przemysł pomocy*, „Zagłada Żydów" 2008, nr 4, s. 81–110).

> podtrzymuje jawną tradycję symboliczną. By ta pierwsza była skuteczna, druga musi pozostać w ukryciu[112].

Joanna Tokarska-Bakir zaś dopowiada:

> „Dzienna" historia Polaków, wypełniona trującymi martyrologicznymi kliszami, nie osłabnie dopóty, dopóki nie zostanie ujawniona „nocna" historia Polaków"[113].

Tymczasem, jak się okazuje, przeszkodą w krytycznej analizie i przepracowaniu przeszłości w skali społecznej nie jest brak wiedzy na temat „nocnej" historii Polaków, lecz „system umysłowej i moralnej organizacji tej wiedzy", w którym każdy fakt problematyczny znajduje „łatwe wytłumaczenie w zespole mitów ideologicznych – mitów służących do dobrowolnego samooślepiania się na rzeczywistość"[114]. Innymi słowy, problemem jest społeczno-kulturowa rama: percepcji i wartościowania, a w konsekwencji opowieści i pamięci. Z konfrontacji z wiedzą rzeczową dotychczasowa „dzienna" historia Polaków – w sensie polskiej opowieści większościowej i dominującej – wyszła nie dość, że bez uszczerbku, to jeszcze wzmocniona na poziomie konstrukcji nośnej. Charakteryzująca ją symetria prosta rozwinęła się w symetrię złożoną, h o l o k a u s t y z a c j a s y n c h r o n i c z n a zaś w h o l o k a u s t y z a c j ę d i a c h r o n i c z n ą u p r z e d n i ą.

Niezbędne elementy nowej – czy raczej skonfigurowanej na nowo – układanki to spolonizowane cierpienie polskich obywateli, ofiar ZSRR i komuniści poddani „judaizacji". W tej optyce polskie cierpienie z rąk komunistów było wcześniejsze niż Zagłada i nie ustało wraz z wojną[115]. Ujmując rzecz obrazowo, Polska w szacie Chrystusa Narodów wycierpiała Golgotę od komunistów. Większościowe polskie postawy i zachowania wobec Żydów miały zatem charakter wtórny, reaktywny. Były odpowiedzią na okupację radziecką, wywózki i Katyń.

---

[112] Slavoj Žižek, *The Fragile Absolute Or Why Is the Christian Legacy Worth Fighting for?*, London–New York: Verso, 2000, s. 64–65 (fragment w tłumaczeniu Joanny Tokarskiej-Bakir), cyt. za: Joanna Tokarska-Bakir, *„Mobilis in mobili", czyli jak są zrobione legendy o krwi* [w:] *Honor, Bóg, Ojczyzna*, red. Monika Rudaś-Grodzka, kier. nauk. Maria Janion, Warszawa: Fundacja Odnawiania Znaczeń, Dom Spotkań z Historią, 2009, s. 174.

[113] Tokarska-Bakir, *„Mobilis in mobili"…*, s. 168. Skądinąd określenie „nocna" nie jest specjalnie adekwatne do historii, która działa się zazwyczaj w biały dzień, na widoku publicznym.

[114] Por. Leszek Kołakowski, *Śmierć bogów* [w:] *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone sprzed roku 1968*, przedmowa, wybór, oprac. Zbigniew Mentzel, Londyn: Puls, 1989, t. 2, s. 161–162.

[115] W prezydenckim przemówieniu na Westerplatte, wygłoszonym w obecności premiera Rosji i kanclerz Niemiec 1 IX 2009 r., fragment o Katyniu został wprowadzony formułą: „Doszło do zbrodni Holokaustu, ale doszło przed wybuchem wojny między Związkiem Radzieckim a Niemcami także do innych zbrodni" (http://wpolityce.pl/wydarzenia/35236-westerplatte-1-wrzesnia-2009-r-lech-kaczynski-w-obecnosci-putina-i-merkel-z-monachium-trzeba-wyciagnac-wnioski-imperializmowi-nie-wolno-ustepowac; dostęp 1 IX 2013 r.).

Miały także walor działań prewencyjnych i samoobrony koniecznej przed tym, co miało nadejść, a więc – by przywołać kolejny topos hitlerowskiej propagandy, tym razem z okresu po klęsce niemieckiej pod Stalingradem i na łuku kurskim – przed „Żydami powracającymi wraz z bolszewizmem". Fantazmat żydokomuny przeszedł reaktywację jako narzędzie racjonalizacji, normalizacji i moralnej legitymizacji większościowych postaw i zachowań wobec Żydów w czasie Zagłady i po Zagładzie. W puli zjawisk objętych racjonalizacją, normalizacją i moralną legitymizacją znalazły się jednostkowe i zbiorowe zbrodnie, popełniane na Żydach także przez polskie podziemie niepodległościowe głównego nurtu, nie mówiąc o jego nurtach pobocznych.

Reasumując, h o l o k a u s t y z a c j a s y n c h r o n i c z n a (p r o s t a) to przedstawianie danego wydarzenia czy okresu historycznego jako Holokaustu celem pozbawienia Zagłady cech dystynktywnych i uzyskania innych korzyści symbolicznych, w rodzaju np. odzyskania wroga konstytutywnego fundującego tożsamość i zapewniającego spójność grupy[116]. Konstytutywnym wrogiem odzyskanym jest fantazmatyczny Żyd. Ewentualnie może nim być „dubler" fantazmatycznego Żyda, wyposażony przez oko antysemity w atrybuty fantazmatycznej żydowskości[117], czyli każdy, kto zaprotestuje przeciwko holokaustyzacji. H o l o k a u s t y z a c j a d i a c h r o n i c z n a u p r z e d n i a (z ł o ż o n a) ma za podstawę holokaustyzację synchroniczną (prostą), przy czym dotyczy wydarzenia: a) wcześniejszego niż Zagłada, b) zawinionego jakoby przez Ży-

[116] „Można to interpretować jako element strategii najzupełniej cynicznej. O ile bowiem «jeszcze po drugiej wojnie podstawową formą pamięci publicznej była pamięć narodowa, która opierała się przede wszystkim na narracji heroicznej» [Adam Ostolski, *Przestrzeń muzeum i polityka traumy*, „Kultura i Społeczeństwo" 2009, nr 3, s. 67], o tyle dzisiaj obserwujemy zjawisko pożądania statusu ofiary, który stał się swoistym kapitałem politycznym. W tym kontekście opowieść o byciu ofiarą stanowiłaby zatem nowy kostium i nowy symptom nacjonalizmu, dostarczając mu jednocześnie nowego, bardziej funkcjonalnego języka. Z drugiej strony w holokaustyzacji – zamiast czy obok symptomu – można dostrzec fetysz, czyli twór mający coś przesłonić. W tym wypadku fetysz byłby maską lęku przed rozpadem nieproblematycznej, esencjalistycznej narodowej tożsamości. Konstrukcję oraz podtrzymywanie tożsamości narodowej tego typu umożliwia – a wręcz warunkuje – konstrukt esencjalistycznego, niezmiennego i odwiecznego, wroga" (Janicka, *Mroczny przedmiot pożądania…*, s. 80).

[117] Dubler to osoba, która „dzieli część dyskredytacji nosiciela piętna […] na zasadzie skażenia pośredniego" (Erving Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. Aleksandra Dzierżyńska, Joanna Tokarska-Bakir, wstęp do wyd. polskiego Joanna Tokarska-Bakir, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2007, s. 64). „Osoby dobrowolnie przyjmujące piętno są wzorem normalizacji, pokazując, jak daleko normalsi mogliby się posunąć w traktowaniu napiętnowanego tak, jakby nie miał swojego piętna. […] Z drugiej strony, traktując piętno jako rzecz neutralną – do której należy podchodzić bezpośrednio i bezceremonialnie – [dubler – E.J.] wystawia siebie oraz nosiciela piętna na niezrozumienie ze strony normalsów, którzy mogą widzieć w tym zachowanie obraźliwe" (*ibidem*, s. 65). Dubler *de facto* likwiduje piętno. Obchodząc się bez zbiorowych klasyfikacji, obnaża ich status jako niekonieczny. Tym samym zaś godzi w podstawy zbiorowej tożsamości.

dów. Do korzyści symbolicznych związanych z holokaustyzacją synchroniczną dołączają w tym wypadku: „wyjaśnienie" i „usprawiedliwienie", będące *de facto* racjonalizacją i legitymizacją Zagłady, a także udziału w Zagładzie członków własnej grupy odniesienia.

Obie te antysemickie procedury nie są wyłącznie polską specjalnością. Analogiczny nurt narracyjny można napotkać w innych krajach Europy Wschodniej. Występuje on tam – zamiast negacjonizmu – jako sposób administrowania pamięcią Zagłady bardziej efektywny z punktu widzenia lokalnych uwarunkowań społeczno-kulturowych. Brak lub realna izolacja i marginalizacja negacjonizmu, w połączeniu z holokaustyzacją diachroniczną uprzednią losu populacji większościowych, wydaje się stanowić specyfikę regionu. Na przykład w krajach bałtyckich zaznaczyło się stanowisko,

> iż represje sowieckie wobec Litwinów, Łotyszy i Estończyków były równe – co do okrucieństwa i stopnia zagrożenia – represjom nazistowskim wobec Żydów, spełniają więc wymogi definicji ludobójstwa (według konwencji ONZ z 9 grudnia 1948 r.) i powinny być za takie na świecie powszechnie uznane. W niektórych przypadkach doprowadziło to do wyznawania tzw. teorii dwu ludobójstw (*double genocide theory*), której częścią, obok przekonania już przedstawionego, był niewyrażony wprost pogląd, iż zbrodnie na narodach bałtyckich w latach 1940–1941 i 1944–1953 zostały popełnione przez aparat bezpieczeństwa kierowany przez sowieckich Żydów. W świetle tego stanowiska zabójstwa i grabieże, a także inne działania przeciw Żydom (w tym publiczne ich upokarzanie), zwłaszcza w pierwszych tygodniach po wkroczeniu Wehrmachtu 22 czerwca 1941 r., były reakcją odwetową za represje i deportację […] i jako takie mogą uchodzić za „usprawiedliwione". Koncepcja dwu ludobójstw w krajach bałtyckich wyraża poglądy tych ich mieszkańców, którzy chcą skłonić władze państwowe do rywalizacji o miano narodu najbardziej w całych nowoczesnych dziejach Europy dotkniętego cierpieniem, zagrożonego pełnym wyniszczeniem i porzuconego przez międzynarodową opinię publiczną[118].

Koncept Zagłady czerwonej i Zagłady brunatnej (*une Shoah rouge et une Shoah brune*[119]) zaspokaja popyt wewnętrznego rynku pamięci, będąc jednocześnie

[118] Tomasz Stryjek, *„Wojna o pamięć" o wydarzeniach lat trzydziestych–pięćdziesiątych XX wieku w Europie Środkowej i Wschodniej w latach 2005–2010 – strategie polityki Litwy, Łotwy, Estonii, Ukrainy i Rosji*, „Kultura i Społeczeństwo" 2011, nr 4, s. 199. Pierwsze tygodnie po 22 VI 1941 r. to również sezon całopaleń w Łomżyńskiem, stąd dodatkowy powab schematu „wyjaśniająco-usprawiedliwiającego" w polskim kontekście. Por. także Philippe Perchoc, *Les mutations du compromis mémoriel européen. Une étude balte* [w:] *Le Passé au présent. Gisements mémoriels et actions historicisantes en Europe centrale et orientale*, red. Georges Mink, Pascal Bonnard, Paris: Michel Houdiard Éditeur, 2010, s. 55–67.

[119] Por. Yitzhak Arad, *La réécriture de la Shoah en Lituanie d'après les sources lituaniennes*, „Revue d'Histoire de la Shoah", lipiec–grudzień 2012, nr 197, s. 608, 646–647, 653–660.

towarem eksportowym. Sprawa kulminuje bowiem poza granicami państw regionu. W latach 2005–2010 z inicjatywy krajów bałtyckich i Polski na forum Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy oraz Parlamentu Europejskiego wielokrotnie debatowano nad zrównaniem dwu totalitaryzmów, równorzędnością zbrodni nazistowskich i stalinowskich (czy szerzej: tzw. komunistycznych) oraz prawem „ofiar i uczestników ruchu oporu wobec obu systemów totalitarnych" do równego miejsca w pamięci rozszerzonej Europy:

> Po dłuższej batalii ostatecznie Parlament Europejski przyjął uchwałę zalecającą państwom członkowskim wprowadzenie do kalendarza świąt 23 sierpnia jako Dnia Pamięci Ofiar Reżimów Totalitarnych (rocznica paktu Ribbentrop–Mołotow […]), ale nie przystał na propozycję grupy posłów, aby 25 maja (data rozstrzelania w 1948 r. rotmistrza Witolda Pileckiego) uznać za Dzień Pamięci Bohaterów Walki z Totalitaryzmem […]. Oznaczało to uznanie równorzędności ofiar nazizmu i stalinizmu bez uznania równorzędności zbrodni III Rzeszy Hitlera i ZSRR Stalina. Wydaje się, iż odmowa ta wynikała między innymi z obaw o wciągnięcie UE w próby heroizacji w „nowych" państwach członkowskich osób, które w latach 1939–1941 i/lub 1944–1953 przeciwstawiały się ZSRR, lecz w okresie okupacji niemieckiej współpracowały z III Rzeszą i/lub uczestniczyły w akcjach przeciw Żydom (albo przynajmniej wiązały nadzieje ze zwycięstwem Hitlera)[120].

Rozgrywka symboliczna prowadzona przez państwa przyjęte do Unii Europejskiej w 2004 r. ma na celu „przesunięcie granic europejskiego kompromisu

[120] Stryjek, *„Wojna o pamięć"…*, s. 214–215. Na forum europejskim sylwetka Witolda Pileckiego wydała się *présentable*, jakkolwiek świadczy to o braku lektury ze zrozumieniem raportu jego autorstwa. Zorientowano się natomiast, że w obrębie kategorii „Bohaterowie Walki z Totalitaryzmem" osoba rotmistrza ma służyć jako wehikuł awansu symbolicznego całkiem wątpliwych postaci. Chodzi o ten sam mechanizm, na mocy którego Zrzeszenie „Wolność i Niezawisłość" posłużyło za narzędzie rehabilitacji Narodowych Sił Zbrojnych w obrębie kategorii „Żołnierze Wyklęci", choć znowu należałoby zacząć od tego, jakim sposobem WiN został wykreowany na twór nieproblematyczny, skoro „od 1946 r. nie było większych różnic w podejściu do problemu Żydów między WiN, obozem narodowym, a zwłaszcza pozostającymi w konspiracji działaczami SN, oraz socjalistami. […] [P]ostrzeganie Żydów przede wszystkim, jeśli nie wyłącznie, w kategoriach zagrożenia było dosyć powszechne i nie ograniczało się bynajmniej tylko do skrajnie antysemickiej części podziemia czy nawet do samego podziemia. […] W cieniu owej walki o wolność i niezawisłość lęgły się upiory antysemityzmu, zabijano ludzi dlatego tylko, że byli Żydami, komunistami, stronnikami nowego porządku. Ideowość nierzadko wyradzała się w parawan dla zwyczajnego bandytyzmu. […] Historia antykomunistycznej konspiracji po 1944 r., jeśli będzie prawdziwa, nie dostarczy pożywki dla legendy" (Krystyna Kersten, *Rozważania wokół podziemia 1944–1947* [w:] *eadem*, *Między wyzwoleniem a zniewoleniem. Polska 1944–1956*, Londyn: Aneks, 1993, s. 42, 44, 91, 94). Por. także Rafał Wnuk, *Lubelski Okręg AK DSZ i WiN 1944–1947*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen, 2000).

pamięciowego”[121]. Jej istotną część stanowi racjonalizacja i legitymizacja Zagłady w obrębie rodzimych systemów społeczno-kulturowych oraz produkowanych przez nie obrazów przeszłości wspólnoty. Stawką w grze jest wizerunek własny większości: ocalenie jej heroiczno-martyrologicznej opowieści tożsamościowej[122]. Tomasz Stryjek artykułuje to łagodniej, mówiąc nie o próbach ocalenia autowizerunku ofiary i bohatera, lecz o poszukiwaniu „zrównoważenia między wizerunkiem ofiary i bohatera oraz uczestnika zbrodni”. Milczącym założeniem opisywanej strategii jest zaprzeczenie inkluzyjnej definicji narodu jako wspólnoty obywatelskiej i przyjęcie etniczno-religijnego kryterium przynależności. Żydzi – i osoby uznane za Żydów niezależnie od własnych wyborów tożsamościowych – podlegają, jak dawniej, wykluczeniu poza obręb wspólnoty.

Racjonalizacja Zagłady pozostaje w ścisłym splocie z normalizacją antysemityzmu, oznaczającą *de facto* jego legitymizację. Może też zasilać wdrożoną przez Ernsta Noltego w *Historikerstreit* logikę stopniowej rehabilitacji nazizmu, w której antysemityzm wraz z *Endlösung der Judenfrage* pełni funkcję antykomunistycznej, zbawczej misji cywilizacyjnej, co jest rozwinięciem wywodów Adolfa Hitlera z *Mein Kampf* i powieleniem tez późniejszej niemieckiej propagandy nazistowskiej. W tym sensie racjonalizacja Zagłady pozostaje w prostej, pozytywnej korelacji z paradygmatem antykomunistycznym, którego antysemicki potencjał jest nadal zbyt słabo zbadany i pozostaje nierozbrojony[123]. Tymczasem zaś w miastach i miasteczkach całej Polski przybywa pomników Sybiraków (oraz tzw. Żołnierzy Wyklętych) o wymowie deklaratywnie antykomunistycznej. Upamiętnienia te lokowane są zazwyczaj nieomylnie w miejscach związanych z cierpieniem i śmiercią Żydów. W tym sensie Warszawa – z topografią symboliczną dawnego stołecznego getta – okazuje się reprezentatywna dla kraju, którego jest stolicą. I tak narracja spod znaku holokaustyzacji diachronicznej uprzedniej rozwija się bez przeszkód w atmosferze krucjaty moralnej, formatując krajobraz symboliczny i mentalny Trzeciej Rzeczypospolitej.

---

[121] Perchoc, *Les mutations du compromis mémoriel européen…*, s. 62; tłumaczenie moje.

[122] Stryjek, *„Wojna o pamięć”…*, s. 198.

[123] Paradygmat antykomunistyczny opiera się na braku precyzji definicyjnej i odróżnorodnieniu, a następnie demonizacji, delegitymizacji i zastosowaniu podwójnych standardów wobec wszystkiego, co zostanie uznane – choćby najzupełniej arbitralnie – za komunistyczne. Toteż w jednym worku terminologicznym lądują np. założenia Bauhausu, idea sprawiedliwości społecznej, strzelanie do robotników i zbrodnie stalinowskie. Okres 1945–1989 w historii Europy Środkowej i Wschodniej podlega stalinizacji, każdy akt gwałtu zaś zostaje usprawiedliwiony – a wręcz stanowi powód do chwały – jeśli tylko wypływał z pobudek antykomunistycznych. Znika kontrast między marksizmem jako filozofią społeczną i szkołą analizy krytycznej a „marleną”, czyli marksizmem-leninizmem, który – jak dzisiaj antykomunizm – był fałszywą świadomością i maczugą na myślących inaczej oraz kwestionujących *status quo*. Analizę założeń i stawek paradygmatu antykomunistycznego, w dalszym ciągu odosobnioną mimo upływu lat, zawiera studium: Anna Zawadzka, *Żydokomuna. Szkic do socjologicznej analizy źródeł historycznych*, „Societas/Communitas” 2009, nr 2, s. 199–243. Według Anny Zawadzkiej antykomunizm jest dzisiaj nie tyle dyskursem, ile zasadą legitymizującą dyskursy.

Słowa kluczowe
topografia symboliczna, polityka pamięci, teoria dwu ludobójstw, holokaustyzacja, dyskurs antysemicki, mit żydokomuny, getto warszawskie, Katyń, pomniki na terenie dawnego getta warszawskiego, teoria kompozycji przestrzeni Katarzyny Kobro, Forma Otwarta Zofii i Oskara Hansenów

Abstract
A comparative analysis of the two monuments erected on one of the streets in the area of the former Warsaw Ghetto — the Umschlagplatz monument (1988) and the Monument to the Fallen and Murdered in the East (Pomnik Poległym i Pomordowanym na Wschodzie) (1995) — shows how the equation of Nazism with Stalinism, if not with communism, has become inscribed in the symbolic topography of that place. The stake in this operation is the holocaustisation of the "Polish fate," epitomised by deportations into the interior of the USSR and the massacre in Katyń. The anticommunist discourse with a still undefused anti-Semitic potential (the myth of Judeo-communism, the double genocide theory) constitutes the overall narrative framework. The result is the rationalisation (presentation as a well deserved punishment or self-defence) of the stances of the majority of the Polish society and its behaviour toward Jews during the Holocaust. Instead of upsetting the heroic-martyrologic narratives about the dominant group's past, the increasing knowledge about the facts leads only to their mutation and strengthening. The context of this phenomenon is the politics of memory adopted by Poland and the Baltic states on the European forum. Its dynamic consists in shifting the limits of the European memory compromise, that is, in rationalisation of the Holocaust and anti-Semitism in an attempt to preserve one's image as the hero and victim.

Key words
symbolic topography, politics of memory, double genocide theory, holocaustization, anti-Semitic discourse, myth of Judeo-communism, Warsaw Ghetto, Katyń, monuments in the area of the former Warsaw Ghetto, Katarzyna Kobro's theory of spatial composition, Zofia and Oskar Hansen's Open Form