

PYTANIA O HISTORYCZNE SPRAWSTWO ZAGŁADY I EUROPEJSKI ANTYSEMITYZM W NOWOCZESNOŚCI

Współczesne polskie dylematy i spory dotyczące tożsamości narodowej, historii XX w. ze szczególnym uwzględnieniem okresu II wojny światowej i Zagłady, a szczególnie połączenia czy też spięcia pomiędzy tymi problemami nie okazały się domeną skutecznie zamkniętej przeszłości. Najnowsze badania historyczne, które przynoszą nie dość chyba uświadamiane sobie przez polską wspólnotę narodową fakty dotyczące zbrodni dokonanych na Żydach przez Polaków nieżydowskiego pochodzenia, zmuszają do przemyślenia nie tylko dotychczasowej wiedzy, ale także wyobrażenia o naszej roli, sprawstwie i pozycji w latach poprzedzających wybuch wojny, podczas wojny i już po niej. W dyskusjach tych każdorazowo istotny jest dobór pojęć, ich definicje oraz zestawienie z innymi, także tymi dotąd często używanymi. Kategoria sprawstwa wydaje się szczególnie obciążona –znaczeniowo, moralnie i emocjonalnie. Nie bez znaczenia pozostaje też wiążąca się z tym odpowiedzialność karna. Wielkie kontrowersje oraz aktywny opór stawiany przez polską wspólnotę narodową oskarżeniu o współodpowiedzialność za Zagładę albo pomoc przy stwarzaniu dla niej warunków, skłaniają do postawienia licznych pytań. Nie tylko o powody tych reakcji i ich dalekie skutki (w tym także prawne), ale i o możliwość rozważenia tej kategorii poza binarnym schematem kat–ofiara. O ile bowiem zdaje się on opisywać dużą część doświadczenia tamtego okresu, nie jest dostatecznie adekwatny do opisu działań polskich obywateli.

Zarówno ci, którym nie sposób przypisać jakiegokolwiek aktywności wobec Żydów w okresie wojny, jak i ci, którzy wykazali się heroizmem i nadzwyczajną ludzką solidarnością, pozostają poza głównym zakresem zainteresowań tego artykułu. Wiedza o tej drugiej grupie jest chwalebna kartą polskiej historii, jednak często używaną dla przesłonięcia najbardziej haniebnych zbrodni innych obywateli. W artykule chciałabym się zastanowić nad kategorią sprawstwa aplikowaną do nieoczywistych grup oraz nad różnymi strategiami wobec kategorii sprawstwa. Wiele spośród cytowanych przeze mnie tekstów jest do-

brze znanych, szczególnie odnosi się to do Zygmunta Baumana i jego „Nowoczesności i Zagłady”. Przywołuję ten tekst przede wszystkim ze względu na kontrowersyjną, ale intelektualnie i moralnie stymulującą próbę przeformułowania relacji i układu, wewnątrz którego rozumiemy i konceptualizujemy Zagładę. Postawienie w stan oskarżenia nowoczesności może budzić niezmiennie zdziwienie. Zastanowienie się jednak nad sprawstwem pozwala zrezygnować z tego, co uważam za jeden z największych problemów tożsamości europejskiej po Zagładzie – dobrowolności przyznania się do odpowiedzialności, winy lub sprawstwa.

*Zmieniła się technika, ale nie mentalność*¹ pisze Henryk Grynberg w „Memorbuchu”. Cytat ten zdaje się streszczać ważną część refleksji na temat historii Żydów europejskich, którą – za pośrednictwem opowieści o Adamie Brombergu – snuje autor. Seria szczegółowo rozpisanych historii o pogromach, niszczeniu mienia, ograniczaniu praw, spychaniu do gett i na margines wspólnoty, dyskryminacji i upokarzaniu żydowskich mieszkańców europejskich miast została włączona w zasadniczy tok narracji – dotyczącej współczesności głównego bohatera, ale także dalszej przeszłości, w tym przednowoczesnej. Zagłada pojawia się tu wielokrotnie – zarówno w kontekście doświadczeń, jak i horyzontu myślenia o historii. Istotną rolę odgrywa w tym zakresie szczególnie rytm „Memorbuchu”, wykorzystujący z jednej strony pozorne powtórzenie (trajektoria zdarzeń z poszczególnych miast, choćby niemieckich i austriackich, pozwala na wyodrębnienie schematów i wydarzeń wspólnych aż do osobliwego momentu, w którym czytelnik odczuwa znużenie powtarzalnością dziejów), z drugiej zaś spokojny (czasami niemal urzędniczy) ton opowiadania o tragedii.

Obok złożonych, fascynujących i dramatycznych losów Bromberga, to właśnie opowieść o stałym – trwającym przez wieki – doświadczeniu przemocy przez żydowską społeczność w Europie zdaje się najwyższą stawką dla autora. Stawką historyczną, etyczną i tożsamościową zarazem. Mowa tu nie o biografii autora książki (a przynajmniej nie tylko), ale o próbie powieściowego uwidocznienia historii Żydów europejskich, wyjaśnienia pozornie oczywistej relacji pomiędzy antysemityzmem a Zagładą, a także zrozumienia poszczególnych wydarzeń i biografii. Celem narracji zdaje się przede wszystkim próba zmierzenia się z historią – własnej wspólnoty w społeczności europejskiej. Upamiętnienie ma tu więc status nie tylko elegijnego rejestru, ale także rozliczenia, oskarżenia – tworzy przestrzeń dla wyrażenia rozczarowania Europą – w jej dwuznacznie rozumianych ideałach, niedoskonałości projektów emancypacyjnych i tchórzliwym kreowaniu warunków dla przemocy. Ważny wydaje się więc ton

¹ H. Grynberg, *Memorbuch*, Warszawa 2000, s. 4.

oskarżenia skierowanego nie do wybranej, niewielkiej wspólnoty (sąsiadów), ale w pewnym sensie do historii Europy ze szczególnym uwzględnieniem jej nowoczesnego rozdziału. Grynberg podejmuje tę tematykę konsekwentnie w swojej twórczości prozatorskiej, ale również w filmie – wstrząsającym dokumentem „Miejsce urodzenia” w reżyserii Pawła Łozińskiego z 1992 r.

Wydaje się jednak, że „Memorbuch” odgrywa w tej konstelacji szczególną rolę, będąc – zgodnie z tytułem – aktem upamiętnienia ofiar i pokrzywdzonych, ale także rozliczenia z historią europejskiego antysemityzmu – jej wyznawców, propagatorów i biernych obserwatorów. Wątpliwości związane z tą ostatnią postawą – wielokrotnie i szeroko dyskutowaną, także w świetle najnowszych badań historycznych – nie odnoszą się wyłącznie do dyskursu antysemickiego poprzedzającego wydarzenia z lat 40. XX w., ale także do późniejszych narracji na temat Zagłady. Jak bowiem pisze Elżbieta Janicka, podważając popularny sposób rozumienia grzechu obojętności: *Inaczej niż głosi dominująca opowieść większościowa, bierność i obojętność nieżydowskiego otoczenia były jakościami niezwykle pożądanymi przez Żydów i zarazem tymi, których dojmująco zabrakło. Głównym problemem nie był zatem brak pomocy lub niedostateczna pomoc Żydom. Głównym problemem był niedostatek bierności i brak obojętności [...]. Wielu Żydów byłoby w stanie poradzić sobie po „aryjskiej stronie” samodzielnie lub ze stosunkowo niewielkim i nieangażującym wsparciem, gdyby nie to, że niezwłocznie ktoś nimi zaczynał „się interesować”, używając języka epoki. „Interesowanie się” było równoznaczne z osaczaniem: utratą zdobytego punktu oparcia, koniecznością zmiany miejsca pobytu, powiększało ryzyko denuncjacji i śmierci².*

Próby rewizji polskiej pamięci o Zagładzie, wypaczonej wedle upraszczającego schematu kat–ofiara, wedle którego sprawstwo i wina nie mogły być przypisane polskim katolikom, wielokrotnie oscylują wokół elementarnego dylematu, czy można rozważać albo pytać o sprawstwo lub współudział Polaków w Zagładzie Żydów. Mimo upowszechnionej wiedzy na temat zbrodni na żydowskich sąsiadach bądź na przykład tzw. akcjach kolejowych pytanie to zdaje się paraliżować dyskurs tak humanistyczny, jak i publicystyczny. Powraca tu więc nierzadko zakłęcie *odosobnionych przypadków*, wykorzystywane również w opisywaniu współczesnych aktów przemocy dokonywanych w Polsce na mniejszościach etnicznych lub religijnych. Wykorzystywanie kategorii *odosobnionych przypadków* zdaje się poza tym szczególnie skuteczne w oddalaniu, a nierzadko blokowaniu generalnej rozmowy. Jakiego więc pojęcia użyć do

² E. Janicka, *Pamięć przyswojona. Koncepcja polskiego doświadczenia zagłady Żydów jako traumy zbiorowej w świetle rewizji kategorii świadka*, „Studia Litteraria Historica”, 3 / 4, 2014/2015, s. 154.

opisu polskiego udziału w Zagładzie? Cytowana wyżej Elżbieta Janicka zasadnie przekonuje do ostrożności w użyciu pojęcia świadek, trafnie punktując książkę Michaela Steinlaufa³ i wydobywając zasadniczy chyba problem: *Z jednej strony bowiem „Pamięć nieprzyswojona” pokazuje, jak dalece w stosunku Polaków do Żydów nic nie było w porządku. Z drugiej zaś – w konkluzjach – przekonuje, że w gruncie rzeczy polska większość i polska kultura dominująca nie ponosiły za ten stan rzeczy odpowiedzialności*⁴.

Niemожność przypisania własnej wspólnocie odpowiedzialności wydaje się chronicznym problemem nie tylko polskiego społeczeństwa, ale także europejskiej wspólnoty. Niewątpliwa odpowiedzialność Niemców za Zagładę zdaje się nie zamykać, ale otwierać kolejne dyskusje na temat udziału a także odpowiedzialności oraz sprawstwa innych grup i wspólnot w eksterminacji europejskich Żydów. Punktowe rozpoznanie win, nazwanie sprawców, a nawet słynny *nowy stosunek do źródeł*⁵ nie pozwalają na łatwe oddalenie ogólnych, a przez to może najtrudniejszych pytań o tożsamość i pojęcie sprawstwa – odnoszonego jednak nie do jednostek (tu bowiem pojawia się chociażby kwestia odpowiedzialności karnej), ale zbiorowości. Znamienne są dla tych rozważań refleksje zamieszczone na ostatnich stronach „Sąsiadów” Jana Tomasza Grossa dotyczące polskiej biografii zbiorowej: *I jeśli w jakimś punkcie biografii (zbiorowej) tkwi kłamstwo, to wszystko inne będzie również w jakiś sposób nieautentyczne, podszyte niepokojem i brakiem pewności siebie. I w rezultacie zamiast żyć własnym życiem, wciąż będziemy oglądać się nieufnie za siebie, zgłębiać co też inni o nas myślą, odwracać uwagę od wstydliwych epizodów z przeszłości i co raz to bronić dobrego imienia, Polski, upatrując obcego spisku w każdym niepowodzeniu*⁶.

Nowoczesne koncepcje podmiotowości – tu rozszerzona na zbiorowość – dla których nieautentyczność jest zasadniczą blokadą rozwoju, wolności i emancypacji znajduje uzasadnienie nie tylko w odniesieniu do znajomości historii (faktów), ale także narracji na ten temat czy też pojęciowej konceptualizacji. Rzecz więc zarówno w nazywaniu i uświadamianiu wydarzeń, co umieszczaniu ich w szerszym kontekście – rozumienia tożsamości, definicji prawdy i klasyfikowania *kalania własnego gniazda* jako gestu wymierzonego w dobro homogenicznego społeczeństwa. Wypieranie czy zakłamywanie historii zapewnia relatywny komfort, prowadzący jednak w dalekich skutkach do głębokiego

³ M. C. Steinlauf, *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*, Warszawa 2001.

⁴ E. Janicka, *Pamięć...*, s. 149.

⁵ Zob. J. Tokarska-Bakir, *Ganz Andere? Żyd jako czarownica i czarownica jako Żyd w polskich i obcych źródłach etnograficznych, czyli jak czytać protokoły przesłuchań* [w:] *Inny, inna, inne*, M. Janion, C. Snochowska, K. Szczuka (red.), Warszawa 2004, s. 110–148.

⁶ J. T. Gross, *Sąsiedzi*, Szejn 2000, s. 117.

wypaczenia wspólnoty i jej funkcji, w tym również oddalenia horyzontu autentyczności jej członków. Lęk przed ujawnieniem prawdy, a także nie mniejsza obawa przed określeniem jest dobrze widoczna tak w dawnych deklaracjach polskiej wspólnoty narodowej, jak i we współczesnych dyskusjach. Dotyczy to także podejmowanych przez władzę (to bardzo istotny kontekst) prób reglamentowania dyskusji na temat Zagłady, obciążanej dodatkowo potencjalnymi sankcjami karnymi⁷.

Gross ostatecznie decyduje się – komentując wcześniej nieprawdziwe zapisy na tablicach upamiętniających zbrodnię w Jedwabnem – na wniosek, że tamtejszych Żydów *nie zamordowali ani hitlerowcy, ani enkawudziści, ani ubecy, tylko właśnie „społeczeństwo”*⁸. Wybory leksykalne wydają się tylko pozornie drugorzędne. Wybierając *społeczeństwo*, Gross decyduje się na wskazanie nieczęsto eksponowanych winnych. Zbiorowość przez niego zakreślona nie eliminuje nazwisk morderców, nie sprawia, że jedwabieńskich Żydów zabił bezosobowy tłum, że można uzasadnić zaniechanie rozliczenia win metaforycznym ujęciem. Oznacza to ni mniej, ni więcej zbiorową odpowiedzialność za zbiorową zbrodnię. Nie tylko więc ci, którzy podpalają, mordują i grabią są postawieni przed koniecznością rozliczenia swojej biografii, ale także ci, którzy stwarzają warunki dla tych zbrodni, odwracają wzrok czy choćby nie są *wystarczająco bierni*.

Kwestie leksykalne wydają się w tym kontekście kluczowe, wywołując z jednej strony stare demony, z drugiej przymuszając wspólnotę do rewizji zbiorowej tożsamości. Nie chodzi jednak tylko o słynne *polskie obozy zagłady*, które okazały się nie tylko kołem napędowym wspomnianej ustawy, ale wielokrotnie stają się blokujące dla rozmowy o polskim sprawstwie i możliwościach jego konceptualizowania na poziomie tożsamości narodowej. Problem wydaje się powracać uporczywie, nie tylko w publicystyce czy z drugiej strony szeroko zakrojonych badaniach historycznych, ale nieco bardziej symbolicznych korektach, by wspomnieć choćby tytuł jednego z rozdziałów „Prawdy nieartystycznej” Grynberga, który trawestuje słynną frazę Zofii Nałkowskiej: *Ludzie Żydom zgotowali ten los*⁹. Ryzykowność tego stwierdzenia nie tkwi w wyraźnym nadaniu tożsamości ofiarom (zamiast sięgania po uniwersalizujący kwantyfikator), ale wtórnym wyłączeniu Żydów ze wspólnoty. Czy strategia ta jest retorycznie

⁷ Odnoszę się tu oczywiście do Ustawy z dnia 26 stycznia 2018 r. o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej – Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, ustawy o grobach i cmentarzach wojennych, ustawy o muzeach oraz ustawy o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary, <https://ipn.gov.pl/pl/o-ipn/ustawa/24216,Ustawa.html> [dostęp: 10.09.2018].

⁸ J. T. Gross, *Sąsiedzi...*, s. 118.

⁹ H. Grynberg, *Ludzie Żydom zgotowali ten los* [w:] tegoż, *Prawda nieartystyczna*, Wołowiec 2002.

i historycznie uprawniona, trudno mieć wątpliwości. Powracamy tu jednak do dylematów dotyczących konceptualizacji – sprawstwa jako kategorii, która stawia pod znakiem zapytania nie tylko utarte frazy, ale i ich prefiguracje. Jak pisze Zygmunt Bauman: *W potocznej świadomości utarło się bowiem przekonanie, że Zagłada była tragedią, która dotknęła Żydów i tylko Żydów, w związku z tym wszyscy inni zobowiązani są co najwyżej do wyrażania żalu, współczucia lub skruchy. Zarówno Żydzi, jak i nie-Żydzi raz po raz ukazywali Zagładę jako zbiorową (i wyłączną) własność Żydów, jako coś, co powinno pozostać zazdrośnie strzeżonym dziedzictwem tych, którzy uniknęli rozstrzelania i zagazowania, oraz potomków tych, których rozstrzelano i zagazowano. W gruncie rzeczy oba punkty widzenia – „zewnątrzny” i „wewnętrzny” – dopełniały się wzajemnie. Niektórzy samozwańczy rzecznicy pomordowanych ofiar przestrzegali nawet przed knowaniami złodziei, próbujących wykraść Zagładę Żydom, „schrystianizować” ją lub zagubić jej wyjątkowy żydowski charakter w opisach cierpień abstrakcyjnej „ludzkości”¹⁰.*

Oscylowanie pomiędzy niestosowną uniwersalizacją (pomijanie tożsamości ofiar prowadzi w konsekwencji do głębokiego wypierania pamięci o Zagładzie¹¹), a wyodrębnieniem także badań i refleksji o Zagładzie z szerszego horyzontu myślenia o nowoczesności wydaje się bardzo trudne, ale niezbędne. Ważne wydają się w tym kontekście uwagi Janickiej: *Antysemicką przemoc niemiecką – jako niemiecką właśnie – niejednokrotnie potępiano. Antysemicką przemoc polską marginalizowano, a jeśli przed nią przestrzegano, czyniono tak w trosce o zbawienie duszy i dobre imię narodu polskiego. Z pola widzenia zniknęła w ten sposób sytuacja ofiar i widoczne z ich punktu widzenia kontinuum antysemickiej przemocy. Z wnętrza paradygmatu przemocy i wykluczenia bardzo trudno było zobaczyć przemoc i wykluczenie jako problem zasadniczy. Problemem zasadniczym widocznym jasno i wyraźnie byli natomiast Żydzi. W tej perspektywie rozwiązania domagała się tak zwana kwestia żydowska, nie zaś kwestia przemocy wobec Żydów¹².*

Paradoksalnie więc zarówno sposób opisywania ofiar, jak i dookreślenie kategorii sprawstwa zdają się wyzwaniem dla XXI-wiecznej humanistyki. Można argumentować, że kwestia identyfikacji i – dalej – tożsamości nie jest fundamentalna ani dla rozumienia, ani pamiętania Zagłady. Wątpliwość dotycząca konieczności eksponowania tożsamości i sytuacji ofiar zdaje się jednak skłaniać

¹⁰ Z. Bauman, *Nowoczesność i Zagłada*, Kraków 2009, ebook, [Przedmowa].

¹¹ Niechlubnym przykładem jest niedawno odsłonięty w Ottawie „Holocaust Memorial” pozbawiony słów: *Żyd, żydowski*. Zob. np. D. Bilefsky, *Canadian Holocaust Memorial Neglects to Mention Jews*, „The New York Times”, 5.10.2017, <https://www.nytimes.com/2017/10/05/world/canada/holocaust-memorial-jews.html> [dostęp: 10.08.2018].

¹² E. Janicka, *Pamięć...*, s. 156.

do zadania zasadniczego pytania o to, czemu w istocie miałyby służyć marginalizowanie prawdziwej historii, prawdziwej tożsamości ofiar. Widoczność (jak w przypadku upamiętnienia w Ottawie) tożsamości ofiar zdaje się trudna czy nawet nieznosna dla zbiorowej tożsamości i – mówiąc słowami Grossa – biografii. Oskarżenie społeczeństwa (i społeczeństw) o antysemityzm oraz o to, że – wbrew Janowi Błońskiemu – Bóg tej ręki jednak wielokrotnie nie zatrzymywał¹³ zdaje się każdorazowo skandalem etycznym. Nie dlatego że brak danych na potwierdzenie tych oskarżeń, ale dlatego że z punktu widzenia zbiorowości jest to oskarżenie niewłaściwe do dotąd kreowanej tożsamości. Opartej na wizji sprawiedliwości, bohaterstwa, pozycji ofiary, która niosła chrześcijańską pomoc innym ofiarom. Perspektywa Błońskiego jest w tym kontekście symptomatyczna. Przypomnijmy fragment: [...] *bo przecie przyznać trzeba, że właśnie w Polsce antysemityzm stał się – zwłaszcza w XX wieku – szczególnie dokuczliwy i jadowity...*

Czy doprowadził do wzięcia udziału w ludobójstwie? Nie. Kiedy czyta się to, co o Żydach wypisywano przed wojną, kiedy się odkrywa, ile było w polskim społeczeństwie nienawiści – można się nieraz dziwić, że za słowami nie poszły czyny. Ale nie poszły (albo szły rzadko). Bóg tę rękę zatrzymał. Tak, Bóg, bo jeśli nie wzięliśmy udziału w tej zbrodni, to dlatego, że byliśmy jeszcze trochę chrześcijanami, że w ostatniej chwili pojęliśmy, jak szatańskie to było przedsięwzięcie... Ale od współwiny wcale nas to nie uwalnia. Skażenie, zbezczeszczenie polskiej ziemi miało miejsce i dalej ciąży na nas obowiązek oczyszczenia. Chociaż – na tym cmentarzu – sprowadza się już tylko do jednego: do obowiązku zobaczenia naszej przeszłości w prawdzie¹⁴.

Przyznanie współwiny wydaje się w tekście Błońskiego raczej metaforyczne, może symboliczne, ale pozbawione świadomości wydarzeń, a więc w konsekwencji faktycznej, nie tylko zaś moralnej winy. Niewątpliwe znaczenie ma tu niepełna wiedza historyczna, ale mimo to zastanawia pewność dotycząca braku czynów, które poszły za poglądami i – w rezultacie – rozciągnięcie tej diagnozy na okres wojenny. Wbrew początkowej intuicji przyznającej Błońskiemu rację (odpowiedzialność wyłącznie moralna), można sądzić, że poglądy te w istocie blokują dotarcie do prawdy i rozpoznanie własnej historii. Skoro ponosimy moralną odpowiedzialność, nie tylko nie lokujemy się nawet w pobliżu sprawców, ale sięgamy moralnych wyżyn – dobrowolnie przyjmując na siebie odpowiedzialność, mimo że nikt tego od nas nie oczekuje, mimo że niewiele można

¹³ J. Błoński, *Biedni Polacy patrzą na getto*, „Tygodnik Powszechny”, przedruk z numeru 13/2010, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/biedni-polacy-patrza-na-getto-136188> [dostęp: 10.08.2018].

¹⁴ Tamże.

nam zarzucić poza byciem nie tak dobrymi i sprawiedliwymi, jak chcielibyśmy się widzieć. Bycie biernym świadkiem wydaje się moralnie (choć zatopione w mglistej tajemnicy¹⁵, co faktycznie sprawia, że możemy czuć się odpowiedzialni) obciążone, ale pozbawione realnego sprawstwa. Im dalej więc zatapiaemy się w wyobrażenia o własnej moralności i idące za tym symbole, tym dalej jesteśmy od faktycznych ofiar i – udokumentowanego przecież – faktycznego sprawstwa licznych (podkreślmy: licznych, a nie odosobnionych) zbrodni¹⁶. Dobrowolność wydaje się tu kluczowa. Nie tylko bowiem oznacza moralną postawę zbiorowości (naszą winą jest bycie biernym świadkiem) i blokuje potencjalne – niesymboliczne – oskarżenie (już wzięliśmy winę na siebie), ale nade wszystko może okazać się chwilowe (już nie odczuwamy winy) i niemożliwe do wyegzekwowania (nie ponosimy winy). Dobrowolność wydaje się więc paradoksem – moralną zasłoną dymną, która umożliwia skuteczne unikanie rozliczenia z przeszłością. Za *prawem do odwracania wzroku*, jak pisała Joanna Tokarska-Bakir w odniesieniu do współczesnych Niemiec, stoi jednak nie tyle ignorancja, co poznanie faktów *aż nadto dobrze*¹⁷.

Owa *obsesja niewinności* często łączona jest z narodowymi strategiami martyrologicznymi i osobliwym konkurowaniem o największe historyczne cierpienie. Cierpienie Żydów wydaje się problematyzować nie tylko kwestie winy i odpowiedzialności, ale samej tożsamości narodowej. Problem ten wydaje się pod pewnymi względami analogiczny do nieustannego przywoływania przykładów Sprawiedliwych wśród Narodów Świata jako kontrargumentu dla polskich zbrodni na żydowskich współobywatelach. Wydaje się więc, że jednym z zasadniczych problemów rozliczenia czy nawet dopuszczenia kategorii sprawstwa w polskiej wspólnotie narodowej, jest niezmiennie myślenie binarne, o którym mowa była na początku. Polska tożsamość narodowa zdaje się relatywnie słabo radzić sobie z niejasnością, złożonością i sprzecznościami, chętniej operując jednoznacznością i wizją *jedności narodowej* – mocną i jednolitą narracją spod znaku walki i męczeństwa. Taką, w której nie ma miejsca i na Sprawiedliwych, i na skwapliwie wykonujących założenia *ostatecznego rozwiązania kwestii żydowskiej*. Z tej perspektywy wydaje się, że nie mogą się pomieścić w jednej wspólnotie narodowej i jednej tożsamości narodowej. Nie mogą, ale mimo to się mieszczą. Kwestią pozostaje wyłącznie ich widzialność.

¹⁵ Na *wyjaśnianie tajemnicy tajemnicą* w przypadku Błońskiego zwracała uwagę także Elżbieta Janicka. E. Janicka, *Pamięć...*, s. 155.

¹⁶ Szczególnie ważne w tym kontekście wydają się badania Jana Grabowskiego i Barbary Engelking pokazujące skalę udziału Polaków w mordowaniu żydowskiej ludności.

¹⁷ J. Tokarska-Bakir, *Obsesja niewinności*, „Gazeta Wyborcza” z 13.01.2001, s. 22.

Na marginesie warto przywołać niezwykle trafną obserwację Anny Zawadzkiej z tekstu poświęconego antysemickiemu skandalowi z Cafe Foksal w Warszawie. Opisując późniejsze wydarzenia, których celem miała być konsolidacja oraz zapewnienie o przyjaźni polsko-żydowskiej oraz tolerancji właścicieli lokalu, autorka pisze: *Tego samego wieczoru, media opublikowały zdjęcia mężczyzn w kipach i właściciela baru wznoszących toasty wódką. Te zdjęcia są obrazową, niemal kreskówkową wersją legendarnej polskiej deklaracji: „mój przyjaciel jest Żydem”, która regularnie używana jest przez antysemitów jako alibi. Ma ona udowodnić, że taka osoba nie może być antysemitą, więc wszystko co mówi o Żydach jest prawdą*¹⁸.

Przyznanie współudziału w Zagładzie, rozpoznanie antysemityzmu własnej wspólnoty jest procesem trudnym i nieoczywistym w potencjalnym przebiegu. Odrzucenie możliwości uprzytomnienia sobie historii własnej wspólnoty, w tym jej najbardziej haniebnych kart, zapewnia relatywne bezpieczeństwo dominującej narracji historycznej. Sprawstwo jako pojęcie aplikowane do polskiej wspólnoty narodowej w kontekście Zagłady wydaje się więc nieakceptowane nie tylko ze względu na fakty (te bowiem skłaniają do innych interpretacji), ale przede wszystkim ze względu na identyfikację. Innymi słowy: zbrodni dokonanych na Żydach przez Polaków nieżydowskiego pochodzenia nie można wpisać w historię Zagłady, ponieważ były to zbrodnie motywowane prawdziwym doświadczeniem sporu, konfliktu, konkurencji lub zatargu (*vide* mam przyjaciela Żyda, więc to, co mówię, nie jest antysemityzmem, ale prawdą o Żydach). Nieludzka, nowoczesna machina Zagłady jest więc odrębna, bo bezosobowa. Polskie zbrodnie natomiast – wedle tej logiki – wpisywałyby się w historię pogromów w Europie, dla których – faktycznie – warunki stworzyła Zagłada. Zapętlenie uzasadnień i pozorowanie logicznego wywodu z wykorzystaniem rozmaitych stereotypów i moralnych alibi zasadniczo pozwala na oddalenie ogólnych, zbiorowych rozważań na temat sprawstwa i odpowiedzialności. Pozwala na przyznanie się do lokalnych i jednostkowych zbrodni, stanowiących nieomal wyrównanie rachunków lub rozliczenie krzywd. Ma to dalsze konsekwencje w rozumieniu nie tylko nowoczesności, ale także kreowaniu przestrzeni dla empatii. Przywołajmy dłuższy fragment z tekstu Joanny Tokarskiej-Bakir pisze: *Czym bowiem jak nie ucieczką od problemu i zaprzeczaniem jest uporczywy odruch przypisywania pogromów „mętom” (jaka jest proporcja mętów do niemętów w społeczeństwie, w obrębie którego na obszarze samej tylko Małopolski na listach AK odnotowanych było około 60 tys. szmalcowników?)? Czym jest empatyczne*

¹⁸ A. Zawadzka, *Drinking vodka with anti-Semites. A case study of „Polish-Jewish relations” today*, „Adeptus. Pismo humanistów” 2018, nr 11, s. 9–10. Tłumaczenie własne.

domniemywanie krzywd, jakich musieli doznać od Żydów najaktywniejsi w pogromie bracia Laudańscy, wczuwanie się w atmosferę Jedwabna („niewielkiego, może oszalonego z bólu miasteczka”, w którym przed wojną żaden „aryjski sklep nie mógł się utrzymać”), a także spekulowanie, jak trudno było się przeciwstawić morderczym instynktom współobywateli, którzy właśnie postanowili wymordować sąsiadów?

Skoro jesteśmy już przy empatii, dlaczego nie mielibyśmy skierować jej raczej pod adresem jedwabińskich Żydów? (Robi to Gross, co obaj rozmówcy mają mu za złe.) Dlaczego tak słabo widać ich twarze? Dlaczego właściwie nie mielibyśmy usłyszeć, jak ludzie ci mówią swoim, jak go nazwał Jacek Żakowski, „językiem nie-szczęścia”? Czy walcząc z tym językiem nie bronimy przypadkiem naszego „prawa do odwracania wzroku”?¹⁹

Obojętność na cierpienie ofiar, a może lepiej byłoby powiedzieć: zobojętnienie, ustępuje rozumieniu pozycji sprawcy. Ludzkie emocje przypisywane mordercom i otoczenie ich empatycznym rozumieniem wtórnie pozwala na rozpoznanie w nich jednostek, nie zaś jednostek w zbiorowości. Nie należy rzecz jasna przeceniać odmienności tych opisów, warto jednak zastanowić się nad stworzeniem ogólniejszej ramy, która pozwoli wpisać zbrodnie na europejskich Żydach w tożsamości zbiorowe – złożone i traumatyczne, ale dające nadzieję na budowanie autentyczności i odmiennej przyszłości.

Nie do przecenienia w zakresie rewizji historii przedwojennej jest bardzo długa część „Memorbuchu” poświęcona polskiemu *wyzwalaniu się od Żydów*²⁰ w dwudziestoleciu międzywojennym. Rekonstrukcja wypowiedzi z Sejmu i Senatu (oparta na stenogramach) służy w powieści pokazaniu praktycznych, antysemickich mechanizmów, które wdrożono w życiu społecznym i gospodarczym. W dyskusji na temat zakazu uboju rytualnego pojawia się taka wypowiedź posła Żeligowskiego: *Wysoka Izbo! Doszedłem do przekonania, że jako człowiek, jako Polak i jako poseł na Sejm muszę głosować za całością ustawy wniesionej przez postankę Prystorową. Chcę, ażeby Polska nie szła w ogonie państw cywilizowanych. Widzimy nowe państwa, które powstają z nową ideologią, czy to na wschodzie, czy na zachodzie, i tak samo tam tego nie ma. Tolerancja religijna, tak jest, ale zaczynam się bać, czy nie za daleko idziemy. Czy nie zanedbujemy być tolerancyjni i nie za mało dbamy o własny naród. Zdaje mi się, że mężowie stanu muszą poważnie pomyśleć o tem, co będzie dalej. Ponieważ wchodzi nowe pokolenia na arenę życiową, bardzo być może, że one nie będą miały tej tolerancji, która jest u nas*²¹.

¹⁹ J. Tokarska-Bakir, *Obsesja...*

²⁰ H. Grynberg, *Memorbuch*, Warszawa 2000, s. 83.

²¹ Tamże, s. 93–94.

Wyraźnie zaznaczona opinia o postępowym wymiarze zakazu uboju rytualnego odniesiona została do bardzo przecież konkretnych *nowych ideologii*, które zyskują na sile w tamtym czasie (dyskusja ma miejsce w 1936 r.). Zestawienie nadziei na realizację projektu modernizacyjnego kraju z dominującymi wówczas ideologiami nie jest odosobnione. Powinowactwa różnych wariantów modernizmu z faszyzmem można skutecznie prześledzić w wielu wymiarach kultury, literatury a także myśli społecznej. Do entuzjastów czy wręcz fascynatów faszyzmu można przecież zaliczyć nie tylko część włoskiej awangardy futurystycznej (w tym jej twórcę Filippo Marinettiego), ale także najwybitniejszych poetów modernizmu – Thomasa Stearnsa Eliota czy patologicznego antysemitę Ezrę Pounda²². Nie sposób uznać tych wyborów za przypadkową zbieżność czy też rozdzielić całkowicie twórczość i poglądy autorów. Rzutowały one bowiem na pozycję społeczną i polityczną autorów, jak również ujawniają w sposób bezpośredni niepokojący wzrost światopoglądów. Antysemityzm i modernizm czy też antysemityzm i nowoczesność rozumiana przede wszystkim jako poglądy postępowe nie są ani rzadkim, ani pozbawionym daleko idących skutków zestawieniem.

W przeciwieństwie jednak do wielu badaczy, w tym także Zygmunta Baumana, trudno jest mi przystać na wizję zarówno oświecenia, jak i nowoczesności, która marginalizuje główne założenia oraz ideały emancypacyjne i wolnościowe na rzecz – paradoksalnie – konserwatywnej wizji projektu nowoczesnego. Wydaje się istotne z tej perspektywy, jak dalece nowoczesność stała się pewnego rodzaju mechanizmem pozbawionym wpisanego w nią ideału oświeceniowego. W tym kontekście istotne wydają się elementarne kwestie – wykorzystanie kolei i przemysłu, racjonalizacja i usprawnienie biurokratycznej pracy itd. Zygmunt Bauman pisze: *Nowoczesna cywilizacja nie była **wystarczającym** warunkiem Zagłady, ale z całą pewnością była jej warunkiem **koniecznym***²³.

Dostrzeżenie warunków koniecznych dla zaistnienia Zagłady zdaje się tu szybko przeradzać w akt oskarżenia przeciwko nowoczesności, niestającej na wysokości zadania w ochronie społeczeństw, mniejszości i samych jednostek. Umożliwienie Zagłady jest więc winą nowoczesności, jednak to nie błąd u fundamentów wydaje się kluczowy, ale dostrzeżenie w postępie nie tyle emancypacyjnego, co zbrodniczego potencjału. Ta perspektywa na nowoczesność wydaje się z jednej strony obiecująca, jak chodzi o interpretację szerszego mechanizmu, który umożliwił Zagładę, z drugiej zaś wypacza nowoczesność – ignorując czy

²² Zob. L. Surette, *Dreams of a Totalitarian Utopia: Literary Modernism and Politics*, Montreal, Kingston 2011.

²³ Z. Bauman, *Nowoczesność...*, [Znaczenie procesu cywilizacyjnego].

też umniejszając znaczenie jej ideałów, pozostajemy wyłącznie z pustym postępem technicznym i alienującym społeczeństwem. Pozbawienie nowoczesności jej paradowskiej struktury, jak chciał ją widzieć choćby Marshall Berman we „Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu”²⁴, jest nie tylko praktyką wątpliwą, ale przede wszystkim pozbawiającą nowoczesny podmiot horyzontu zmiany, rozwoju czy nawet rozpoznania własnych win i *życia własnym życiem*, jak pisał Gross. Bauman nie odpowiada bowiem przekonująco na fundamentalne pytanie o to, jak nowoczesność może przestać umożliwiać Zagładę. Jak może przestać być zarazem historią antysemityzmu? Jak nowoczesny podmiot może uniemożliwić Zagładę? I jak nowoczesne społeczeństwo może przekroczyć własne – nowoczesne – obciążenia? Bartłomiej Krupa – komentując spór wokół „Nowoczesności i Zagłady” – pisze: [...] *wszyscy nadal żyjemy w nowoczesności, korzystamy z jej dobrodziejstw, ale jesteśmy również niezmiennie zagrożeni ponowieniem Zagłady. Holokaust nie jest jedynie domeną przeszłości, a lekcje, które zadaje, wciąż pozostają do odrobienia*²⁵.

Słuszna jest niewątpliwie obserwacja, że naziści skrupulatnie wykorzystali zarówno postęp techniczny, jak i biurokratyczną maszynę dla stworzenia warunków dla Zagłady. Jak pisze dalej Bauman: *A jednak Zagłada jest tak istotna dla zrozumienia nowoczesnej biurokratycznej formy racjonalizacji nie tylko, i nie przede wszystkim, dlatego, że przypomina nam [...] o tym, jak sztywna i ślepa pod względem etycznym jest biurokratyczna pogon za wydajnością. Jej znaczenie nie wyrazi się w pełni nawet wówczas, gdy uświadomimy sobie, do jakiego stopnia to masowe morderstwo na bezprecedensową skalę uzależnione było od dostępności dobrze rozwiniętych i silnie zakorzenionych umiejętności i nawyków skrupulatnego i precyzyjnego podziału pracy, od zapewnienia płynnego przepływu poleceń i informacji oraz od beznamietnej, dobrze zsynchronizowanej koordynacji niezależnych, choć uzupełniających się działań: jednym słowem, od tych umiejętności i nawyków, które rozwijają się i kwitną najlepiej w atmosferze biura. Światło rzucone przez Zagładę na naszą wiedzę o biurokratycznej racjonalności rozbłyśnie w pełni dopiero wówczas, gdy uświadomimy sobie, do jakiego stopnia **sama idea Endlösung była wytworem kultury biurokratycznej***²⁶.

W znanym sporze pomiędzy Grynbergiem a Baumanem, Grynberg pisze w „Prawdzie nieartystycznej”: *Ludobójstwo dokonane na Żydach było wyjątkowe i nietypowe przez irracjonalne wybranie Żydów – niezależnie od techniki i racjonalnych mechanizmów biurokratycznych, jakich do tego użyto*²⁷.

²⁴ M. Berman, „Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu”. *Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*, Kraków 2006.

²⁵ B. Krupa, *Auschwitz i nowoczesność*, „Przestrzenie Teorii” 2012, nr 18, s. 65.

²⁶ Tamże.

²⁷ H. Grynberg, *Prawda nieartystyczna...*, s. 250.

Spór, który prześledził w szczegółach Krupa, kulminuje wokół zasadniczego dylematu – Zagłady jako ekstremalnego zwieńczenia europejskiego antysemityzmu lub całkowicie odmiennego, specyficznie nowoczesnego zbrodniczego projektu wykorzystującego antysemityzm. Ale jest to też rozmowa o nowoczesności – o możliwości nadawania jej podmiotowości i – właśnie – sprawstwa, o rozumieniu relacji pomiędzy antysemityzmem a nowoczesnością. W swojej próbie *odzyskania dziedzictwa oświecenia* dla nowoczesności, Stephen Bronner proponuje: *Oświecenie było zawsze ruchem sprzeciwiającym się sprawowaniu arbitralnej władzy, sile przyzwyczajenia, zakorzenionym uprzedzeniom i uzasadnianiu społecznej nędzy. Jego duch był wyrazem klasy burżuazyjnej przeciwstawiającej się hegemonicznym feudalnym wartościom ustabilizowanego społeczeństwa, a jej ideały polityczne są wciąż podrzędne w stosunku do tradycjonalizmu i autorytaryzmu w większości świata. Nie wolno tu popełnić błędu: chociaż filozofowie reagowali przede wszystkim na świat związany z „tronem i ołtarzem”, ideały tych myślicieli pozostają istotne nawet dla narodów, które nie mają feudalnej przeszłości, jak choćby Stany Zjednoczone. Zachodnie państwa wciąż noszą blizny zadane przez rasizm, seksizm, homofobię, ksenofobię i nierówność klasową*²⁸.

Odzyskiwanie oświecenia jest więc projektem mającym na celu nie tyle oczyszczenie historii ze zbrodni, co uświadomienie ich przyczyn, dostrzeżenie mechanizmów, które je umożliwiły, weryfikację źródeł ideologii oraz wizji postępu. Nie oznacza natomiast postawienia w stan oskarżenia samej nowoczesności – ta bowiem nadal wydaje się najdalej zakrojonym projektem równościowym, sprzeciwiającym się przemocy władzy i niesprawiedliwości. Degeneracja oświecenia byłaby więc interpretowana nie jako argument za odrzuceniem jej ideałów, co przeciwnie – ich restytucją, krytycznym przemyśleniem, rozpoznaniem siebie jako aktywnego kreatora i sprawcy historii.

Stephen Bronner, komentując antysemitki hit wydawniczy, jakim były „Protokoły mędrców Syjonu” oraz ich wpływ na XX-wieczne wyobrażenia o Żydach oraz judaizmie i kulturze żydowskiej, pisze, że ideologia ta ma moc uwodzenia także dla tych, którzy *patrzą na dawne dobre czasy*²⁹, a ich poglądy napędzane są resentymentem i pragnieniem kompensacji. Zauważa przy tym, że historyczna (ale chyba także współczesna) zbieżność populizmu i antysemityzmu nigdy nie jest przypadkowa³⁰. Bronner zauważa też, że „Protokoły”

²⁸ S. Bronner, *Reclaiming the Enlightenment: Toward a Politics of Radical Engagement*, New York 2004, s. 7. Tłumaczenie własne.

²⁹ S. Bronner, *A Rumor About the Jews. Reflections on Antisemitism and the Protocols of the Learned Elders of Zion*, New York 2000, s. 8. Tłumaczenie własne.

³⁰ Tamże, s. 9.

dowodzą, jakoby żydowska konspiracja w istocie doprowadziła do powstania nowoczesności³¹, a z tego – wprowadzając również inne argumenty i fragmenty z tego tekstu – ponownie wyprowadza wniosek, że antysemityzm wprawdzie znalazł wielu nowoczesnych wyznawców, jednak jest z gruntu strategią wynikającą z religijnej nienawiści, przesądów i antymodernistycznych poglądów³². Nie stoi w sprzeczności ze wspomnianą wcześniej łączliwością antysemityzmu i artystycznego modernizmu. Nie tylko dlatego, że nowoczesność karmi się sprzecznością, ale przede wszystkim dlatego, że społeczny i polityczny światopogląd wspomnianych twórców był jednoznacznie antynowoczesny. Jak pisze Surette: *W skrócie, wierzyli oni, że demokracje są rządzone przez nieodpowiednich „nielicznych”. Mieli tendencję do zestawiania średniowiecza albo renesansu – okresów, co do których wyobrażali sobie, że ludzie kultury zarządzili Europą za pomocą mechanizmów Kościoła i Korony – ze swoją współczesnością, kiedy to wśród elit rządzących byli przemysłowcy, kupcy i bankierzy, którzy nie mieli ani pretensji do kultury, ani zainteresowania nią. Bez wątpienia ich obraz przedindustrialnej Europy był mocno podkoloryzowany przez myślenie życzeniowe i niedoskonałą wiedzę na temat faktycznie obowiązujących wówczas struktur politycznych i społecznych. Mimo że wszyscy troje wyrażali nostalgię za przedindustrialną Europą, tylko Eliot odnosił się do niej jako do modelu, który mógłby posłużyć za szablon dla reformy współczesnych struktur politycznych społecznych*³³.

Bauman zdaje się z tej perspektywy mieć słuszność raczej w detalicznych, aniżeli najbardziej ogólnych rozważaniach. Dostrzegając w Zagładzie nowoczesność, rzadko widzi w niej zarazem skrajnie antynowoczesne impulsy. Warto przywołania są tu jednak obawy Baumana zebrane są w formule „uśmierzania pamięci”³⁴, u której przyczyn znajdują się dwa procesy: *Pierwszy z nich polega na sprowadzaniu badań nad historią Zagłady do rangi specjalistycznego przedsięwzięcia, które ma funkcjonować w zamkniętym obiegu specjalistycznych instytucji, fundacji i konferencji. Częstym i dobrze znanym efektem wyodrębnienia się nowych dyscyplin badawczych jest rozluźnienie więzi łączących je z głównym obszarem badań naukowych. [...] Tak oto dochodzi do sytuacji, w której liczba, wnikliwość i naukowa rzetelność specjalistycznych studiów na temat historii Zagłady rośnie w imponującym tempie, a tymczasem w pracach poświęconych nowoczesnej historii powszechnej Zagładzie poświęca się wciąż tyle samo miejsca i uwagi*³⁵.

³¹ Tamże, s. 63.

³² Tamże, s. 125, 134.

³³ L. Surette, *Dreams...*, s. 4. Tłumaczenie własne.

³⁴ Z. Bauman, *Nowoczesność...*, [Przedmowa].

³⁵ Tamże.

Drugi proces to retuszowanie Zagłady w mediach, podczas obchodów rocznicowych i – szerzej – w powszechnej społecznej świadomości, która nie dopuszcza do siebie co bardziej niewygodnych pytań dotyczących warunków, które umożliwiły Zagładę, sprawstwa czy wreszcie możliwości precyzyjnego określenia jej przyczyn. Wszystkie te wątki zdają się oscylować wokół centralnego pytania stawianego w rozprawie Baumana, a więc: jaka jest relacja pomiędzy pojęciami Zagłady i nowoczesności. Pytanie, które sama chciałabym zadać, byłoby poniekąd powtórzeniem dylematów Baumana. Wynika ono także z zestawienia z interpretacją powieści Grynberga oraz licznych rozpraw konceptualizujących nowoczesność. Jeżeli jednak zadamy wprost pytanie, czy sprawstwo Zagłady można przypisać nowoczesności, nie możemy uzyskać satysfakcjonującej odpowiedzi. Zdecydowałabym się więc je przeformułować i zapytać, w jakim sensie nowoczesności przypisać możemy sprawstwo Zagłady oraz jakie wiążą się z tym konsekwencje dla obu tych pojęć. Ujmując rzecz jeszcze inaczej – czy problematyczna polska, dominująca postawa wobec Zagłady (wiedza o wydarzeniach, która nie składa się na ogólniejszą refleksję tożsamościową) ma przełożenie na pytanie o relację nowoczesności i Zagłady? A zatem – idąc za Baumanem – skoro nowoczesność stworzyła warunki dla Zagłady, czy możemy przypisać jej sprawstwo? Czy nowoczesność jest sprawcą Zagłady? Przedstawiony tu tok myślenia może budzić uzasadnione wątpliwości. *Reductio ad absurdum* pozwala jednak na dostrzeżenie mechanizmu, który bez tego eksperymentu myślowego staje się niewidoczny. Jeżeli bowiem nie chcemy naiwnie myśleć o Zagładzie jako wyłaniającej się ze sprawiedliwych i akceptujących dla Żydów społeczności tragedii, musimy analogiczne pytanie postawić naszej epoce – formacji myślowej, której wszyscy jesteśmy częścią, a której złożoność nie może być argumentem przeciwko fundamentalnym pytaniom.

Odpowiedź Baumana nosi w sobie jednak narcyzm nowoczesności w tym sensie, w którym nic, co zdarzyło się wcześniej, nie jest dość znaczące, aby mogło wpłynąć na formację nowoczesną. Grynberg idzie tu w przeciwnym kierunku – nie dostrzegając w nowoczesności fundamentalnej zmiany, opowieść snuje w trybie niekończącej się elegii. Różnica wydaje się jednak tkwić w czym innym – w celu obu tekstów i założeniach autorów. To, czego szuka Grynberg, to upamiętnienie, rozliczenie i wyeksponowanie europejskiej nikczemności antysemityzmu. Natomiast Bauman walczy o dostrzeżenie w nas samych – w społeczeństwach, zbiorowościach, ale też jednostkach tego, co doprowadziło do Zagłady. *Spółeczeństwo* z tekstu Grossa jest tu jednak pozbawione strukturalnych różnic i odmienności wewnątrz tego pojęcia. To wydaje się budzić wątpliwości wielu komentatorów. Dodać do tego należałoby inną wątpliwość. Jeżeli no-

woczesność odpowiada za Zagładę Żydów, jak odróżnić całe społeczeństwa od historycznych sprawców (podlegających odpowiedzialności, także karnej)? Jak nie rozwodzić pojęcia sprawstwa tak, aby nadal pomiędzy *biernym świadkiem* a *nie dość biernym świadkiem* rozpoznawalna była historyczna i moralna różnica? I czy *prawo do odwracania wzroku* nie jest tu szkaradną strategią obronną?

Gorzkie refleksje na temat nowoczesności, nad którą ciąży przecież także cień roku 1968, tworzą pejzaż tyleż znany, co skrętnie omijany w dominujących narracjach historycznych. Jeżeli nie w zakresie faktów, to poddawany łagodnym interpretacjom. Zasłanianie się niewiedzą oraz niemożnością przewidzenia skutków jest znanym repertuarem kulturowym, chętnie wykorzystywanym tak w opisywaniu losu zbiorowości, jak i indywidualnych jej członków. W powieści pojawia się taki fragment dotyczący pobytu Bromberga z żoną we Frankfurcie: *Od Nocy Kryształowej do ostatniego transportu zarejestrowano 715 samobójstw. Meble i inne rzeczy żydowskie inwentaryzowano i sprzedawano na aukcjach – firmy aukcyjne i przewoźowe licytowały się o kontrakty. W czerwcu 1943 zniesiono etat specjalisty od spraw żydowskich, był już niepotrzebny. Po wojnie osiedlali się tu ucalańcy, głównie z Polski. Opiekowali się cmentarzami, które wielokrotnie bezczeszczono. W 1952 pod ołtarzem katedry znaleziono dwie żydowskie tablice nagrobne z XII wieku.*

Nasi gospodarze podejmowali Hankę jak księżną. Pewnego wieczora rozmowa zeszła na Żydów. Gospodarze pochwalili się, że mieli kiedyś wielu żydowskich przyjaciół, znajomych, sąsiadów.

Gdzie oni są? – zapytała Hanka.

– Nie wiemy, wyjechali.

Po tej rozmowie nasz pobyt w willi z basenem stał się niemożliwy, spakowaliśmy walizki i uciekliśmy do Heidelbergu, malowniczego wąwozu starannie uregulowanej rzeki, która wycieka z gęsto zalesionych wzgórz³⁶.

Przypomina się w tym kontekście inny fragment, nie z powieści, a dziennika trzynastoletniej Anne Frank, która 9 października 1942 r. pisze: *Jeżeli w Holandii jest już tak źle, jak więc żyją w odległych, barbarzyńskich krajach, do których są wysyłani? Zakładamy, że większość z nich zostaje zamordowana. Angielskie radio mówi o zagazowywaniu, być może jest to najszybszy sposób umierania. Jestem zupełnie wytrącona z równowagi³⁷.*

Anne Frank wie, podejrzewa, myśli i obawia się zarówno tego, o czym wie, jak i tego, czego nie sposób w jej sytuacji się dowiedzieć. Postawa gospodarki z pierwszego cytatu nie jest przecież wyrazem niewiedzy czy obojętności,

³⁶ H. Grynberg, *Memorbuch...*, s. 245–246.

³⁷ A. Frank, *Dziennik*, Kraków 2000.

a wykreowanej pozy szlachetnego ignoranta. Takiego, którego tożsamość nie przyjmuje możliwości weryfikacji, zaprzęgnięcia własnej moralności do pytań o odpowiedzialność a także własną rolę w historii. Na zakończenie warto ponownie przywołać „Prawdę nieartystyczną” Grynberga, w której ten wyraża poglądy zbliżone do tych z tekstu Błońskiego: *Propaganda antysemicka lat 1936–1939 oraz 1968–1970 należy do najbardziej kompromitujących dla Polski epizodów w historii stosunków polsko-żydowskich, ale ucieranie pojęcia tak zwanego polskiego antysemityzmu jest sprzeczne z prawdą historyczną, podobnie jak oskarżanie Polaków o współpracę z hitlerowcami w zagładzie Żydów. [...] Polski antysemityzm nie miał tego [jaki miał np. słowacki – przyp. O. S.] elementu morderczego. [...] Oskarżanie Polaków o współudział w ukrzyżowaniu Żydów jest podobnie sprzeczne z prawdą i tendencyjne jak oskarżanie Żydów o ukrzyżowanie Mesjasza czy wręcz Boga*³⁸.

Ważniejsze niż akt uniewinnienia dokonany w tym esej jest seria przypisów dołączona do kolejnych wydań w książce. Sam esej pozostał niezmienny, dodane zostały jednak słowa, które nie pozwalają czytać tego tekstu inaczej niż jako wyrazu pewnej (nie)wiedzy historycznej danego czasu. Podobnie jest w przypadku Błońskiego. Píše więc Grynberg na ostatnich stronach: *Pisząc to, nie wiedziałem, że w samej Małopolsce Armia Krajowa miała na liście 60 tysięcy szmalcowników* [...].

Pisząc to, nie wiedziałem o ludobójstwie w Jedwabnem, Radziłowie i Wąsoczcu. [...]

*Pisząc to, nie wiedziałem, że w samej Małopolsce działało 60 tysięcy szmalcowników*³⁹.

Końcowe pytania pozostają więc następujące: jaka wiedza czyni sprawcę?. I jak przepisać historię i tożsamość, kiedy *sprzeczne z prawdą i tendencyjne* nie dają się już utrzymać?

³⁸ H. Grynberg, *Prawda ...*, s. 76–77.

³⁹ Tamże, s. 323.

