

Trzeba zrobić nową przeszłość

Autor tekstu: **Romana Kolarzowa**

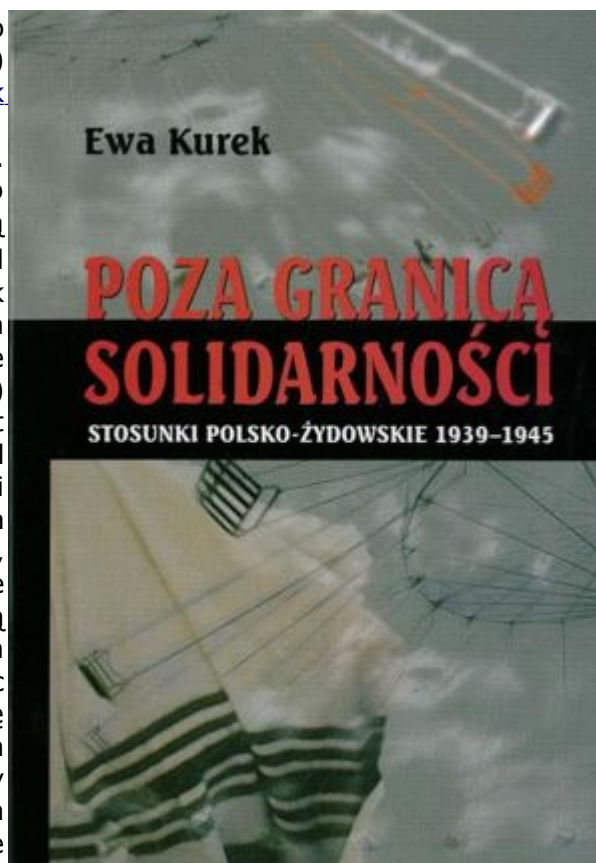
Co się w Polsce zagaduje najczęściej? Oczywiście jak zawsze to, co najbardziej uwierające, więc z czym konfrontacja napawa lękiem, a lęk skłania, aby samą myśl o możliwej konfrontacji przedstawiać jako wywrotową i szkodliwą; lansować natomiast jako zgoła zbawienne zajęcia wszystko, co od niebezpieczeństwa może odwrócić uwagę. Im dalej od sedna rzeczy, tym lepiej. Ten stary, od dawna przez psychoanalizę rozpracowany neurotyczny schemat organizuje nam tzw. życie intelektualne. On jest podstawą w tym życiu dla zjawiska całkowicie irracjonalnego w społecznościach, które naprawdę nie mają zadania pilniejszego ponad urealnienie własnej tożsamości oraz zaprojektowanie przyszłości. Zachowaniem irracjonalnym jest w tym wypadku koncentracja na przeszłości; tak przy tym zorientowana, aby zadanie wypracowania realistycznego obrazu tożsamości co najmniej odwlekać w niedającą się ustalić przyszłość, a najlepiej je udaremnić. Temu służy nie tylko gruntowanie istniejącej neurotycznej tożsamości zbiorowej, ale wprost jej rozbudowywanie. Ilość inicjatyw (powiedzmy, poznawczych...), obliczonych na spotęgowanie oraz propagację wizerunku „niezrozumianej ofiary”, wiecznie cierpiącej i zarazem nieustająco tryumfującej moralnie, może bardzo poważnie niepokoić. Z wielu powodów, spośród których jako najważniejszy byłabym skłonna uznać skutki tej wszechstronnej pracy dla świadomości nowego pokolenia. Imprinty, że nie ma moralnej racji bez przegranej, że ofiara zawsze ma rację i — co chyba najgroźniejsze — że moralna wyższość ofiary i jej niepodważalna słuszność w każdej okoliczności czyni ją całkowicie niewinną, a więc też zwalnia z jakiegokolwiek odpowiedzialności, są wysoce toksyczne, a co najmniej nie należą do „moralnie obojętnych”.

O czym skądinąd bardzo dobrze wiadomo także w racjonalizacjach, ale z innych porządków. W porządku narracji zbiorowej — wszędzie tam, gdzie jacyś *inni* mówią o swoim statusie ofiary. W porządku narracji jednostkowej — wszędzie tam, gdzie przedstawiciel grupy społecznej postrzeganej jako „niższa” (lub zależna) występuje jako ofiara. W tych porządkach dominuje racjonalizacja wiktymologiczna: to ofiara sama jest sobie winna, bo to jej złe zachowanie (które jest wprost manifestacją charakteru, grupowego lub jednostkowego) zainicjowało ciąg zdarzeń, dla niej katastrofalny. Przykłady? Do niedawna wykształceni i całkiem rozsądni prawnicy mówili o molestowanych dziewczynkach (przedstawicielkach grupy zależnej dzieci), że to małe lafiryndy, które wyuzdanym zachowaniem zwiodyły z drogi przyzwoitości dobrych ludzi. Do dzisiaj kobieta, która jest ofiarą każdego typu przemocy, doświadcza analogicznie sprawiedliwej miary. I nie inaczej jest z każdą uznaną za niższą mniejszością społeczną czy etniczną.

Zdawałoby się, że siła wiktymologicznego modelu racjonalizacji winna ograniczać skłonność do kreowania mitów ofiarniczych. Jednak chyba bywa całkiem inaczej; im głębszy imprint przynależności do społeczności — ofiary niepokalanej, tym silniejsza w niej samej racjonalizacja wiktymologiczna wobec tych, którzy w wewnętrznej stratyfikacji społecznej usytuowani są na dole. Tak, jakby społeczność uznająca *bycie ofiarą* za element konstytutywny dla swojej tożsamości, *ipso facto* uznawała niedopuszczalność istnienia innych ofiar. Co akurat jest zrozumiałe — gdyż uznanie takie (samo nawet wyobrażenie, że są możliwe inne ofiary) musiałoby tożsamość takiej społeczności osłabiać, granicznie aż do zakwestionowania. Niejedyna to sposobność do takiego zakwestionowania; pojawiają się one zwykle wtedy, gdy czynnik traktowany jako *differentia specifica* okazuje się nie tylko niedostatecznie różnicujący, ale wprost przeciwnie — jest czynnikiem unifikującym. Taki też jest los z notorycznie w ramach zagadywania problemów (tu: problemu tożsamości zbiorowej) podkreślaną *chrześcijańskością/ katolickością Polski*. Wyróżnik to żaden; o czym też w innym porządku — w tym, który dozwala na racjonalizujące wchodzenie w rolę „mentora Europy” — wiadomo tak dobrze, że bez wahania rozpoczyna się batalię o formalne uznanie *chrześcijańskich korzeni Europy*. *Katolickość* to też czynnik unifikujący — z Malcią, Hiszpanią (Królestwem Arcykatolickim), Irlandią, Bawarią, Francją (Najstarszą Córą Kościoła), Włochami — i niewyłącznie z Europą. I to też jest kłopot dla tożsamości: opieranie tożsamości zbiorowej na tym, co nie jest własnością tej jednej społeczności, brak wyrazistej różnicy, jest dla zbiorowej podświadomości poważnym dyskomfortem, narzucającym neurotyczny przymus eksploatacji różnic znikomych („narcyzm małych różnic”) i takie ich przetwarzanie, aby tę — wyraźnie odczuwaną jako nieostrą i chwiejną — tożsamość skutecznie dookreślić. ^[1]

Jak przebiegają prace nad tworzeniem nowej przeszłości, która wbrew temu, co podpowiadają

zgodnie rozum i emocje, przedstawiana jest jako artykuł najpierwszej (o ile nie jedynej prawdziwej) potrzeby, widać na przykładzie książki [Ewy Kurek](http://nauka-polska.pl/dhtml/raporty/ludzieNauki?rt_ype=opis&objectId=101613&lang=pl) (http://nauka-polska.pl/dhtml/raporty/ludzieNauki?rt_ype=opis&objectId=101613&lang=pl). Książki, o której wieści niosły (ale nie było możliwości ich weryfikacji), że może być podstawą do wszczęcia procedury habilitacyjnej. [8] Przykład ten wybieram także i dlatego, że poglądy Ewy Kurek na sprawy dla mnie ważne i bliskie poznałam kilka lat wcześniej. Wtedy też przekonałam się, że zagadywacze (bo do tego grona autorkę zaliczam) mają prawa szczególne — cokolwiek by głosili, nawet gdy są to rzeczy skandaliczne, pozostają pod ochroną: łamy, na których je głoszą, dla polemiki pozostają zamknięte. Na początku dekady Ewa Kurek opublikowała w *Tygodniku Powszechnym* tezę, z którą żadną miarą zgodzić się nie mogłam; i penie w najbliższej dekadzie też się z nią nie zgodzę. Taką mianowicie, że należy położyć kres poszukiwaniom przez ocalonych z Szoah swoich korzeni. Mówiąc wprost, że tym, którzy przeżyli, ale za cenę tożsamości, i jednak chcieliby teraz (oni sami lub ich potomkowie) odszukać swoje ślady, należy zatrasnąć drzwi przed nosem. Tym, co w tych wywodach uraziło szczególnie, było finalne uzasadnienie: tak należy uczynić *dla ich dobra*. A na ten argument, gdy pada gdziekolwiek, jestem cięta wyjątkowo; bo jeszcze nie zetknęłam się z tym, aby został użyty jako argument na rzecz ułatwienia czegoś czy poszerzenia jakichś swobód. Pisało nas wtedy dwoje; tzn. dwie osoby zajęły się w sprawie dla nich nadzwyczaj znaczącej, rzucaniem grochem o ścianę (*Tygodnika Powszechnego*). Te zamierzchłe teksty (ale nie sprawa, jak dowodzi los Romualda Jakuba Wekslera-Waszkinela) przydatne są dla zrozumienia, jak to się mogło stać (dyżurne zapytanie wszystkich, intelektualnych również, *pierwszych naiwnych*), że powstała taka książka; i że może pretendować do rangi naukowości.



Niesprawiedliwe miłosierdzie

Adam Kubiak

To, co bodaj najbardziej doskwiera w chrześcijańskim, praktycznym miłosierdziu jest obyczaj traktowania jego podmiotów *jako* przedmioty, w najlepszym razie — jako istoty niedorozwinięte tak moralnie, jak i umysłowo. W takiej trosce i takim *poczuciu odpowiedzialności* **litość** wypiera zdolność uznania drugiej osoby za kogoś zdolnego do podejmowania odpowiedzialności za swoje życie. Ewa Kurek troska się o dzieci Ocalonych, martwi ją ich przyszłość, wszystko razem niepokoi ją moralnie tak bardzo, że *odbiera* im prawo do decydowania o sobie. W swoim zatroskaniu całkowicie pomija przy tym bądź co bądź „wolną wolę” zainteresowanych.

Dla Żyda pamięć jest podstawą jego życia. Pamięć ta nie ogranicza się do „tradycji”, czy „obyczaju”, judaizm nie jest folklorem. W każdym razie — nie jest nim dla tych, którzy w tym „folklorze” żyją. Tymczasem dla E. Kurek, która wychodzi z założenia, że niewiedza bywa złotem i źródłem spokoju, pamięć jest nieistotna a często bywa szkodliwa. Czy tak samo podeszłaby do tej sprawy gdyby chodziło o polskie, katolickie dzieci żyjące (dajmy na to) w tradycji islamu? Czy i wówczas danie im szansy zrozumienia *pełni* ich korzeni uznałaby za okrucieństwo, czy i to byłoby *niemoralne*?

Nikt nie mówi o tym, a najmniej jakikolwiek rabin, by dzieci Ocalonych przymuszać do powrotu do judaizmu. Rzecz w tym, by dać im szansę *zrozumienia* ich korzeni, nie po to by z koniecznością praw „chemii ras” natychmiast odwróciły się od wszystkiego w czym żyją i ze spokojnych matek i ojców, stały się (co nie daj Boże) „syjonistami”, czy „fanatykami”, ale po to by mogli odzyskać to z czego ich ograbiono.

Dla wielu moich rodaków obecność Żydów bywa nie do zniesienia tym bardziej im *mniej* są oni „żydowscy”. W sensie praktycznym, obawiam się że miłosierdzie Pani Kurek przynosić będzie więcej

szkody niż pożytku. Jako że Żyd z definicji jest podstępny, tedy jego nieznanostwo swojej przeszłości i tradycji łatwo może być mu poczytana za *ukrywanie się* i *udawanie Polaka*. Jeden z poznańskich profesorów mojej alma mater „żywił szacunek” dla współautorki tego tekstu *właśnie* dlatego, że swojego pochodzenia nigdy nie ukrywała. Jest przy tym wytrwałym tropicielem tych, którzy się ukrywają...

Nazizm niemiecki stawiał sobie za cel fizyczne usunięcie Żydów z powierzchni ziemi. Praktyczne współczesne sposoby rozwiązywania „kwestii żydowskiej” zyskały na subtelności. Przejawia się ona przede wszystkim w tym, by z judaizmu uczynić folklor należący do chrześcijańskich (np.) jego spadkobierców. Pamięć, tradycja, czy majątek — jest „mieniem pożydowskim” należącym do tego, kto w nieobecności poprzednich właścicieli się nim zajmie. Nikt nie zapyta w *jaki sposób* wszedł ktoś w posiadanie tego majątku — obojętnie, czy jest nim rzecz materialna, czy kawałek historii. Spadkobiercy rzeczywiści a nie samozwańcy są tylko „byli”. Mogą ewentualnie, w ramach nostalgicznych podróży odwiedzać miejsca, w których żyli ich przodkowie słuchając w piątkowy wieczór odgrywanych na „cały regulator” pieśni synagogałnych. Cóż — to zamiłowanie tradycji...

Brak szacunku i ta nieustanna skłonność do zawłaszczania czy to mienia, czy to pamięci, obecna jest niestety i w tekście P. Kurek. Cóż z tego, że odwołuje się ona do „racji moralnych”, jest „miłosierna” — przy tym sposobie wrażliwości moralnej i takim miłosierdziu, doprawdy — nie trzeba już religijnych hochsztaplerów z przyznaną koncesją radiową. Odebrać komuś prawo do *jego* przeszłości w imię „racji moralnych” może ten, kto albo pamięci w ogóle nie ceni, albo też cudzą pamięć uznaje za... kłopotliwą.

Kilka dni temu minął Jom Kippur. To dzień, w którym pobożny i niepobożny Żyd rozlicza się ze swoimi bliźnimi, ze Światem i ze Stwórcą — co kto mu jest winien i czym jest wierzyicielem. Tyle dziś wiadomo, że Pani Kurek swoim „podopiecznym” wciąż jest winna szacunek dla ich pamięci.

Poniżej Romana Kolarzowa pisze o swoich zajęciach z historii i kultury żydowskiej. Nietrudno domyślić się, że nie były one „zalecanym” kursem, co piszący te słowa może poświadczyć jako ich uczestnik. Pamiętam wspólne dla wielu słuchaczy zdziwienie gdy R. Kolarzowa rozpoczynała swoje zajęcia: „to Żydzi jeszcze istnieją?” „to oni mają jakąś kulturę?”, „jakąś myśl?”... Judaizm od niebytu chroni tylko pamięć żyjących, w daleko większym stopniu niż jakąkolwiek inną kulturę. Centrum Żydowskiego Świata zawiera się między Ścianą Płaczu, Massadą, Drzewami Sprawiedliwych (tak!) i słowami modlitwy, którą odmawiają też niewierzący: „*Słuchaj Izraelu*”. Ewa Kurek, chcąc nie chcąc dopisuje się do zwolenników twierdzenia o „antysemityzmie bez Żydów”, bo przecież „Żydów już tak naprawdę w Polsce nie ma...”. A jeśli są, to niezależnie od ich woli, zawsze jakaś życzliwa dusza pozwoli im zapomnieć ten semicki grzech grzechów.

Do następnego razu.

Dla naszego dobra

Wypowiedź Ewy Kurek, zachęcająca do „dania spokoju” ocalonym z Szoah, tzn. do zaniechania dociekań ich żydowskich korzeni, budzi bardzo mieszane uczucia. Wszystko to, co Autorka pisze — nie tylko zresztą w tym artykule — to prawda. Tyle że część wniosków pozostaje niedopowiedziana; zaś te, które są podane, niekoniecznie są niepodważalne. Tak jest z wywodem na temat *hillul Ha Szem*. Z religijnego punktu widzenia, aby być Żydem, nie wystarczy się urodzić z żydowskiej matki. To może wystarczyć antysemicie. Żyd musi swoją przynależność potwierdzić — i temu służy publiczna ceremonia bar micwa (a w judaizmie reformowanym także bat micwa dla dziewcząt). To jest włączenie w dorosłą wspólnotę, zobowiązaną do przestrzegania Prawa. Warunkiem uznania za dorosłego jest znajomość i rozumienie Prawa. Żyd, który nie wie, kim jest lub wie, ale nie zna swojej tradycji lub/ani nie potwierdził swojego z nią związku, jest poza wspólnotą wiary. De facto nie jest Żydem. W ścisłym rozumieniu, gdyby chciał do tradycji wrócić, musiałby zacząć od uczenia się podstaw Prawa. Czyli praktycznie musiałby dokonać aktu konwersji. Oczywiście, część nowych interpretacji orzeczeń halachicznych kładzie nacisk wyłącznie na formalną konwersję tych wracających do tradycji, którzy dziedziczą ją w linii męskiej. Niemniej dla wszystkich zainteresowanych, aby wiara Żydów nie była tylko rytuałem, jest jasne, że - mniejsza o nazwę — nauka Prawa jest dla wszystkich powracających jedyną drogą. Bez znajomości Prawa nie można ani uświęcać, ani plugawić Imienia Najwyższego. Jednak każdy ma prawo do przyjęcia lub odrzucenia obowiązku, jakim jest znajomość Prawa — czyli na początek do wiedzy o tym, że taki obowiązek na nim spoczywa. I tu jest problem: w prawie do wiedzy o sobie i do dokonywania świadomego wyboru, nie w hipotetycznym „bezwiednym grzeszeniu”.

Autorka przyjmuje, że w przypadku Ocalonych to są rzeczy, które rozstrzygnęły się dawno

temu. „Dla ich dobra" należy to zostawić w spokoju. Jest to poniekąd podobna postawa jak wobec problemu adopcji. Dzieci adoptowane są w powszechnej świadomości „gorsze". Są również instrumentalizowane przez prawo, które „dla ich dobra" odcina im drogę do wiedzy o swoim pochodzeniu — rzecz nie do pomyślenia w cywilizowanym kodeksie. Inna rzecz, że ten właśnie przykład powinien Autorce uzmysłwić, jak pokrętnie są ścieżki myślenia o prawie do zachowania tożsamości etnicznej i kulturowej. Jak wiadomo, Polska jest krajem, który nie może uporać się z problemem tzw. sierot społecznych. Część tych dzieci nie ma żadnych szans na adopcję krajową. Zarazem problem adopcji zagranicznych wywołuje historyczne reakcje. Powód? — „Dzieci ulegną wynarodowieniu". Rozumie się, w tych okolicznościach „dla dobra dziecka" ważniejsze jest, aby było okaleczonym emocjonalnie (często też fizycznie) i upośledzonym społecznie Polakiem, niż w miarę normalnym Skandynawem czy Amerykaninem; któremu zresztą nie udaremniają by dociekań swojej tożsamości.

Racją, na którą powołuje się Ewa Kurek, jest postawa wielu spośród Ocalonych, którzy nie chcą ujawniać wiedzy o sobie, ponieważ się boją. To bardzo prawdziwe wyjaśnienie. Czego tak naprawdę boi się Rachela, mówiąca, że teraz — gdy dla całego swojego otoczenia jest Polką — „ludzie jej słuchają" i że to by się zmieniło, gdyby ujawniło się jej żydowskie pochodzenie? Dla niej czas ukrywania się i konieczność ukrycia nadal są rzeczywistością. „Pozostanie w szafie" jest jedyną szansą na utrzymanie szacunku otoczenia. Może tę rzeczywistość trzeba by nazywać wyraźnie po imieniu? Zastanowić się, głośno i wyraźnie, jak to jest, że taka szansa utrzymania dobrego imienia w środowisku nie bulwersuje, gdy jest dana członkom jakiejś wyróżnionej wspólnoty etnicznej — a szansa analogiczna, dana członkom wspólnoty własnej tam, gdzie są oni mniejszością, odebrana byłaby jako bezprzykładne upokorzenie i represja? Do tego ćwiczenia akurat nie trzeba wielkiej fantazji: Polacy tworzą wcale liczne wspólnoty w innych krajach. Ciekawam, jaka byłaby reakcja Ewy Kurek na opowieść o tym, że dla zyskania czy utrzymania poważania w otoczeniu najlepiej zacząć od zmiany personaliów i nawet z daleka nie budzić choćby oględnych domysłów, że może miało się kiedyś inne. Wątpię, aby tą reakcją było wyrozumiałe i nie wymagające komentarza uznanie oczywistości i takiego stanu rzeczy, i takiej racji.

Po imieniu również trzeba by powiedzieć o całości realiów Szoah; o tym, co groziło za pomoc Żydom, wiemy dobrze. Ale oprócz kar były też nagrody — i o tym by trzeba powiedzieć. Jakie korzyści były z wydania Żydów lub z poinformowania, że się ukrywających zabiło. Na ludzi, którzy narażali się, pomagając nam, donosili ich własni sąsiedzi. Nie tylko ze strachu, żeby „nie mieć z tym nic wspólnego". Jakie były korzyści z takich donosów? Wreszcie, trzeba by i mówić o tym, ile materialnie kosztowało przetrwanie. I co się działo wtedy, gdy wyczerpały się środki. Czy aby nie „pomagano" im wówczas tak, jak matce i siostrze Racheli?

Należę do pokolenia dzieci Ocalonych, ale doskonale, wręcz coraz lepiej wiem, co ma na myśli Rachela. Wiem też, że ona ma rację, chociaż nie chce się z tą racją pogodzić. Ryzyko bycia Żydem nie znikło. To jest ciągle „wystawianie się na odstrzał". Oczywiście, to się zawsze nazywa jakoś ładniej i dodaje „racjonalne" albo zgoła „budujące" uzasadnienie. Łatwo je znaleźć, skoro tylko przyjmie się milcząco pewnik, że Żyd „nie jest jak inni ludzie": on nie chce po prostu żyć i pracować, to tylko przykrywką do całkiem innej roboty, w której „ludzie normalni" mają obowiązek przeszkadzać. Rzeczywiście, Żydowi można dać spokój wtedy i tylko wtedy, gdy nie ma się pojęcia, kim on jest.

Ale — wbrew Ewie Kurek — nie nazwałabym tego „zostawieniem w spokoju". Mówiłabym wyraźnie o tym, co sprawia, że w pewnych społecznościach, sześćdziesiąt lat po Szoah, Żyd — jeśli chce żyć w spokoju — **powinien** niezmiennie się ukrywać i **powinien tego chcieć!** Niemniej nie ma dla niego ukrycia; Autorka przecież wie, że Żyda z urodzenia nawet chrzest nie ukryje. Ukryć go może tylko całkowita niewiedza otoczenia. A zwłaszcza własna, taka, która z czystym sumieniem pozwoli czynnie uczestniczyć w tegoż otoczenia paradygmacie kulturowym. A ten paradygmat każe z przekonaniem opowiadać, że nigdy nie kupiłoby się rzeczy używanej, „bo może to po jakichś Żydach" („głos ludu", raczej niebiednego, w kazimierskim antykwariacie). Choć i z nie mniejszym przekonaniem skłaniał do pośpiesznego zajmowania mieszkań w kazimierskich kamienicach, choć doskonale było wiadomo, po kim one i dlaczego te mieszkania są do wzięcia. Być może tu dystynkcją jest kwestia zapłaty: „po Żydach" kupić — to brzydzi. Ale wziąć?...

Nie teoretyzuję; na własnej skórze doświadczałam i doświadczam tej rzeczywistości, ponieważ wybrałam inaczej, niż Rachela. A to, co ten wybór mi od lat przynosi, sprawia, że nieraz uważam go za szaleństwo. I, pomijając wszystkie inne względy, choćby tylko z tego powodu nie zmieniałabym swojego wyboru: w takiej rzeczywistości nigdy nie chciałabym zaliczać się do tej drugiej strony. Zgodnie z zaleceniem Talmudu, żeby raczej narażać się na bycie wśród przeklinanych niż znaleźć się wśród przeklinających. Inna rzecz, że nie nazwałabym tego odwagą; to jest tylko pokonywanie

strachu, na tyle, na ile jest to możliwe. Bo nie zawsze jest.

Czegoś zresztą w samym wywodzie Autorki nie mogę zrozumieć. Niby większość żyjących w Polsce Ocalonych „jakoś tam wie” o swoich korzeniach; niby większość świadomie wybrała polskość... To kto tych korzeni szuka? Wyłącznie organizacje, zbliżone do fundamentalistów? Przez wiele lat prowadziłam zajęcia, poświęcone kulturze i filozofii żydowskiej. Przychodzili bardzo młodzi ludzie, niektórzy z niedowierzającą ciekawością, czy coś takiego, jak myśl żydowska w ogóle istnieje. Ale byli i tacy, którzy mieli bardzo mgliste wiadomości o związkach swojej rodziny z tą tradycją. Zdarzali się tacy, którzy wcześniej już szukali „śladów osobistych”, a nie mając nadziei ich znaleźć, chcieli chociaż dowiedzieć się jak najwięcej o tym, co — być może — utracili. Wielu rozumiało milczenie swoich dziadków i rodziców, ale mimo tego zrozumienia nie chcieli się z nim pogodzić. Przez te lata „przerobiliśmy” na wiele sposobów argumenty, jakie przedstawia Ewa Kurek. Dla ludzi, liczących teraz po 40 — 24 lata, to nie są dobre argumenty. Bo oni, możliwe, że wnuki Ocalonych, chcą wiedzieć i mają do tego takie samo święte prawo, jak ich przodkowie do świętego spokoju. Nikt za nich nie może przesądzać ani o dostępności tej wiedzy, ani o tym, co z nią robią. Nie ma takiej instytucji, która mogłaby za tych poszukujących podejmować decyzję, że „dla ich dobra” trzeba ich od tej wiedzy odciąć. Bo tylko niewiedza może im zagwarantować spokojne życie. To jest zupełnie inny problem, którego na pewno nie załatwi się demonstrowaniem, że „właściwie Żydów już w Polsce nie ma”.

Poza zasadą dorzeczości

Nie mam nabożeństwa do historii. Niespecjalnie ufam zapewnieniom, że w narracjach historycznych chodzi o jak najściślejsze ustalanie faktów. Dość dobrze wiem, jak mają się rzeczy z naocznymi świadkami rozmaitych zdarzeń: im więcej osób zdaje relację nawet z nieskomplikowanego wydarzenia, tym więcej sprzeczności. To skłania też do dystansu wobec tzw. źródeł. W najlepszym razie są to materiały pozwalające zorientować się, jaki był sposób myślenia ich autorów. W zasadzie i to już wiele, ale *prawdy* o przeszłości w żadnym razie to nie czyni. I właśnie dlatego, że w relacjach o tym, co było trudno oczekiwać materialnej ścisłości (nawet bez intencjonalnej złej woli — toż prawie każdy wie, że różne zdarzenia z własnego i cudzego życia mogą z biegiem lat tracić znaczenie lub je zyskiwać...) można zdecydowanie domagać się powstrzymania od jawnego fantazjowania. W każdym razie nie wydaje się przesadą stawianie takiego wymogu rozważaniom pretendującym do naukowości.

Książka Ewy Kurek ^[2] (dalej EK) zadziwia swobodą w bibliograficznym traktowaniu tematu. Mniej uprzejmie, za to ściślej należy tę swobodę określić jako tendencyjny dobór źródeł. Charakteryzując przedwojenne dzielnice żydowskie, autorka ogranicza się do Warszawy i poprzestaje na cytatach z... Żeromskiego i Broniewskiego. Pięknie — tyle że tematem nie jest obraz warszawskiej dzielnicy żydowskiej w literaturze polskiej. Można odnieść wrażenie, że autorka nie odróżnia relacji dokumentalnej od kreacji literackiej; wcześniej bowiem zgłasza pretensje do Kosińskiego, mniej więcej za to, że *Malowany ptak* jest powieścią, a nie kroniką. To jednak szczegół, choć nie bez znaczenia — daje bowiem niejakię pojęcie zarówno o kulturze literackiej, jak i — co tu istotniejsze — o kwalifikacjach warsztatowych. Jest to ważne także i dlatego, że ostatnia część pracy, następująca już po *Zakończeniu*, a nazwana *"Strach" sąsiadów — Janowi T. Grossowi do sztambucha*, to polemika, której centralnym punktem jest dowodzenie, że JTG „(...) nie opanował dostatecznie metodyki historycznego warsztatu naukowego”. (s.286) Dowodem na to, m. in., ma być powołanie się JTG na pewne sformułowanie H. Arendt (o powszechności i banalności antysemityzmu), uczynione w samej rzeczy niezbyt zręczną frazą *powiedziała gdzieś*. Z tej to niezręczności EK wyprowadza jednak wnioski tyleż pryncypialne, co osobliwe. Zaklinając się bowiem na swoją dla Arendt admirację i znawstwo jej pism, oświadcza, że JTG *imputuje* Arendt myśli nieobecne w jej pracach, ponieważ EK *nigdzie* się u Arendt z taką myślą nie zetknęła. A to znaczy, że nie zna niewielkiej rozprawy H. Arendt pod wymownym tytułem *La tradition cachée: le Juif comme paria* (Paris 1987). Broszura ta jest dostępna w wypożyczalni Biblioteki Jagiellońskiej. Była także tłumaczona przez Piotra Kołyszkę w „Literaturze na Świecie”, bodaj jako *Żyd jako parias. Ukryta tradycja* (tu muszę przyznać, że nie chce mi się sprawdzać pełnego adresu, więc pójdę raczej śladem JTG i powiem, że w którymś numerze *LnŚ*). Dla wywodów, poświęconych kwestii asymilacji Żydów, też nie zaszkodziłaby znajomość H. Arendt *Rachel Varnhagen. Storia di un'ebrea* (Milano 1988).

Bibliograficzna swoboda, historykowi już nieprzystojna, widoczna jest w kwestiach zgoła fundamentalnych. Zdawać by się mogło, że nie można rozważać kwestii *Żydzi polscy: cudzoziemcy*

czy obywatele (r. II) bez szcążkowego choćby odwołania się do źródeł *polskich*. Autorka epatuje wielkimi słowami — że Państwo Polskie, że Naród, sprawa narodowa, zdrada sprawy narodowej... roztrząsa, „(...) czy polscy Żydzi identyfikują się z polskim państwem, czy może tylko z małymi ojczyznami, symbolizowanymi przez określone miasto lub wieś (...)” (s.51); rozprawia też o tym, że Żydzi "nie zdali egzaminu z obywatelskości" podczas rozbiorów — co i nic dziwnego, gdyż najwyraźniej nie rozumie pojmowania *obywatelstwa*, dominującego do I dekady XX w. — wszystko to jednak czyni na podstawie mniej niż skromnych danych źródłowych. Toteż anachronizmów jest tu co niemiara; podobnie nadinterpretacji. W rodzaju „Dla ogromnej większości społeczeństwa polskiego zamiana polskiego białego orła na obce orły zaborców była dramatem” (s.52) — tu autorka dla czegoś jednak ominęła stosowny cytat z Żeromskiego... Ominęła także zagadnienie nader drażliwe, a mianowicie kwestię, co pod pojęciem *społeczeństwo polskie* należy rozumieć choćby tylko przez cały XIX w. Drażliwość ta jest zrozumiała, o ile zna się choćby wyrywkowo źródła z tego okresu. Dla jakiegoś powodu Jean Baudouin de Courtenay widział nie *społeczeństwo polskie* lecz *dwa narody*, skrajnie zróżnicowane antropometrycznie, a pozostające w relacji *zwycięzca — podbity*. Dla jakiegoś też powodu Wincenty Witos zdawał w swoich pamiętnikach sprawę z tego, jakie poczucie tożsamości wyniósł ze środowiska rodzinnego (a było ono nader zbieżne z mniemaniem de Courtenay'a) i jakimi drogami dochodził do odkrywania w sobie polskości.

Cała prezentacja historii Żydów polskich, intencjonalnie prowadzona w tym celu, aby uzasadnić **słuszność** znalezienia się Żydów w latach 1939-1945 poza zasadą solidarności, oparta jest na więcej niż wątych materiałach. I tak, służące jako odwołanie podstawowe, prace Bałabana nie są w ogóle konfrontowane z analogicznymi zagadnieniami w *Historii Żydów* Graetza; ani tym bardziej z pracami bardziej współczesnymi (np. B.D. Weinryb, *The Jews of Poland: A Social and Economic History of The Jewish Community in Poland from 1100 to 1880*, Philadelphia 1978). Uderza wszelako w tym rozdziale, gdy mowa o latach 1918-1939, absolutna **nieobecność** tzw. literatury narodowej. Nie ma tu miejsca dla Konecznego, Zdziechowskiego, Trzeciaka, Giertycha, ani wreszcie dla *Rycerza Niepokalanej*. Takich autorów po prostu nie było; i takich materiałów zwyczajnie nie ma. Zgłaszając pretensje do Żydów polskich, że się niedostatecznie polonizowali, EK pomija wytwornym milczeniem — bo ten wątek też jest całkowicie nieobecny w pracy o *stosunkach polsko-żydowskich* — takie zachęty i „ułatwienia” dla tej polonizacji, jakimi były getta ławkowe, *numerus clausus* oraz *numerus nullus*. Nie trzeba więc łamać sobie głowy, przed kim to elitarnie środowisko akademickie [3] starało się drzwi zatrzasnąć, skoro tych Żydów chętnych do wyjścia z „ciemnoty i ortodoksji” właściwie nie było.

Odrębną sprawą jest EK rozumienie i>polonizacji — na str. 34 jest to wyłożone wprost jako „(...) konwersja na chrześcijaństwo i całkowite odcięcie się od żydowskich korzeni”. Rozumiem więc, że — symetrycznie - *amerykanizację* czy też pełną asymilację polskich emigrantów w USA należałoby widzieć jako „całkowite odcięcie się od polskich korzeni”. O ile wiem, choć mogę źle wiedzieć, ci, którzy w USA występują z takimi koncepcjami wobec Polonii, społeczności irlandzkiej, włoskiej i każdej innej, nie mają dobrej reputacji i określani są brzydkim słowem na *r*. No cóż, może to efekt tej nieznośnej politycznej poprawności.

Rzecz jasna, bez uwzględnienia powyżej przywołanej literatury **nie można wiarygodnie** opracować takiego tematu. To zaś, co w tej materii uczyniła autorka, nazywa się (zazwyczaj) już nie tendencyjnym doborem źródeł lecz zgoła manipulacją źródłami. Można odnieść wrażenie, że taka też jest preferowana przez EK *metoda historyczna*. Doskonale objawia się ona w r. III *Wokół stereotypów. Judasz i Haman w jednym stali domu*. Brak tu najskromniejszego bodaj odniesienia do prac fundamentalnych dla omawianego problemu — zarówno klasycznych (J. Isaacs, J. Trachtenberg), jak i współczesnych, zresztą krajowych (J. Tokarska-Bakir). Pominięty został J.T.Gross i jego *Upiorna dekada: trzy eseje o stereotypach na temat Żydów* (Kraków 2001). A przecież, jeśli EK wykląda przekonanie, że ten autor na każdym kroku się myli i rozsiewa grube błędy, miała wręcz obowiązek ten właśnie tekst uwzględnić. Zamiast jednak odwołania, choćby polemicznego, do badań są cytaty, zgoła wypisy z Lucjana Rydla. I jest teza, całkowicie bałamutna, że w polskiej świadomości stereotyp Żyda budował się głównie, w zasadzie wyłącznie, na podstawie „niewinnego”, bo tylko prześmiewczego, obrazu Żyda w jasełkach i przedstawieniach kolędniczych. Rozumieć mogę, że symetrycznie EK bawią *polish jokes* jako przejaw „niewinnego” postrzegania Polaków w świecie. Osobiście mam je, podobnie jak obraz Żyda czy Rosjanina w kulturze polskiej, za mało zabawne i od niewinności dalekie. Możliwe, że rzecz ta dałaby się sprowadzić do indywidualnego poczucia humoru (nie wszystkich Monthly Pyton bawił); jak w takim razie zrozumieć i objaśnić awanturę dyplomatyczną wokół pewnej karykatury w niskonakładowym niemieckim piśmie?

Role przedstawień pasyjnych, zawarte w nich wizerunki Żydów oraz ładunek emocjonalny w te

wizerunki wpisany EK taktownie zbywa cytatami z A. Całej *Wizerunku Żyda w polskiej kulturze ludowej* (Warszawa 1992). Cytaty te nie wzbudziły zresztą żadnej refleksji u EK, a powinny — skoro publikacja A. Całej miała swoją polemikę. I należałoby bodaj zwrócić uwagę na to, że — skoro już porównuje się *Purimszpilę* i *Wieszanie Judasza* — że jednak swoich przedstawień Żydzi nie urządzali pod polskimi domami, nie kradli też do nich odzieży ani nie wymuszali na polskich sąsiadach okupu. A o takich składowych polskiego obyczaju *Wieszania Judasza* pisze przecież A. Cała, a cytuje EK.

EK rozmyślnie bagatelizuje również historyczną rolę duchowieństwa katolickiego w tym, co Isaacs nazwał *nauczaniem nienawiści*. Gdyby nie mieć żadnej wiedzy o tym, czym w istocie było sprowadzenie przez Zbigniewa Oleśnickiego do Krakowa Jana Kapistrana, można by uznać, że o jakieś sprawy błahe szło. Co jednak znaczy w cytowanym fragmencie z M. Bałabana I. t. *Dziejów Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304-1868* charakterystyka Kapistrana „(...) gdziekolwiek tylko stanął, pobudzał lud przeciwko Żydom”, czym ów kaznodzieja wślawił się we Wrocławiu tuż przed przyjazdem do Krakowa i o czym świadczy fakt, że biskup wraz z kaznodzieją mogli **żądać od króla** cofnięcia udzielonych Żydom przywilejów? — tego darmo by szukać w tych „rozważaniach historycznych”. Wypadnie więc dopowiedzieć, że „pobudzanie ludu przeciw Żydom” to nic innego, jak możliwie neutralne nazwanie tego, co język prawniczy nazywa podżeganiem — w tym wypadku do pogromów; i że rzadko zostawało ono bezowocne. Utożsamienie duchownego — podżegacza z żydowskim archetypem takiej postaci (Haman przecież tylko starał się *pobudzić* króla przeciwko Żydom...) dziwić nie powinno. A zainteresowanych jakością *pobudzania ludu* przez Jana Kapistrana we Wrocławiu odsyłam do dzieła J. Tokarskiej-Bakir *Legenda o krwi. Antropologia przesądu* (Warszawa 2008).

NNie jest przy tym pewne, jak to było z tym purimszpilowym stylizowaniem Hamana na katolickiego kapłana. [4] EK opiera się tylko na pracy A. Żbikowskiego *Żydzi /i>* (Wrocław 1997). Zamieszczą też uwagi O. Mulkiewicz-Goldberg, która zwraca uwagę, że Żbikowski nie podaje źródła, skąd taką wiadomość czerpie. EK decyduje się jednak polegać na relacji Żbikowskiego bowiem „(...) potwierdzają ją inne niż cytowane źródła” (str. 101; por. przyp. 159, tamże). Tyle że nie ma innych cytowanych źródeł, ani niżej, ani nigdzie indziej. Formalnie warto zwrócić uwagę, że EK wykorzystuje tu fragment prywatnej korespondencji z O. Mulkiewicz-Goldberg. Czyni więc to, co piętnuje u Grossa, choć przy tej okazji stwierdza: „(...) nigdy (...) nie przyszłoby mi do głowy, aby wypowiediane podczas tych rozmów tezy profesora zamieszczać w publikacjach jako podbudowę tez własnych; (...) Prywatna rozmowa z historykiem nie jest bowiem tym samym, co opublikowane przez niego tezy”. (s. 278). Im dalej zagłębiać się w pracę EK, tym silniej zaznacza się podejrzenie, że stosowanie miar podwójnych jest immanentną właściwością jej warsztatu i metody.

Obecnie ani w historii czy antropologii kultury, ani w samej historii raczej nie kwestionuje się roli, jaką odgrywała chrześcijańska formacja religijna w kształtowaniu praktycznej nienawiści wobec Żydów (ale też wszelkich innowierców, w tym tzw. odszczepieńców). Z chrześcijańskiej właśnie strony rzeczowo wyjaśnił to F. Mussner w *Traktacie o Żydach* (Warszawa 1997). Doprawdy, nie ja powinnam przypominać EK, że w Polsce w tej mierze i *Vaticanium II* długo niewiele odmienił. Już po wprowadzeniu języka polskiego do liturgii w nabożeństwie wielkopiątkowym jedną z intencji była modlitwa za przewrotnych i fałszywych Żydów, znajdująca się w modlitewnikach, opatrzonych nihil obstat. Po raz ostatni zetknęłam się z tą frazą w modlitewniku wydanym w 1974 r., a dodam, że nie prowadziłam żadnej specjalistycznej kwerendy. Dowiedziałam się tylko z kilku rozmów, że intencja ta miała również formę za występnych i fałszywych Żydów. Nie jestem pewna, czy nic nie daje do myślenia okoliczność, że polscy katolicy (choć nie mogą orzekać, że tylko ppolscy), w 30 lat po okupacji i 25 lat po soborze, uznawali tę intencję za oczywistą i słuszną... Nie mam też przekonania, że zmawiali ją wyłącznie tak sobie, więc nie ma obawy, żeby ona jaki ślad mentalny pozostawiła. Ale te drobne okoliczności nie wadzą EK głosić tezę o jednostronnej wrogości Żydów wobec duchowieństwa katolickiego. Tak przy tym zapiekłej i fanatycznej, że przesądzającej również o uprzedzeniu do nauki języka polskiego, a to dla tej przyczyny, że używa się w nim alfabetu łacińskiego, który bywał nazywany „księżym”. Miałam wrażenie, że tego alfabetu używało się i używa jeszcze w kilku innych językach; także w starogórnoniemieckim i starokastylijskim, które były językami bazowymi dla potocznej mowy [5] odpowiednio Żydów aszkenazyjskich i sefardyjskich.

Gdyby chciał skupić się nad każdą tezą osobliwą EK, trzeba by też pisać książkę, znacznie przy tym obszerniejszą, bo tak to z natury prostowania krętych ścieżek myślenia wynika. Pozwolę sobie jednak pokazać sposób rozumowania autorki na przykładzie jej ustaleń co do warunków, które musiał spełniać polski Żyd, aby mieć szansę uratowania się. Na pierwszym miejscu EK wymienia

znajomość polskiego języka (s. 225) i podkreśla, że chodzi o dobrą znajomość języka, taką, która pozwoliłaby się wtopić w polskie otoczenie. Wydaje się, że nic bardziej oczywistego... a jednak jest to teza całkowicie bałamutna, sprzeczna przy tym z nie kwestionowanym w tej pracy faktem, że większość żydowskiej społeczności zamieszkiwała małe miasteczka i wsie. Otóż w tych środowiskach do dzisiaj prawie nikt nie mówi dobrze po polsku! Nawet teraz, nawet w gronie ludzi liczących 18-20 lat, czyli w populacji, dla której wykształcenie średnie stało się dobrem masowym. Osoba używająca poprawnej polszczyzny, nie daj boże z rozbudowanym słownikiem, nieunikająca zdań wielokrotnie złożonych jest w tych skupiskach widoczna jak tarcza na strzelnicy i z miejsca identyfikowana jako obcy — ponieważ sztucznie mówi! EK, opanowana ideą Państwa Polskiego, nieprzerwanie istniejącego od czasów Mieszka I (to wielce szczególne u historyka wyobrażenie) i skonsolidowanego społeczeństwa/Narodu polskiego, najwyraźniej przestaje słyszeć dogłębne języków pomieszaną na polskiej prowincji oraz postępującą „prowincjonalizację” (słyszalną w redukcji składni i słownika) potocznej polszczyzny. Tymczasem zważywszy stan oświaty przed 1939 r. oraz brak unifikujących język mediów, trzeba jednak ostrożnie założyć, że na ów czas było pod tym względem jeszcze gorzej — tak, że paradoksalnie najtrudniej w takich miejscach byłoby ukryć kogoś mówiącego polszczyzną ludzi wykształconych.

Autorka tworzy również własną „teologię żydowską”. Nie jest to jednolity wywód lecz dywagacje rozproszone w całym tekście. Otwiera je cytowane za Krzysztofem Burnetko spostrzeżenie, że w wiekach średnich Żydzi w Europie „(...) zaciskając narodowo-wyznaniowe więzy, próbują ocalić swą kulturowo-religijną odrębność. Jako monoteiści uważają, że nie powinni wchodzić w kontakt z żadną inną religią, a w szczególności z jej sacrum. W efekcie (...) w XIII wieku ortodoksyjni Żydzi sugerują, że kiedy chrześcijanie przechodzą ulicami miasta z procesją Bożego Ciała, pobożny Żyd nie może wychodzić z domu.” (s. 40, za K. Burnetko, adres w tekście omawianym). Materiał dziennikarski, o ile nie jest źródłem lub nie pochodzi od wybitnego specjalisty, nie jest najlepszym argumentem w wywodzie naukowym. EK, zamiast Burnetkę bezkrytycznie cytować, winna jako historyk zwrócić uwagę na rażącą nadinterpretację, przekraczającą granicę falsum. Przecież każdy historyk (antropolog i kulturoznawca także) zna genezę akurat tego święta oraz wie, czym dla Żyda kończyło się samo podejrzenie lub czyste pomówienie o „kontakt z sacrum” chrześcijańskim. To przecież motyw centralny tych legend o krwi... Zrozumiała więc winna być dlań rada, aby Żyd pobożny w ten właśnie dzień domu nie opuszczał, czyli lekkomyślnie nie narażał życia własnego oraz swoich bliskich. EK jednak żadnych uwag do cytowanego tekstu nie czyni. Nie znaczy to, że w ogóle nie krytykuje cytowanych autorów. Dostaje się przecież reprimenda A. Żbikowskiemu za to, że napisał o „chrześcijanach bawiących się szopkami wielkanocnymi” (przyp. 157, s. 100). Ma też wypomniane A. Cała, że pisze o świętowaniu przesilenia zimowego, a nie Bożego Narodzenia... zachowuje więc EK krytycyzm, ale ma on charakter wybitnie stronniczy.

W innym miejscu „wywód teologiczny” zaczyna od truizmu, iż „Religia od zarania dziejów odgrywała w życiu Żydów rolę szczególną, Regulowała życie społeczności żydowskiej od kolebki po śmierć”. (s. 198) Dalej jednak przychodzi spostrzeżenie zastanawiające, iż „Liczba religijnych przepisów żydowskich dotyczących tak drobnych nawet rzeczy jak pożywienie i ubranie, nie mówiąc już o ważniejszych sprawach natury religijnej, moralnej i uczuciowej szokuje człowieka z zachodnioeuropejskiego kręgu kulturowego”. (tamże, podkr. RK). Jak na historyka, sąd to osobliwy — bo wolnoż z niego wnosić, że nic historykowi nie wiadomo o tym, jak istotną kwestią było w zachodnioeuropejskim kręgu kulturowym pożywienie (posty, rozliczne spory o to, co jest dozwolone w jakim poście oraz grozę budzące kary za naruszenie pokarmowych tabu; o Kodeksie Gezy warto by historykowi mieć jakieś pojęcie, skoro i poza branżą nie jest on dziełem tajemnym). I podobnie o rozlicznych sporach oraz rygorystycznych regulacjach przystojności odzienia, z drobiazgowym rozróżnianiem tej przystojności wedle stanu i jego wewnętrznej hierarchii; także z wyszczególnieniem znaków dla zakazów swojego stanu (np. występnych duchownych). Nie mówiąc już o ważniejszych sprawach natury... itd., wśród których szczegółowe regulacje inklinacji i zachowań seksualnych utrzymują się w obrębie jednego z głównych w Europie wyznań chrześcijańskich do dzisiaj, a ich zwolennicy nie ustają w wysiłkach, zmierzających do narzucenia tych regulacji poprzez prawo cywilne ogółowi obywateli. [6] Doprawdy, nie każdy zachodni Europejczyk jest aż takim ignorantem w historii własnej kultury, żeby tak łatwo szokowała go cudza.

Na tym jednak nie koniec, jako że odnośne rozważania prowadzą EK do konkluzji, iż „W żydowskim życiu religijnym nie było miejsca na indywidualizm” (tamże). Zapewne dlatego było tyle szkół halachicznych [7] i nie z innej przyczyny wiodły one tyle debat. Ta demonstracja złej woli i ignorancji, rzecz jasna, całkowicie obywa się bez jakiegokolwiek, choćby i propedeutycznej, literatury przedmiotu. Nieobecni są więc np. A.J. Heschel, *Understanding Jewish Theology* (New York 1973) czy L. Jacobs, *A Jewish Theology* (London 1973). Nawet małe, ale pozwalające uchwycić

podstawowe intuicje co do charakteru judaizmu tekst E. Lévinasa Religia dla dorosłych /i> (w Trudnej wolności) nie znalazł miejsca w literaturze zagadnienia. EK wywodzi tożsamość świętości życia i postulatu chronienia go kosztem innych; samą zaś ideę świętości życia przypisuje r. I. Nissenbaumowi (s. 201-203). Wystarczyłoby jednak, zanim będzie się ferować wyroki — że żydowska religia i tradycja "(...)" są z natury sprzeczne z zachodnioeuropejską tradycją solidarności między ludźmi jako ludźmi (...)" (s. 203) — przeczytać choćby A. Kaplana, Madmonides Principles (New York 1975) oraz P. Schindlera, The Holocaust and Kiddush Hashem in Hasidic Thought (in: „Tradition. A Journal of Orthodox Jewish Thought”, № 13 1972), aby uniknąć aż takiej kompromitacji.

Wymieniam tylko dla przykładu pozycje już klasyczne, nietrudno dostępne i niewymagające głębokiej znajomości judaizmu. Z rozmysłem też z obfitości literatury czasopiśmienniczej wybieram tekst P. Schindlera — całe bowiem „zło” intencjonalnego izolacjonizmu i „antypolonizmu” Żydów polskich EK wiąże z „ciemnotą i ortodoksją”, a tę ostatnią z chasydyzmem (!) — może więc jednak warto najpierw sprawdzić, jakie też są faktycznie myśli w tych środowiskach. Gdy chciałoby się lepiej poznać żydowską antropologię (i wtedy dopiero orzekać o jej podobieństwie bądź sprzeczności z tradycją zachodnioeuropejską), to można sięgnąć do także klasycznej już pracy S. Belkina, In His Image: The Jewish Philosophy of Man as Expressed in the Rabbinical Tradition (London 1961).

Znowu dla porządku trzeba dodać i to, że zasada solidarności, w formule K. Jaspersa, w Europie Zachodniej bynajmniej nie jest odwieczna. (Zresztą, gdyby była, Jaspers nie czyniłby permanentnego i nieusuwalnego łamania jej rdzeniem swojej koncepcji winy metafizycznej). Nawet w epoce nowożytnej obowiązywał ekskluzywizm, na mocy którego poza ludzką wspólnotą pozostawały różne grupy „nie-ludzi”. Sporo o tym napisano; więc bez specjalnego trudu można sięgnąć do prac Delumeau, Foucaulta, Girarda czy Goffmana. A poza tym można by się zastanowić, czemuż Konferencja Biskupów Ameryki Łacińskiej jeszcze w 1967 r. uznawała za niezbędne przypominać wiernym, że Indianie także mają nieśmiertelne dusze. Mając niejakie pojęcie o zachowawczości takich gremiów, nie spodziewam się, aby napomnienie takie było dziełem nastroju lub przypadku. Nie wiem, czy podobnie napomina się wiernych w Polsce; a trzeba by, ponieważ w jednym z mało oświeconych regionów powszechnie wśród nastolatków (uczących się, a więc bez wątpienia też katechizowanych) określenie ludzi ciemnoskórych brzmi małpioki. Używa się go bez żenady nawet wobec obcych; a częstotliwość użycia gwałtownie wzrosła po wynikach ostatnich wyborów prezydenckich w USA.

Jakkolwiek by się EK nie zarzekała, pracy jej nie można traktować jako naukowej nie dlatego, że jest „niepoprawna politycznie”, ale dlatego, że nie spełnia wymogów takim pracom stawianych. Poza manipulacją źródłami i opracowaniami autorka nie czyni nic, aby swoich tez dowieść. Przewód myślowy, mający pokazać ścisły związek pomiędzy postulatem autonomii dla Żydów, zgłaszanym w polskim Sejmie w 1920 r., a zorganizowanymi przez władze nazistowskie gettami (jako realizacją tej upragnionej autonomii terytorialnej) biegnie tym trybem, który — wg Lévinasa — poprzedza wszelką logikę lub też po niej następuje. Nie mnie, nieodwracalnie skażonej logikami (niewyłącznie tą prostą, binarną) takie otchłanie przeniknąć. Wszak nawet logiczna dusza prosta ma prawo zżymać się, gdy napotka passus taki: „Różnica pomiędzy władzami żydowskich gmin wyznaniowych (...) a powołanymi jesienią 1939 roku do życia na mocy niemiecko-żydowskiego porozumienia Judenratami była taka, że przedwojenne żydowskie władze były wybierane przez żydowskie społeczeństwo i zajmowały się głównie sprawami związanymi z kultem i rytuałem religijnym (opieką społeczną, szkolnictwem podstawowym, religijnym sądownictwem itp.) (...)” (s. 150) — bo twierdzenie, że opieka społeczna razem ze szkolnictwem podstawowym były w społeczności żydowskiej sprawami kultowo-rytualnymi, to jednak zbytek ekstrawagancji. Pozwala on przypuszczać, że tym samym może być twierdzenie o niemiecko-żydowskim porozumieniu, dającym Żydom w Polsce upragnioną autonomię w postaci getta.

Na koniec nieco o języku pracy, który też nader specyficznie ma się do postulowanego dla dzieł naukowych dystansu. Wykładając swoje rozumienie polonizacji Żydów, w przypisie autorka zdaje sprawę z reakcji polskiej społeczności na spolonizowanych Żydów: "(...)" w przeciwieństwie do osób, którym Polacy długo nie zapominali pochodzenia — nikt z zaakceptowanych przez Polaków Żydów nie obnosił się ze swoim rodowodem (...)" . Dalej dowiadujemy się, że owa akceptacja sięgała tak daleko, że neofitka mogła nawet zgromadzenie zakonne założyć, wszelako nadal clou tej „akceptacji” w tym tkwi, że owa założycielka — mówiąc słowami EK — „(...) nie afiszowała się ze swymi korzeniami”. (przyp. 49, s. 34). Być może nie dopatrzyłam, że usus polszczyzny zmienił się tak dalece, iż zwroty obnosić się, afiszować się stały się neutralne. Jeśli tak, to zapewne nie byłoby nic niestosownego w powiedzeniu np. o Zbigniewie Brzezińskim — że obnosi się ze swoim rodowodem;

tudzież — też np. — o niektórych polskich europoślach, że afiszują się i ze swoimi korzeniami, i ze swoimi wierzeniami. Jednakowoż w przyzwoitym (taki też jeszcze się zdarza) dyskursie publicznym takich fraz nie słyszałam; wnoszę więc, że jednak frazy te nadal są pejoratywami i przepraszam za taką przykładową ich demonstrację.

Jeśli jednak mowy obraźliwej (w przeświadczeniu ludzi jako tako z polszczyzną obeznanych) używa się jako mowy opisowej dla scharakteryzowania postaw i zachowań jakiegokolwiek grupy etnicznej czy społecznej, to wykracza się zarówno przeciw dobrym obyczajom oraz wymogowi naukowej bezstronności. Uprawia się albowiem tym sposobem nie co innego, jak zarówno piętnowanie oraz relatywizację. Wolna droga dla swobody, pozwalającej ten sam zespół zachowań raz nazwać „afiszowaniem się ze swymi korzeniami”, a innym razem — być może - „wiernością wobec tradycji” lub zgoła „wiernością wobec Narodu”; w zależności od okoliczności, czyli od tego, o jakim narodzie mowa!

Problem winy metafizycznej i wpisana w nią kwestia powszechnej solidarności stawiane przez Jaspersa zawiera konkluzję, że w tej winie uczestniczymy wszyscy — a Instancją jest tylko Bóg. EK cytuje tę sentencję (s. 14), deklaruje, że czyni ją leitmotiwem swojej pracy, po czym zabiera się do wyręczania wskazanej w niej Instancji i usiłuje wykreować całkiem nową przeszłość. Co oczywiste, nie pojęła więc z myśli Jaspersa nic. Ale myśl Jaspersa bywa trudna — nie do zrozumienia lecz do zaakceptowania. Wypada zacząć nieco bardziej przyziemnie. Zdaje się, że do kanonu lektur, których tu zdecydowanie zabrakło, trzeba koniecznie dopisać [L. Poliakova Histoire d'antisemitisme](#) t. 1 (Paris 1955); t. 2, *Suicidal Europe (History of Anti-Semitism)*, Oxford 1985. Rozpoczęcie od niej znakomicie zapobiegłoby „widzeniu wszystkiego oddzielnie”. A wszystkim — i odczuwającym potrzebę pisania o sprawach, o których dysponują taką wiedzą, że ona sama kwalifikuje się jako przedmiot badań np. socjologicznych i antropologicznych; i tym, którym skutki tych potrzeb przychodzi poznawać — oszczędziłoby całkiem sporo czasu.

Przypisy:

[1] Historycznokulturowe źródła tych zaburzeń tożsamościowych oraz ich skutki poddała analizie M. Janion. Zob. *Niesamowita Słowiańszczyzna*, Warszawa 2009.

[8] Tytuł rozprawy doktorskiej Ewy Kurek: *Udział Żeńskich Zgromadzeń Zakonnych w akcji ratowania dzieci żydowskich w Polsce w latach 1939-1945*, KUL, 1990 - przyp. red.

[2] E. Kurek, *Poza granicą solidarności. Stosunki polsko-żydowskie 1939-1945*, Lublin 2008, wyd. 2.

[3] Mamy to już zagadane dokumentnie, więc trzeba przypomnieć: *numerus clausus* oraz *numerus nullus* były wprowadzane przez poszczególne wydziały uniwersyteckie na mocy uchwały senatu. To znaczy, że nie można tych działań scedować na *samowolę* lub też *rozwydrzenie* tłumu, pospółstwa itp. a ośrodki akademickie mają swoje dzieje, mają swoje archiwa...

[4] W znanych mi przedstawieniach Haman miał rysy nieco operetkowe - trochę z rzymskiego legionisty, trochę z węgierskiego honweda czy bawarskiego myśliwego. Zwykle wedle tego, "czym chata bogata", tj. z czego można było skombinować kostium.

[5] Mowa ta, wyśmiewana przez oświeconych Żydów, niezależnie nawet od ich orientacji światopoglądowej, przez Aszkenazyjczyków określana jest z czułością *mame łoszn*.

[6] Ten stan rzeczy nie jest wyłącznie historyczny. Nie wiem, czy dla wielu społeczności europejskich, szanujących autonomię indywidualnego sumienia, całkiem współczesny drobiazgowy dyskurs o godziwych i niegodziwych sposobach pozyskiwania - delikatnie mówiąc - materiału genetycznego dla procedury *in vitro* nie jest aby szokujący.

[7] Tu konieczne wydaje się objaśnienie, że szkole takiej niezbędna była indywidualność nauczyciela.

Profesor Uniwersytetu Rzeszowskiego (zakład aksjologii wydziału filozoficznego). Wcześniej pracowała na Uniwersytecie Jagiellońskim, w Akademii Muzycznej w Poznaniu oraz na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu. Była redaktorką wydawnictwa Rebis. Była związana z organizacjami: Ruch Obrony Praw Kobiet, NEUTRUM, Towarzystwo Opieki nad Zwierzętami. Autorka książek: "Postmodernizm w muzyce" (Warszawa 1993), "Przekroczyć estetykę" (Kraków 2001), "Wprowadzenie do tradycji i myśli żydowskiej" (Rzeszów 2006), "Kilka ćwiczeń z myślenia praktycznego" (w przygotowaniu).

[Pokaż inne teksty autora](#)



(Publikacja: 09-05-2011)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,1420) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,1420>)

Contents Copyright © 2000-2011 Mariusz Agnosiewicz
Programming Copyright © 2001-2011 Michał Przech

Autorem portalu Racjonalista.pl jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.
Właścicielami portalu są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie strony tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki prezentuje.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl