

„NIE MASZ JUŻ, NIE MASZ W POLSCE ŻYDOWSKICH MIASTECZEK”. NOSTALGICZNY MIT STOSUNKÓW POLSKO-ŻYDOWSKICH W HISTORIOGRAFII REGIONALNEJ - REKONESANS

BARTŁOMIEJ KRUPA¹
(Poznań)

Słowa kluczowe: stosunki polsko-żydowskie, badania regionalne, historiografia polska, Holocaust,

Key words: Polish-Jewish relations, regional research, Polish historiography, Holocaust

Abstrakt: Bartłomiej Krupa, „NIE MASZ JUŻ, NIE MASZ W POLSCE ŻYDOWSKICH MIASTECZEK”. NOSTALGICZNY MIT STOSUNKÓW POLSKO-ŻYDOWSKICH W HISTORIOGRAFII REGIONALNEJ - REKONESANS. „PORÓWNANIA” 11, 2012, Vol. XI, ss. 301-317, ISSN 1733-165X. Autor przedstawia wyłonienie się w Polsce w latach 80. XX wieku tematyki polsko-żydowskiej w dyskursie publicznym i literaturze oraz opisuje jej dominujące, nostalgiczne cechy. Następnie pokazuje, jak nostalgia przeniknęła do opisu stosunków polsko-żydowskich w historiografii regionalnej, omawia główne cechy tego typu narracji oraz niebezpieczeństwa z nich płynące. Przykładem tego typu opowieści i ich ograniczeń – przede wszystkim skrywania polskiego antysemityzmu – jest książka *Żydzi płoccy* Jana Przedpeńskiego. Na koniec autor wskazuje na stopniowe przewyciężanie nostalgicznego mitu stosunków polsko-żydowskich w historiografii regionalnej XXI wieku.

Abstract: Bartłomiej Krupa, “GONE NOW ARE, GONE ARE IN POLAND THE JEWISH VILLAGES”. NOSTALGIC MYTH OF POLISH-JEWISH RELATIONS IN THE REGIONAL HISTORIOGRAPHY - RECONNAISSANCE “PORÓWNANIA” 11, 2012, Vol. XI, pp. 301-317, ISSN 1733-165X. The author presents the beginning of the Polish-Jewish issues in public discourse and literature in Poland in the 1920s and describes its dominant nostalgic features. Moreover, he shows how nostalgia permeated to the description of Polish-Jewish relations in the regional

¹ Correspondence Address: kruposz@yahoo.com

historiography in Poland. Next, he discusses the main features of this type of narrative including its danger. An example of such stories and their limitations, mainly hiding Polish anti-Semitism, is Jan Przedpełski's book *The Jews of Płock*. Finally, the author points to the gradual overcoming of the nostalgic myth of Polish-Jewish relations in the regional historiography of the XXI century.

Mniej więcej w połowie lat osiemdziesiątych XX wieku, nastąpiło wyraźne otwarcie tematyki żydowskiej w Polsce, jej ponowne dyskursywne wyłonienie. To właśnie wtedy – po długim okresie umiarkowanego zainteresowania literatury i historiografii, latach marginalizacji i funkcjonowania gdzieś na obrzeżach oraz tłumienia wypowiedzi przy pomocy ingerencji cenzury funkcjonującej na usługach peerelowskiej władzy – zaczął dokonywać się w Polsce wyraźny powrót tematów żydowskich. Stopniowo stawaliśmy się świadkami podwójnego przezwyciężania nieobecności Żydów – nieobecności spowodowanej eksterminacją z jednej strony oraz brakiem w obiegu komunikacyjnym z drugiej².

Wiele zamieszania wywołało w polskim dyskursie publicznym wyemitowanie przez Telewizję Polską w październiku 1985 roku mocno okrojonego filmu dokumentalnego Claude'a Lanzmanna *Shoah*³. Głównym wątkiem przewijającym się w polskiej „dyskusji” na temat filmu czy raczej w powszechnych atakach na niego, był sposób w jaki C. Lanzmann ukazał Polaków, nie zaś niezwykle przemyślana konstrukcja dokumentu czy rola, jaką pełnił w reprezentowaniu Zagłady⁴. Sam Lanzmann nie ułatwiał dyskusji, często reagując impulsywnie i w duchu konfrontacji⁵. W rezultacie polska prasa przeprowadziła na film zmasowany atak, Mini-

² Proces ten zdiagnozowało wiele osób. Na przykład J. Eisler pisał: „Ponieważ przynajmniej do 1981 r. w krajowym oficjalnym obiegu wydawniczym tematyka relacji polsko-żydowskich w XX w. w praktyce nie mogła być podejmowana w sposób poważny, jest zrozumiałe, że później stopniowo starano się nadrobić zaległości”. Zob.: J. Eisler, *Polski rok 1968*. Warszawa 2006, s. 88. W całości zjawisku renesansu tematyki żydowskiej w Polsce lat 80. poświęcona jest książka: I. Irwin-Zarecka, *Neutralityzing Memory. The Jew In Contemporary Poland*. New Brunswick, New Jersey 1989.

³ Z trwającego dziewięć i pół godziny filmu wykrojono dwugodzinne fragmenty, przede wszystkim dotyczące postaw Polaków. W rezultacie – jak pisze Anna Bikont – „można było odnieść wrażenie, iż głównym wątkiem filmu jest polski antysemityzm”. Zob.: A. Bikont, *A on krzyczał: „Wszyscy jesteście kapo”*. „Gazeta Wyborcza” z dn. 04 X 1997, s. 10.

⁴ Na temat *Shoah* Lanzmanna zob. np.: S. Felman, *The Return of the Voice: Claude Lanzmann's Shoah*, w: S. Felman, D. Laub, *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York 1992; T. Majewski, *Sub Specie Mortis. Notes on Claude Lanzmann's*. „Kultura Współczesna” 2003, nr 4, s. 198–207 oraz B. Kwieciński, *Obrazy i klisze. Między biegunami wizualnej pamięci Zagłady*. Kraków 2012.

⁵ W wypowiedziach dla francuskiej prasy Lanzmann oskarżał Polaków o antysemityzm, sugerując silny jego związek z polskim katolicyzmem. Ponadto podkreślał, że Niemcy celowo zbudowali obozy w Polsce, gdzie mogli liczyć na obojętność ludności. Jego wypowiedzi były na tyle radykalne, że francuski dziennik „Liberation” dał swojemu artykułowi tytuł *La Pologne sur les bancs des accusés* („Polska na ławie oskarżonych”). Pewne wyjście z impasu zaproponował w tematycznym numerze

sterstwo Spraw Zagranicznych przekazało na piśmie francuskiemu *charge d'affaires* protest w związku z emisją filmu⁶, a do nielicznych osób, które obrazu zdecydowanie broniły, zaliczyć można jedynie Jacka Kuronia i Zygmunta Kałużyńskiego⁷.

W roku następnym – 1986 – do dalszego ciągu sporu o *Shoah* Lanzmanna dodać można inne, ważne teksty: dyskutowany *Początek* Andrzeja Szczypiorskiego, *Ocalonych* Stanisława Benskiego, refleksyjne *Krakowskie Przedmieście pełne deserów* Adolfa Rudnickiego czy *Tabu i niewinność* Aleksandra Smolara⁸ – gorzki esej poświęcony stosunkom polsko-żydowskim. Prawdziwa lawina publikacji ruszyła jednak rok później. Otworzył go Jan Błoński słynnym tekstem *Biedni Polacy patrzą na getto* – interpretacją dwóch wierszy Czesława Miłosza: *Campo di Fiori* oraz *Biedny chrześcijanin patrzy na getto*⁹.

Dowodem na to, że coś zaczęło się zmieniać, tak w świadomości społecznej, jak i w stopniowo słabnącej cenzurze, było również ukazanie się głośnego *Weisera Dawidka* Pawła Huellego¹⁰. Obecność żydowskiego imienia i nazwiska w tytule książki było pierwszym od kilkadziesiątu lat tak wyraźnym odsłonięciem problematyki żydowskiej w literaturze. Samą zaś książkę, której zasadnicza akcja toczy się w 1957 roku, opowiadającą o tajemniczym zniknięciu żydowskiego chłopca, ale również (a może przede wszystkim) dojmującym po nim żalu, potraktować można jako parabolę stosunku części polskiego społeczeństwa do „zniknięcia” jego żydowskiej części w wyniku Shoah i Marca 1968 roku. Zakrawało to zresztą na „ironię historii”. Zachary Baker pisał w tym kontekście:

wydaje się niemal, że trzeba było zagłady przez Niemców 95% przedwojennej żydowskiej społeczności Polski i zaistniałej powojennej emigracji większości ocalałych Żydów (którzy często byli zmuszani do emigracji za pomocą brutalnych antysemitkich prowokacji), aby Polacy zajęli się kulturowym wymiarem tej nieodwracalnej straty¹¹.

„Aneksu”, zatytułowanym *Żydzi jako polski problem*, Timothy Garton Ash. W przedrukowanym za „New York Review” esej autor podkreślał konieczność skoncentrowania się na samym filmie, nie na sprzecznych wypowiedziach Lanzmanna, mówiąc: „Nie wierzymy jednak artyście, wierzymy jego opinie”. Zob.: T. G. Ash, *Życie śmierci*. „Aneks” 1986, nr 41–42, s. 44.

⁶ Zob.: Protest polskiego MSZ w związku z wyświetlaniem francuskiego filmu „Shoah”. „Film” 1985, nr 20, s. 2.

⁷ Zob.: J. Kuroń, *O filmie „Shoah”*. „Tygodnik Mazowsze” 1985, nr 145, s. 4 oraz Z. Kałużyński, *Odmawiam przebaczenia*. „Polityka” 1985, nr 49, s. 7.

⁸ A. Smolar, *Tabu i niewinność*. „Aneks” 1986, nr 41–42, s. 96–98. Tekst ten opublikowała również – już w wolnej Polsce – „Res Publica”, po latach zaś przypomniał go „Gazeta Wyborcza” przy okazji debaty wokół *Sąsiadów* J. T. Grossa. Zob.: A. Smolar, *Tabu i niewinność*. „Res Publica” 1991, nr 3, s. 56–61 oraz „Gazeta Wyborcza” z dn. 12 V 2001, s. 22 [część I] i z dn. 19 V 2001, s. 22 [część II].

⁹ Zob.: J. Błoński, *Biedni Polacy patrzą na getto*. „Tygodnik Powszechny” 1987, nr 2, s. 1, 4. Esaj ten przedrukowano też w: J. Błoński, *Biedni Polacy patrzą na getto*. Kraków 1994 (wyd. II 2008).

¹⁰ P. Huelle, *Weiser Dawidek*. Gdańsk 1987.

¹¹ Zob.: Z. M. Baker, *Polacy i Żydzi – odkrywanie siebie na nowo*. Przeł. M. Adamczyk-Garbowska. „Tygodnik Powszechny” 1990, nr 21, s. 10.

Istotna jest tu pewna zmiana pokoleniowa. W latach osiemdziesiątych pojawiła się nowa grupa autorów, urodzonych już po wojnie, którym temat stał się bliski z innych niż autobiograficzne powodów. Urodzony w 1957 roku Paweł Huelle czy urodzony w 1961 roku Piotr Szewc, autor ważnej powieści *Zagłada*¹², pisali o Żydach nie dlatego, że ich pamiętali, lecz dlatego, że pragnęli różnorodności i odejścia od „polsko-jaruzelskiej wojny”. Jak pisał Tadeusz Komendant: „chodziło również o przywrócenie światu, któremu sztucznie narzucono jedność, zapoznawanej różnicy. Była w tym fascynacja różnorodnością i odmiennością, z której powstawał prywatny mit”¹³. Trafnie – jak sądzę – podsumował to zjawisko Michael Steinlauf, pisząc:

Zainteresowanie to [Żydami, judaizmem i przeszłością Żydów w Polsce – B.K.] rozbu-
dziło się przede wszystkim w pokoleniu powojennym, które ani nie widziało „praw-
dziwego Żyda”, ani nie było świadkiem Zagłady. Pokolenie to, wychowane w mono-
chromatycznym świecie kulturalnej i etnicznej jednorodności, przesiewało polską
przeszość, aby odkryć różnorodność i wielobarwność. Młodzi ludzie odkrywali więc
obraz brodatego, ubranego na czarno Żyda – wyjątkowo egzotycznego, a przecież nie-
pamiętanego sąsiada, osadzonego w przedwojennym krajobrazie Polski, której podob-
nie jak Żyda, też już nie było¹⁴.

Większość z ukazujących się w drugiej połowie lat osiemdziesiątych książek próbowała więc na nowo otworzyć dyskusję wokół styku polsko-żydowskiego, ale również – i przede wszystkim – opowiadała się po stronie pisania w kontekście „ojczyzn prywatnych”, przedkładała pamięć oraz przypominanie nad historię i poznawanie. Dla opowieści tych historia stanowiła zagrożenie, pojawiała się przede wszystkim jako nadchodząca z zewnątrz destrukcja świata pamięci. Warto również na marginesie zauważyć, że pojawienie się w drugiej połowie lat osiemdziesiątych nostalgicznego ujmowania przeszłości polsko-żydowskiej nałożyło się w tym czasie na wzrost zainteresowania regionalistyką¹⁵. Jak pisał Roch Sulima:

¹² P. Szewc, *Zagłada*. Warszawa 1987.

¹³ T. Komendant, *Czym była, czym mogła być literatura korzenna*. „Tytuł” 1997, nr 1, s. 94. Na bieżąco ową zmianę komentował również P. Śpiewak, który w połowie lat 80. pisał o tym, że pojawiło się nowe pokolenie, „które nie przeżyło ani czasu wojny, ani okresu stalinowskiego, pokolenie, które nie zetknęło się z autentycznym środowiskiem żydowskim. Pokolenie, które w dziedzictwie otrzymało puste miejsce na mapie historii. Ostało jeszcze kilka frazesów z podręczników szkolnych i sporą dawkę trucizny wyniesioną z domu”. Owo pokolenie – dodaje P. Śpiewak – „chce już nie tylko znać, nie tylko rozumieć, poznawać, smakować tę kulturę. Chce sprawić, by możliwy był w dalszym ciągu dialog międzykulturowy, wymiana, by trwał blask i piękno tradycji żydowskiej”. Zob.: P. Śpiewak, *Dlaczego Żydzi?* „Res Publica” 1987, nr 2, s. 18 i 20.

¹⁴ M. C. Steinlauf, *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*. Przeł. A. Tomaszewska. Warszawa 2001, s. 120.

¹⁵ Nie oznacza to oczywiście, że wcześniej historiografii regionalnej w ogóle nie uprawiano. Główne tendencje w polskiej historiografii regionalnej okresu PRL podsumowywał np. H. Samsonow-

„regionalizm jest z ducha romantyczną, a formalnie symetryczną reakcją na idee kapitalistycznej »produkcji« znaczeń, na »przemysł kulturalny«, na zatracanie się integralnego lokalizmu na rzecz centralizmu, etatyzmu itp. Powrót lokalizmu uchronowany został dziś w sferze idei figurą »małej ojczyzny«”¹⁶.

W formie pewnego rekonesansu chciałbym się dalej przyjrzeć językowi mitu i nostalgii w dotyczącej stosunków polsko-żydowskich historiografii regionalnej. Owe dwa języki w zadziwiający sposób uzupełniały (i uzupełniają często do dzisiaj) narrację obiektywnej historiografii.

HISTORIOGRAFIA REGIONALNA A STOSUNKI POLSKO-ŻYDOWSKIE

Swoistym symbolem opowieści posługującej się takim językiem pozostaje dla mnie miniatura Jerzego Kasprzyckiego *Żydzi Warszawy*¹⁷. Wydana w formie, w jakiej drukuje się poezje miłosne¹⁸, przedstawia miejsca, często już nieistniejące, w których egzystowali i pracowali warszawscy Żydzi. „Trudno dziś odnaleźć przy Krochmalnej sławny żydowski dom sierot Janusza Korczaka”¹⁹ – w ten sposób otwarta zostaje narracja, z miejsca kierując nas w stronę nostalgicznej wędrówki po stolicy. Obchodzimy – w duchu baśniowym („Starsi mieszkańcy Nowej Pragi pamiętają, że za ich młodości to drzewo na rogu Strzeleckiej i Kowalskiej nie było wcale takie nieproporcjonalnie duże”²⁰) – wraz z autorem przestrzeń miasta (ul. Targowa, ul. Świętokrzyską, ul. Twardą, Nalewki, ulice Muranowa, dawne synagogi,

wicz. Zob.: H. Samsonowicz, *Historiografia regionalna w Polsce po II wojnie światowej*. „Kwartalnik Historyczny” 1987, nr 1, s. 279–292.

¹⁶ R. Sulima, *Małe ojczyzny. Powrót lokalizmu*, w: Idem, *Głosy tradycji*. Warszawa 2001, s. 131. Podobnie pisali i inni. „Otóż po ponad 40-letnim trwaniu PRL i systemu »realnego socjalizmu« odradzający się w nowych warunkach politycznych od 1989 r. ruch regionalistyczny również nabrał organizacyjnego i ideowego rozmachu” – zauważała T. Kulak. Zob.: T. Kulak, *O książkach z historii regionalnej (Uwagi o współczesnym piśmiennictwie regionalistycznym w aspekcie historycznym)*, w: *Historia w ruchu regionalnym*. Zebrał i wstępem opatrzył A. J. Omelaniuk. Wrocław 2001, s. 78. Te same aspekty podkreśla również np. R. Szczygieł: „W epoce lotów kosmicznych i internetu obserwujemy ciekawe zjawisko ożywienia ruchu regionalistycznego. Według zgodnego zdania socjologów jest ono reakcją na globalizację gospodarki, kultury i życia politycznego w epoce poprzedniej. Wzrost zainteresowań problemami miejsca urodzenia lub zamieszkania wiąże się też z przebudową struktury państwa i społeczeństwa”. R. Szczygieł, *Ruch regionalistyczny w Polsce. Jego cele i związki z historią regionu*, w: *Czym jest regionalizm?* Red. S. Bednarek i in. Wrocław–Ciechanów 1998, s. 96.

¹⁷ J. Kasprzycki, *Żydzi Warszawy*. Warszawa 1988.

¹⁸ Książeczka została opublikowana w formacie C7 (81x114 mm) i oprawiona w czarną, sztywną imitację skóry.

¹⁹ Ibidem, s. 5.

²⁰ Ibidem, s. 20.

place, cmentarze, domy kupców i placówki opiekuńcze) oraz jego okolic (letniska otwockie) i historii zarazem, by rozpamiętywać przeszłość. Wskrzyszamy ją przy pomocy wyobraźni („Aby to zrozumieć, trzeba wyobrazić sobie tę dzielnicę bez ronda, bez szerokich arterii komunikacyjnych, w jakie zamieniły się wąskie niegdyś ulice Prosta i Świętokrzyska”²¹) i tęsknoty za tym, co odeszło („Nie ma więc dziś tego budynku charakterystycznego dla dawnej Warszawy, nie można go sfotografować ani narysować. Można go tylko sobie wyobrazić, gdy się stanie przy narożniku Żydowskiego Instytutu Historycznego pod tabliczką z nazwą ulicy Tłomackie”²²).

W swoim artykule, stanowiącym – podkreślą raz jeszcze – próbę wstępnego rozpoznania, nie zaś wyczerpujący opis, chciałbym się zastanowić, w jakiej formie owa wzniosła wędrówka wspomnień od końca lat osiemdziesiątych funkcjonuje w badaniach regionalnych oraz jakie konsekwencje ma wyraźna obecność nostalgii w pracach historycznych, począwszy od takich książek, jak: *Pamięci tych, którzy żyli z nami* Kazimierza Parszewskiego i Aleksandra Drwęckiego²³, *Żydzi kazimierscy* Andrzeja Jaworskiego i Bohdana Strynkowskiego²⁴, *Żydzi w Kaliszu w latach 1918–1939* Aleksandra Pakentregera²⁵, *Żydzi sochaczewscy* Pawła Fijałkowskiego²⁶ czy pracy zbiorowej *Ludność żydowska w regionie świętokrzyskim*²⁷, a skończywszy na monografiach dzisiejszych.

Oczywiście prace te różnią się zasięgiem geograficznym. Inaczej będzie wyglądała opowieść regionalna o całej, międzywojennej Lubelszczyźnie, inaczej w wybranym powiecie, inaczej w dużym ośrodku miejskim, a jeszcze inaczej w małych miasteczkach, które – jak pisał Robert Traba – „stanowiły naturalne przedłużenie wiejskiego zaplecza”²⁸. Czasami narracje te posługują się tak dużym przybliżeniem, przedstawiają na tyle małą społeczność, że możemy wręcz mówić o pewnym wpisywaniu się w nurt mikrohistorii, a więc tekstów opisujących „drobne wydarzenia powszechnych dni historii, małe światy »innych ludzi«, przybliżanych nam przez badacza po to, by wskazać na ich odmienność”²⁹. Wymownym przykładem może być tu np. opisywanie przez Andrzeja Żbikowskiego stosunków polsko-żydowskich we wsi Grądy Woniecko na Podlasiu³⁰ lub opis

²¹ Ibidem, s. 51.

²² Ibidem, s. 172–3.

²³ K. Parszewski, A. Drwęcki, *Pamięci tych, którzy żyli z nami*. Ostrołęka 1987.

²⁴ A. Jaworski, B. Strykowski, *Żydzi kazimierscy. Dzieje, kultura, kuchnia*. Kazimierz Dolny 1989.

²⁵ A. Pakentreger, *Żydzi w Kaliszu w latach 1918–1939. Problemy polityczne i społeczne*. Warszawa 1988.

²⁶ P. Fijałkowski, *Żydzi sochaczewscy*. Sochaczew 1989.

²⁷ *Ludność żydowska w regionie świętokrzyskim*. Red. Z. Guldon. Kielce 1989.

²⁸ Zob.: R. Traba, *Ciągłość i historia przerywana: miasto w długim trwaniu*, w: *O nowy model historycznych badań regionalnych*. Red. K. A. Makowski. Poznań 2007, s. 76.

²⁹ E. Domańska, *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*. Poznań 1999, s. 20–21.

³⁰ Zob.: A. Żbikowski, *Krótką historią stosunków polsko-żydowskich we wsi Grądy Woniecko w roku 1942*, w: *Świat nie pożegnany. Żydzi na danych ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej w XVIII–XX wieku*. Red. K. Jasiewicz. Warszawa–Londyn 2004.

warszawskiej rodziny Szyków, zawarty w *Autoportrecie rodziny X Marcina Kuli*³¹. Warto również pamiętać, że niektóre z regionalnych historii są w swej pierwotnej postaci tekstami pisanymi „na stopień” – pracami magisterskimi czy rozprawami doktorskimi, inne zaś powstają na zamówienie regionalnego samorządu lub wyłącznie z zamiłowania autora.

Mając na względzie te różnice, uważam, że pewne cechy tych narracji, jak również ich ograniczenia, pozostaną w tego typu pisarstwie niezmiennie, ponadto nurt ten pozostaje do dziś dominującym w polskiej historiografii regionalnej. Jak pisał o polskich pracach reprezentujących ten nurt Krzysztof Makowski: „trudno nie zauważyć, że pod względem koncepcyjnym w zasadzie od lat się one nie zmieniają [...] powielane są często schematy wypracowane jeszcze w latach sześćdziesiątych minionego stulecia”³².

Nie sposób wymienić wszystkich monografii historycznych, podejmujących temat regionalnych społeczności polsko-żydowskich, które ukazały się po przełomie 1989 roku. Osobiście dotarłem do ponad stu. Jerzy Tomaszewski opisywał ich dynamiczny rozwój w następujący sposób:

Zmiany stosunków politycznych w Polsce zapoczątkowane w 1989 r., w tym zwłaszcza zniesienie cenzury, stworzyły szanse swobody badań historycznych oraz publikacji ich wyników. Dotyczyło to również historii Żydów w Polsce. Nastąpił szybki rozwój tych badań we wszystkich ważniejszych ośrodkach naukowych w Polsce, pojawiły się liczne wydawnictwa regionalne, o rozmaitej wprawdzie wartości, lecz wiele z nich zasługuje na uwagę i uznanie autorów³³.

Chcąc pogodzić wymóg naukowości z satysfakcją wywołaną wzrostem zainteresowania przeszłością, profesjonalni historycy ów regionalny nurt traktowali z pewną pobłażliwością, ale i satysfakcją. Na przykład Dariusz Stola pisał, że takie zainteresowanie historią i zróżnicowaniem etnicznym ziem polskich spowodowało „sporo sentymentalizmu i pewnej mody”, ale i „wzrost liczby publikacji, studentów zajmujących się kwestią mniejszości narodowych, odnośnych prac magisterskich itd.”³⁴.

³¹ Marcin Kula otwiera wstęp do tej książki słowami: „Poniżej przedstawiam studium jednej warszawskiej rodziny żydowskiej w okresie międzywojennym. Historia nie zapamiętała tej rodziny w żaden szczególny sposób. Nie jest ona w tym wypadku ważna *per Se* nawet jeśli, zajmując się nią, zacząłem niemal »zaprzyjaźniać się« *ex post* z jej członkami, wczuwać w ich sprawy, używać w myślach ich imion w zdrobieniu. Interesuje mnie ona jako jedna z wielu rodzin. Napisałem klasyczne *case study*, którego celem jest przyjrzenie się żydowskiej codzienności w czasach, które, przynajmniej w Polsce, zostały tragicznie zamknięte”. Zob. M. Kula, *Autoportret rodziny X. Fragment żydowskiej Warszawy lat międzywojennych*. Warszawa 2007, s. 7.

³² Zob.: K. A. Makowski, *Przedmowa*, w: *O nowy model...*, op. cit., s. 7.

³³ Zob.: J. Tomaszewski, *Historiografia polska o Zagładzie*. „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego” 2000, nr 2, s. 163.

³⁴ Zob.: D. Stola, *Dyskusje o historii stosunków polsko-żydowskich*, w: *Historycy polscy i ukraińscy wobec problemów XX wieku*. Red. P. Kosiewski i G. Motyka. Kraków 2000, s. 97.

SKŁADNIKI NOSTALGICZNEGO MITU

Interesować mnie będzie nostalgia odcisnięta w tekstach. Z racji rozpoznawczego charakteru tego artykułu pomijam tutaj rozważania konceptualne oraz próby wskazania genezy nostalgii (wspominałem wcześniej o zmianie pokoleniowej, można by się zastanowić również nad porządkiem polskiego dyskursu drugiej połowy lat osiemdziesiątych, który faworyzował właśnie takie podejście do tematu, a także postawić pytanie czy nie mamy tu czasem do czynienia z różnymi, odmiennie motywowanym nostalgiami).

Co składa się zatem w analizowanych książkach na nostalgiczny mit? Przede wszystkim publikacje te zbliżają się często do tzw. albumów pamięci³⁵. Niezwykle ważną rolę pełni w nich ikonografia, niemal wszystkie zawierają np. zdjęcie miejscowej synagogi lub jej powojennych ruin. Innym, niezwykle charakterystycznym elementem są tabele, które zestawiają procentowy udział ludności żydowskiej w ogólnej liczbie mieszkańców danego regionu (miasta, gminy, okręgu) w okresie międzywojennym. Skontrastowane jest to później z nikłym procentem, jaki stanowi ludność żydowska w okresie powojennym³⁶.

³⁵ Ciekawie pisała o nich M. Adamczyk-Garbowska: „Większość ksiąg pamięci ułożona jest według podobnego schematu. Na początku znajduje się artykuł zawierający zarys dziejów danej miejscowości, następnie teksty omawiające szczegółowo życie religijne, gospodarcze, społeczne, polityczne i kulturalne, przeróżne organizacje, zrzeszenia i ugrupowania działające na danym terenie. Następna część poświęcona jest konkretnym ulicom, budowlom i innym szczegółom topograficznym, a także ważniejszym lub szczególnie barwnym postaciom. Kolejną ważną część księgi stanowią relacje dotyczące Zagłady, wspomnienia o zamordowanych i świadectwa spisane przez ocalałych. Na końcu znajdujemy nekrologi poświęcone poszczególnym mieszkańcom, nierzadko całym rodzinom. W wielu księgach pamięci nie brakuje twórczości literackiej, często amatorskiej, ale także wyższego lotu, fragmentów prozy i utworów poetyckich dedykowanych danemu miastu czy miasteczku. Bardzo ważny element stanowi ikonografia – mapy, plany [...] zdjęcia, reprodukcje obrazów i dokumentów”. Zob. M. Adamczyk-Garbowska, *Odcienie tożsamości. Literatura żydowska jako zjawisko wielojęzyczne*. Lublin 2004, s. 106–108.

³⁶ W przypadku takich tabel mamy do czynienia z perspektywą ponadjednostkową, bagatelizującą losy poszczególnych osób, tym samym zatracając humanistyczny walor narracji. Pisałem już zresztą o tym w książce poświęconej wspomnieniom obozowym. Zob.: B. Krupa, *Wspomnienia obozowe jako specyficzna odmiana narracji historycznej*. Kraków 2006, s. 24–27. Niekiedy pojawiają się w regionalnych historiach Zagłady tabele, obecne również nader często w syntezach historycznych, zestawiające liczby zamordowanych Żydów w poszczególnych latach, co nie ma wiele wspólnego ze współczuciem dla ludzkiego cierpienia. Bodaj z najbardziej zatrważającym i niezrozumiałym dla mnie przykładem takiej, pozbawionej empatii, *curiosalnej* wręcz statystyki śmierci zetknąłem się w książce A. Baranowskiej *Żydzi włoclawscy*. Znaleźć w niej można tabelę zatytułowaną *Zestawienie zgonów Żydów z lat 1940–1942*, przy czym autorka wyodrębnia w niej „śmierć naturalną” i „zastrzelenie”. Zob.: A. Baranowska, *Żydzi włoclawscy i ich zagłada 1939–1945*. Toruń 2005.

Ponadto narracje o lokalnej historii Żydów bardzo często³⁷ otwierają frazy wiersza Antoniego Słonimskiego *Elegia miasteczek żydowskich*³⁸, co jest symptomatycznym i zarazem wymownym sygnałem nostalgicznej proveniencji publikacji, a zarazem swoistą zapowiedzią ich treści. Utwór Słonimskiego – przypomnę – zaczyna się od słów:

Nie masz już, nie masz w Polsce żydowskich miasteczek,
W Hrubieszowie, Karczewie, Brodach, Falenicy
Próżno byś szukał w oknach zapalonych świeczek,
I śpiewu nasłuchiwał z drewnianej bóżnicy.

Frazy te wprowadzają nas z miejsca w sentymentalny, rozmodlony nastrój oparty na rozpamiętywaniu żydowskiej obecności w przestrzeni małych miasteczek, które – choć opustoszałe – nadal pod niezmienną nazwą istnieją.

Prawdopodobnie jeszcze istotniejsze treści przynoszą jednak ostatnie strofy *Elegii*. Brzmiały one:

Nie ma już tych miasteczek, gdzie biblijne pieśni
Wiatr łączył z polską piosnką i słowiańskim żalem,
Gdzie starzy Żydzi w sadach pod cieniem czereśni
Oplakiwali święte mury Jeruzalem.

Nie ma już tych miasteczek, przeminęły cieniem,
I cień ten kłaść się będzie między nasze słowa,
Nim się zbliżą bratersko i złączą od nowa
Dwa narody karmione stuleci cierpieniem.

³⁷ Tak zaczynają się np.: E. Kopówka, *Żydzi siedleccy*. Siedlce 2001; E. Hoffman, *Sztetl. Świat Żydów polskich*. Przeł. M. Ronikier. Warszawa 2001; *Historia-kultura-tradycje. Żydzi w Rykach*. Red. B. Kwiatkowska i in. Ryki 2006 oraz szereg innych.

³⁸ A. Słonimski, *Elegia miasteczek żydowskich*, w: Idem, *Poezje zebrane*. Warszawa 1970, s. 495. Po raz pierwszy utwór – napisany przez A. Słonimskiego w 1947 roku na emigracji w Anglii – pojawił się w wydany przez Czytelnika w 1955 roku zbiorze *Poezje*. Wkrótce został przetłumaczony przez B. Tene i wydrukowany w hebrajskim „Al Hamiszmar” 1957, nr 4. We wspomnieniowym, poświęconym Słonimskiemu numerze „Twórczości” A. Kamińska pisała: „*Elegia miasteczek żydowskich* to lament po krwawym pogromie. Jest to wiersz, który pozostałby z całego dorobku Słonimskiego, nawet gdyby reszta utonąła i zbladła”. Zob.: A. Kamińska, *Czytając Słonimskiego. „Twórczość”* 1977, nr 6, s. 46. Sporą popularność zawdzięcza utwór wersji muzycznej, napisanej przez Sz. Laksa w 1961 roku, a opublikowanej przez państwowe Wydawnictwo Muzyczne jako *Elegia żydowskich miasteczek*. Kraków 1963. Później wersja Laksa stała się inspiracją dla A. Krzysztoń (utwór *Elegia żydowskich miasteczek* z płyty *Czas bez skarg* wydanej przez Pomaton w 1995 roku) oraz dla wydanej z inicjatywy I. Sochy w 2005 roku, bardzo ciekawej, alternatywnej płyty *Sztetlach*, na której różni muzycy (T. Gwinciński, P. Szamburski, J. Jaremczuk, P. Zakrocki i in.) odnosili się do wersji Laksa oraz późniejszego, skądinąd równie ciekawego, wiersza J. Lipszyca z 2003 roku pt. *Miasteczka 2.1*. (tekst dostępny na stronie: www.dembitzer.pl/img/File/miasteczka2_1.pdf; 12.05.2010 r.) – współczesnego komentarza do utworu Słonimskiego.

Budują one prosty przekaz: żyjące w lokalnych przestrzeniach dwa narody – polski i żydowski – koegzystowały w międzywojniu nie tylko w pełnym pokoju, ale i braterskim zbliżeniu. Dopiero wojna i Holokaust, który nadciągnął z zewnątrz, położył kres symbiozie. Odtąd cień Zagłady „kłaść się będzie między nasze słowa”, a więc Polacy i Żydzi wzajemnie obarczać się będą winą. Jak sugeruje podmiot liryczny, oba narody tworzą jednak wspólnotę opartą na historycznych cierpieniach zadanych – jak się domyślamy – przez Obcych z zewnątrz („Dwa narody karmione stuleci cierpieniem”). W gruncie rzeczy wiersz ma wymowę pozytywną. Jedynie Obcym i długiemu cieniowi Holokaustu Polacy i Żydzi zawdzięczają chwilowe poróżnienie, z czasem zaś się „zblizą bratersko i złączą od nowa”. W słowach *Elegii* krzyżują się zatem dwie retoryki: retoryka cierpienia, które łączy oraz retoryka lokalnych, wielokulturowych wspólnot żyjących w pełnym porozumieniu. Dokładnie tę samą retorykę podtrzymuje historiografia regionalna. Posłużę się jednym przykładem

ŻYDZI PŁOCCY JANA PRZEDPEŁSKIEGO, JAKO PRZYKŁAD OPOWIEŚCI NOSTALGICZNEJ

Zasadnicza część książki Jana Przedpełskiego³⁹, która posłuży jako typowy przykład reprezentanta nurtu nostalgicznego w historiografii regionalnej, dotyczy Zagłady lokalnej społeczności żydowskiej, ale dla mnie szczególnie istotne są fragmenty początkowe, w których historyk omawia okres międzywojenny. Pojawiają się wtedy opisy religijnych zwyczajów, sylwetki Żydów zasłużonych dla lokalnej kultury, autor operuje również większym przybliżeniem oraz wyraźnymi sygnałami nostalgicznego podejścia do przestrzeni. Wymownym przykładem może być opis tzw. „Podwórza Altmana”. Tak o nim pisze Przedpełski:

Miejsce to stanowiło jakby maleńkie miasteczko żydowskie z jego niepowtarzalnym urokiem. Mieściły się tam sklepy żydowskie, przed którymi często stali sprzedawcy i zapraszali przechodniów do środka. Na tym ogromnym podwórzu znajdowały się żydowskie warsztaty rzemieślnicze: krawieckie, blacharskie, szewskie. Była tam również żydowska herbaciarnia, sala taneczna, a nawet dom schadzek. Na podwórzu znajdowała się również maleńka bożniczka chasydzka [ŻP 11].

Ów żydowski świat – ze swoim „niepowtarzalny urokiem” – odszedł. Akt narracyjny ma go w tym fragmencie wskrzesić. Podobną funkcję pełnią zamieszczone w tekście ciekawostki:

Na ulicach Płocka w okresie międzywojennym można było spotkać dwóch charakterystycznych zdziwaczalych włóczędów żydowskich, którzy swoim wyglądem budzili zawsze sensację wśród przechodniów. Jeden z nich nazywał się Samuel Noach, a drugi Masze Ax [ŻP 11].

³⁹ Zob.: J. Przedpełski, *Żydzi płocki. Dzieje i martyrologia 1939–1945*. Płock 1993. Dalsze cytaty z książki umieszczam bezpośrednio w tekście opatrując je skrótem ŻP z podaniem numeru strony.

Są także miejsca bardzo podniosłe, niekiedy wręcz patetyczne:

W żydowskich organizacjach w gettach, w oddziałach partyzanckich, w armii radzieckiej i w wojsku polskim na wschodzie i na zachodzie, nigdzie nie zabrakło Żydów płockich, którzy mężnie walczyli z hitlerowskim okupantem. Wielu z nich nie doczekało wyzwolenia [ŻP 108].

W opowieści Przedpełskiego jest jednak również cecha o wiele bardziej niepokojąca, znamienne dla wszystkich – bez wyjątku – polskich regionalnych historii Zagłady pisanych w ubiegłym tysiącleciu. Jest nią wyjątkowo jednostronna interpretacja postaw Polaków. Mamy w nich do czynienia z tłumieniem opisów reakcji antysemitycznych.

Jan Przedpełski dotyka tego zagadnienia w kilku miejscach swej książki. Po raz pierwszy pojawia się ono we fragmencie poświęconym okresowi międzywojennemu:

Agitacja antyżydowska prowadzona przez narodowców nie znalazła jednak szerszego oddźwięku wśród mieszkańców Płocka. Mieszkańcy miasta, jak również przyjeżdżający tu z okolicznych wsi rolnicy, chętnie kupowali towary w sklepach żydowskich, często po niższych cenach, aniżeli w sklepach prowadzonych przez Polaków. Mieszkańcy Płocka na ogół nie reagowali na brudne hasła antysemityczne propagowane przez ludzi z Obozu Narodowo-Radykalnego. W Płocku, podobnie jak w innych miastach Polski, antysemita stanowili znikomy procent. Antysemityzm polski nie miał nigdy tak drażliwego charakteru, jak to miało na przykład miejsce w Rosji, na Ukrainie, Rumunii czy Niemczech. W Polsce bardzo rzadko dochodziło do pogromów i krwawych porachunków z Żydami. Nasz kraj w ciągu wieków słynął z tolerancji [ŻP 31].

Pomijając wysoki stopień ogólności wypowiedzianych zdań, które wyraźnie rozmywiają problem („Mieszkańcy Płocka na ogół [podkr. B. K.] nie reagowali” – tzn. były takie przypadki, ale autor ich nie opisuje), w tym jednym fragmencie mamy do czynienia z wszelkimi możliwymi sposobami marginalizowania problemu negatywnych postaw Polaków. Przeciwno polskiemu antysemityzmowi wytacza się tu argumenty:

- a) ekonomiczne (Polacy „chętnie kupowali towary w sklepach żydowskich”), tak jakby nie można było dokonywać zakupów, jednocześnie traktując Żydów jak Obcych;
- b) socjologiczne („Antysemita stanowili znikomy procent”) bez wskazania na konkretne dane czy badania, nie wprowadzając także rozróżnienia postaw antysemitycznych (np. antysemityzmu agresywnego, antysemityzmu utajonego itd.);
- c) porównawcze (nigdy nie było u nas tak źle, jak gdzie indziej);
- d) historyczne („Nasz kraj w ciągu wieków słynął z tolerancji”), czyli nawiązanie do idei jagiellońskiej tolerancji sprzed przynajmniej 350 (sic!) lat, mimo

iż wielu historyków wskazuje na postępujący od XVII wieku – z symboliczną datą 1658 roku, czyli wypędzenia z kraju Braci Polskich (arian) – wzrost postaw ksenofobicznych w polskim społeczeństwie, spowodowany w dużej mierze postępami kontrreformacji i porażkami w wojnach z niekatolickimi sąsiadami⁴⁰.

Polacy są przedstawiani w takich narracjach wyłącznie jako dobrzy, pomocni sąsiedzi. „Polacy, którzy mogli wchodzić swobodnie do getta, przynosili Żydom żywność i lekarstwa” [ŻP 52] – pisze Przedpeński. Nawet szmugiel (przecież nie bezinteresowny) potraktowany zostaje przez autora jako przykład dzielnej postawy Polaków: „Polacy w Płocku szmuglowali towary na teren getta oraz prowadzili nielegalny handel z Żydami. Były to gospodarcze formy oporu przeciw okupantom” [ŻP 101]. Pojawia się również, powtarzana w regionalnych historiach Zagłady niczym mantra, fraza dotycząca polskiej pomocy: „Wielu z nich [Żydów – dop. B. K.] zawdzięcza uratowanie swojego życia Polakom, którzy ich ukrywali, dostarczali żywność i leków” [ŻP 133].

Jedyny fragment, w którym Przedpeński wspomina o innych postaw Polaków, znów przytoczę w całości:

Były również jednostki zdemoralizowane, głównie to szmalcownicy, którzy w celu wymuszenia pieniędzy, szantażowali ukrywających się Żydów. Nie można również zapomnieć o niektórych ludziach z „granatowej” policji i niektórych oddziałach Narodowych Sił Zbrojnych. Kilka tysięcy Polaków odznaczonych medalem „Sprawiedliwy między narodami świata” świadczy jednak o ofiarnej pomocy, jakiej udzielali Żydom [ŻP 133].

Ponownie mamy do czynienia z bagatelizowaniem postaw negatywnych (to tylko jednostki, co najwyżej „niektórzy” tak czynili), pada również koronny argument w postaci polskich Sprawiedliwych. Ma on w zamierzeniu autora ucinąć wszelką dyskusję na temat polskiego antysemityzmu i staje się częścią polskiego rytuału⁴¹.

⁴⁰ J. Tazbir pisze w bodaj najgłośniejszej swej książce *Państwo bez stosów* (1967): „W pierwszej połowie XVII w. następuje w Rzeczypospolitej stopniowe ograniczanie zakresu tolerancji wobec różnowierców”. Zob.: J. Tazbir, *Państwo bez stosów*, w: idem, *Państwo bez stosów i inne szkice. Prace Wybrane*. Tom 1. Kraków 2000, s. 196. Z kolei w *Tradycje tolerancji religijnej w Polsce* (1980) Tazbir wymienia polskie porażki w siedemnastowiecznych wojnach prowadzonych z niekatolickimi sąsiadami jako główną przyczynę upadku tolerancji: „Ponoszący od r. 1648 klęski na wielu frontach katolicki naród szlachecki zaczyna szukać czynników sprawczych tych nieszczęść: znajduje je nie w wadliwym ustroju politycznym, czy braku odpowiednich przygotowań militarnych, lecz we wrogu wewnętrznym, a więc w polskich protestantach oraz w gniewie Opatrzności, wywołanym tolerowaniem herezji. Szukano, jak to często w momentach klęsk narodowych bywa, »kozła ofiarnego«, zastanawiając się nawet, czy nie mogliby nim być Żydzi”. Zob.: J. Tazbir, *Tradycje tolerancji religijnej w Polsce*. Warszawa 1980, s. 137–138.

⁴¹ O rytuale tym pisał Jacek Leociak: „Znaczna część polskiego dyskursu o ratowaniu Żydów w czasie wojny jest ściśle zrytualizowana. Upływ czasu niewiele tu zmienia, rytuał bowiem jest czymś

NIEBEZPIECZEŃSTWA NOSTALGII

Narracja nostalgiczne jednak mimowolnie się odkrywają. Na początek dwa fragmenty z książki Przedpełskiego.

W pierwszym z nich opisany zostaje powojenny powrót płockich Żydów do rodzinnego miasta [ŻP 137–138]. Dowiadujemy się w nim, że część z nich zastawała zburzone domy, ale Przedpełski nie pisze, co stało się z pozostałymi ich siedzibami. Wiemy jedynie, że Żydzi znaleźli się „w bardzo trudnej sytuacji materialnej” [ŻP 138].

Drugi ambiwalentny – wbrew woli autora – fragment *Żydów płockich* dotyczy lat pięćdziesiątych. Pozornie sprawozdawcze zdanie: „Najwięcej Żydów przyjechało z Płocka do Izraela w latach 50-tych” [ŻP 144] skłania do postawienia pytania „dlaczego?”. Dlaczego ocalali nie byli w stanie mieszkać po wojnie w Polsce? Czy tylko dlatego, że kraj ten stał się cmentarzem ich bliskich? A może życie Żyda w powojennej Polsce okazywało się zbyt trudne z innych zgoła powodów?

Czasami omawiane opowieści wikłają się w sprzeczności. Z takim przypadkiem mamy do czynienia np. w *Życiu i zagładzie Żydów Staszowskich* Macieja Zarębskiego⁴². Autor książki w jednym miejscu pisze: „Na ogół, w okresie międzywojennym stosunki narodowościowe w miasteczku były poprawne. Jedynie czasami (lata 1929, 1937) dochodziło do przejawów antysemityzmu (wybijanie okien w sklepach żydowskich, ich pikietowanie). Nigdy jednak antysemityzm nie przybrał form drastycznych”⁴³, by stroną dalej napisać: „Pod koniec roku 1937

trwałym i na zmiany niepodatnym [...] wciąż dominuje głos dobrze znany z przeszłości. Różnie modulowany, ale prezentujący łatwo rozpoznawalny temat główny. Oto w czasie okupacji mieliśmy do czynienia z powszechną akcją pomocy Żydom. Był to ruch masowy. Dziesiątki, jeśli nie setki tysięcy Polaków zasługują na Medal Sprawiedliwych Wśród Narodów Świata przyznawany przez Instytut Yad Vashem w Jerozolimie. Tysiące, jeśli nie dziesiątki tysięcy Polaków zostało zamordowanych za pomoc Żydom. Mimo ogromu polskiego poświęcenia i polskich ofiar, to jednak żydowskie męczeństwo jest powszechnie znane, przesłaniając nasze. W tym kontekście eksponowane bywa poczucie krzywdy: świat nie docenia naszego heroizmu, a sami Żydzi odpłacają się za pomoc w najlepszym razie – obojętnością, w najgorszym – szkalowaniem narodu polskiego [...] Polskiemu dyskursowi o pomocy wciąż zagrażają trzy demony:

- 1) demon rywalizacji (na martyrologię, na bezinteresowność, na szlachetność);
- 2) demon statystyki (liczenie tych, którzy ratowali i tych, którzy zostali za te czyny zabici, aby dowieść tezy, że „im więcej, tym lepiej”);
- 3) demon trywializacji (masowość pomocy stawia pod znakiem zapytania podkreślaną wszem i wobec heroiczność czynu).

Zob. J. Leociak, *Od Redakcji. Dyskurs o pomocy i pomaganiu*. „Zagłada Żydów” 2008, nr 4, s. 9–10. Cały ten numer „Zagłady Żydów” poświęcony jest kwestiom związanym z pomaganiem Żydom – często noszącym charakter specyficznego, dobrze prosperującego biznesu.

⁴² Zob.: M. A. Zarębski, *Życie i zagłada Żydów Staszowskich. W 50 rocznicę zagłady Gminy Żydowskiej w Staszowie 1942–8.XI–1992*. Staszów 1992.

⁴³ Ibidem, s. 24.

w związku ze wzrostem nastrojów antyżydowskich spora grupa żydowskiej młodzieży wyjechała do Izraela⁴⁴. Skoro spora – jak pisze Zarębski – grupa osób musi uciekać przed swoimi polskimi sąsiadami, to na czym ma polegać brak drastyczności antysemityzmu w Staszowie? Na tym, że Polska ludność nie mordowała żydowskich obywateli swojego miasteczka, a „jedynie” ich prześladowała?

Szczególnie niebezpieczne w tych opowieściach jest to, że mitografia czy nostalgia, mają wyraźne zakusy totalizujące. Przede wszystkim narracje te krytykować można za pasywizm, charakterystyczny dla modernistycznej nostalgii, która – jak pisał Jean-François Lyotard – „rozwija się w obszarze wycofania się z rzeczywistości”⁴⁵. Zgodnie z taką wykładnią, miast zmuszać czytelnika do ciągłego wysiłku zrozumienia przeszłości, poszczególni autorzy rozpuszczają jego aktywność w delectowaniu się przedwojennym światem, który z kolei odsyła do wieczności.

Istnieje jeszcze jedna wątpliwość, którą trzeba w tym miejscu zgłosić, a którą wyrazić można pytaniem: jaką rolę wyznacza się w nich Zagładzie? Wydaje się, że w opowieściach tych – i jest to bodaj najbardziej niepokojący wniosek – Zagłada jest często potrzebna autorom do snucia nostalgicznej opowieści i wzniesłego smakowania przeszłości. W ten sposób Holocaust pełni rolę podległą w stosunku do zamierzonego, umiyczniającego efektu, którym jest czytelnicza „przyjemność wyrastająca z przykrości”⁴⁶, wywołana przez nieistnienie, zgładzenie społeczności żydowskiej.

EPILOG, CZYLI W NOWYM TYSIĄCLECIU

Z czasem polski dyskurs zacznie jednak zdawać sobie sprawę, że regionalne społeczności – polska i żydowska, żyły raczej w izolacji, a nie symbiozie, zaś cier-

⁴⁴ Ibidem, s. 25.

⁴⁵ Zob.: J.-F. Lyotard, *Odpowiedź na pytanie: co to jest ponowoczesność?*, w: idem, *Postmodernizm dla dzieci. Korespondencja 1982–1985*. Przeł. J. Migasiński, Warszawa 1998, s. 24. Tropem myśli Lyotarda podąża Przemysław Czapliński pisząc: „Nostalgia rodzi się w wyniku kłopotów z czasem i wcale nie służy ich rozwiązaniu. Nostalgik tylko pozornie bowiem zanalizował świat teraźniejszy, po czym wybrał świat przeszły jako wcielenie ideału. W istocie negacja dnia dzisiejszego jest u niego skutkiem niezgody na przemijanie, a pochwała czasu dawnego to wybór znieruchomienia. Reszta – czyli przeszłość składająca się wyłącznie z łagodnego piękna i teraźniejszość doszczętnie wytrawiona z sensu – powstaje w wyniku narracyjnych zabiegów. W istocie więc nadprodukcja nostalgicznych opowieści w naszej literaturze jest symptomem problemów z teraźniejszością, a krytyka dnia dzisiejszego w niej występująca powstaje dzięki użyciu języka zastępczego”. Zob. P. Czapliński, *Wzniośle tęsknoty. Nostalgie w prozie lat dziewięćdziesiątych*, Kraków 2001, s. 163.

⁴⁶ Jest to formuła, którą Jean-François Lyotard (za Kantem) opisuje modernistyczną wzniosłość. Zob.: J.-F. Lyotard, op. cit., s. 19.

pienie poszczególnych grup nie zawsze łączy, częściej niestety dzieli, sprowadzając na te grupy stłumione, wzajemne urazy i chęć współzawodniczenia na doznane krzywdy.

Z premedytacją unikałem nawiązań do publikacji, którą da się przecież również potraktować jako regionalną historię. Mam tu na myśli opowieść o mordzie dokonanym na jedwabieńskich Żydach, czyli *Sąsiadów* Jana Tomasza Grossa⁴⁷, o których Przemysław Czapliński napisał, że „jawią się jak zabójcza parafraza literatury małych ojczyzn”⁴⁸. Po Grossie trudno pisać o wzajemnych, sąsiedzkich relacjach tych dwóch społeczności dostrzegając jedynie pozytywną ich stronę. *Sąsiedzi* dokonali w tym aspekcie olbrzymiego wyłomu⁴⁹ i odtąd pisarstwo regionalne przyglądać się musi uważniej stykowi Polacy-Żydzi, nie może przechodzić nad tą sferą do porządku dziennego. Jan Tomasz Gross nawoływał zresztą do zwrócenia uwagi na niechlubną rolę poszczególnych Polaków już w latach dwięćdziesiątych, pisząc w *Upiornej dekadzie*: „los żydowskich współobywateli tkwi w centrum doświadczenia okupacyjnego polskich mieszkańców każdej miejscowości”, zaś naszym zadaniem jest „złapać za pojęcie bliskich nam ludzi z pokolenia rodziców i dziadków, by im zadać pytanie: Gdzie byłeś, co robiłeś, kiedy w twojej miejscowości mordowano Żydów?”⁵⁰.

Owa zmiana w myśleniu odcisnęła się również w tematach wydawanych w Polsce publikacji. W nowym tysiącleciu zaczynają ukazywać się książki będące efektem badań nad niechlubnymi kartami przeszłości Polaków, które określiłbym jako historiografię krytyczną.

Chodzi tu szczególnie o publikacje wydawane przez Centrum Badań nad Zagładą Żydów IFiS PAN, np. poświęconą donosom na Żydów pt. „*Szanowny panie gisto*” Barbary Engelking-Boni⁵¹ czy książkę opisującą ich szantażowanie „*Ja tego Żyda znam!*” autorstwa Jana Grabowskiego⁵² oraz późniejsze publikacje Centrum,

⁴⁷ Zob.: J. T. Gross, *Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka*. Sejny 2000.

⁴⁸ Zob.: P. Czapliński, *Prześladowcy, pomocnicy, świadkowie. Zagłada i polska literatura późnej nowoczesności*, w: *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przedstawiania*. Red. P. Czapliński i E. Domańska. Poznań 2009, s. 164.

⁴⁹ Nie ma tu miejsca na to, by omawiać bardzo ciekawą, narodową debatę wokół tej książki. Jak dotąd najdokładniej opisuje ją P. Forecki. Zob.: P. Forecki, *Spór o Jedwabne. Analiza debaty publicznej*. Poznań 2008 oraz Idem, *Od Shoah do Strachu. Spory o polsko-żydowską przeszłość i pamięć w debatach publicznych*. Poznań 2010. Zob. także: J. T. Gross, *Wokół „Sąsiadów”. Polemiki i wyjaśnienia*. Sejny 2003.

⁵⁰ J. T. Gross, *Upiorna dekada*. Warszawa 2001, s. 59–60. Jest to drugie polskie wydanie tej książki, która po raz pierwszy ukazała się w Krakowie w 1998 roku.

⁵¹ B. Engelking-Boni, „*Szanowny panie gisto*”. *Donosy do władz niemieckich w Warszawie i okolicach w latach 1940–1941*. Warszawa 2003. Na temat motywu polskiego donosiela w literaturze zob.: S. Buryła, *Literatura polska o donosach i donosicielach*. „Zagłada Żydów. Studia i materiały” 2006, nr 2, s. 76–98.

⁵² J. Grabowski, „*Ja tego Żyda znam!*”. *Szantażowanie Żydów w Warszawie, 1939–1943*. Warszawa 2004.

by wymienić jedynie pracę zbiorową *Zarys krajobrazu. Wieś polska wobec zagłady Żydów 1942–1945*⁵³ oraz następne książki Barbary Engelking *Jest taki piękny słoneczny dzień...*⁵⁴ i Jana Grabowskiego *Judenjagd*⁵⁵. Szczególnie wydane w zeszłym roku porażające świadectwo Tadeusza Markiela z komentarzem Aliny Skibińskiej pt. „*Jakie to ma znaczenie, czy zrobili to z chciwości?*”. *Zagłada domu Trynckerów*⁵⁶ zasługuje w tym kontekście na uwagę. Nie do końca przekonująca jest natomiast imponująca rozmachem praca Marcina Zaremby *Wielka trwoga*⁵⁷, mająca być owocem metodologicznych, jak i ideologicznych zmian w pisaniu na temat stosunków polsko-żydowskich, w istocie zaś będąca opowieścią niekonsekwentną⁵⁸, w niektórych zaś miejscach wręcz rażąca, by wspomnieć jedynie zatrważające zdanie opisujące pogrom kielecki, będące w istocie stwierdzeniem nieodwołalności mordowania: „*Wiara w mit, uprawomocniona doniesieniami o rzekomym zbiorowym mordzie na dzieciach, stworzyła ontologiczny przymus, mobilizowała do zabijania*”⁵⁹.

Generalnie znakomitą większość regionalnych historii pisze się jednak w dużej mierze bardzo tradycyjnie. Obawiam się, że wciąż mamy do czynienia z – widocznym w lokalnych społecznościach – tłumieniem prawd niewygodnych, uderzają-

⁵³ *Zarys krajobrazu. Wieś polska wobec zagłady Żydów 1942–1945*. Red. B. Engelking, D. Grabowski. Warszawa 2011.

⁵⁴ B. Engelking, *Jest taki piękny słoneczny dzień... Losy Żydów szukających ratunku na wsi polskiej 1942–1945*. Warszawa 2011.

⁵⁵ J. Grabowski, *Judenjagd. Polowanie na Żydów 1942–1945. Studium dziejów pewnego powiatu*. Warszawa 2011.

⁵⁶ T. Markiel, A. Skibińska, *Jakie to ma znaczenie, czy zrobili to z chciwości?*. *Zagłada domu Trynckerów*. Warszawa 2011.

⁵⁷ Zob.: M. Zaremba, *Wielka trwoga. Polska 1944–1947 – ludowa reakcja na kryzys*. Kraków 2012.

⁵⁸ Raz autor podkreśla elementy antysemitki pogromów, koncentrując się zresztą niemal wyłącznie na micie żydokomuny, w innym miejscu pisze – zastrzegając się wszakże, że to jedynie hipoteza – że „do pogromów by nie doszło, gdyby nie powojenny brak stabilizacji i ten ludzki gruz”. Zob.: *ibidem*, s. 631.

⁵⁹ Zob.: *ibidem*, s. 608. Nie tylko w miejscach dotyczących stosunków polsko-żydowskich pojawiają się niezręczności. Szczególny brakiem wrażliwości cechuje się opowieść Zaremby przeczytana pod kątem genderowym. Na przykład w podrozdziale „Okropnie się ich boję” dotyczącym gwałtów dokonywanych przez czerwoarmistów, znaleźć można np. taki fragment: „Odpowiedzi o przyczyny masowych gwałtów, do jakich wówczas doszło może być kilka. Najbardziej prozaiczna: żołnierze Armii Czerwonej, w przeciwieństwie do Niemców czy Anglosasów, nie dostawali urlopów, więc najczęściej kilka lat nie widywali żon. Ponadto przez kobiety krajów wyzwolanych byli postrzegani, inaczej niż Anglicy, Amerykanie czy Polacy, mówiąc oględnie – jako mało atrakcyjni, a mówiąc wprost – jako prymitywni i chamscy. Innymi słowy, we Włoszech czy Francji żołnierze alianccy nie musieli posuwać się do gwałtów, by uzyskać zbliżenie seksualne. Natomiast obywatele Związku Radzieckiego płci męskiej rzadko mogli liczyć na wojenny romans”. Zob.: *ibidem*, s. 171. Brak urlopu oraz tłumaczenie agresji niedostateczną atrakcyjnością etniczną, zakrawa tutaj na absurd. Trudno o większe nagromadzenie stereotypów narodowych i płciowych. Za zwrócenie uwagi na ten, genderowy aspekt narracji Zaremby dziękuję Beacie Przymuszale.

cych częstokroć w rodzinną przeszłość mieszkających tam ludzi, co z kolei wpływa na taki, a nie inny kształt samych tekstów, które podporządkować muszą się regionalnym władarzom dyskursu. Nadal więc, jak mówił w swoich wykładach Michel Foucault, „historia jest dyskursem władzy”⁶⁰, a tradycyjna historiografia nostalgiczna ma się bardzo dobrze, z wszelkimi tego stanu konsekwencjami.

⁶⁰ M. Foucault, *Wykład z 28 stycznia 1976*, w: Idem, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady z Collège de France*. Przeł. M. Kowalska. Warszawa 1998, s. 74.

