

DOI: 10.11649/a.2070

Article No.: 2070

**Adeptus**  
nr 15/2020 r. pismo humanistów

Antoni Żrebiec – student historii i filozofii na studiach II stopnia w Kolegium MISH na Uniwersytecie Warszawskim. Interesuje się kulturą i filozofią średniowiecza, jak również zjawiskami kulturowymi, które wykraczają poza ramy epoki, takimi jak przedstawiane w niniejszym artykule zbiorowe akty przemocy. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2531-751X>  
e-mail: a.zrebiec12@gmail.com

Antoni Żrebiec

## **Jak z pewnego miasteczka szatan wyrzucił szatana. Girardowskie mechanizmy w *My z Jedwabnego* Anny Bikont**

Ostatnia scena *Pokłosia* (2012) Władysława Pasikowskiego – ukrzyżowanie Józka Kaliny na drzwiach stodoły – wywołała natychmiastowe oskarżenia o efekciarstwo i kicz nawet w środowiskach przychylnie nastawionych do filmu. Najłagodniej i nieoceniająco odniósł się do niej Tadeusz Sobolewski w recenzji dla „Gazety Wyborczej”: „Niecodziennie zdarzają się tak wymyślne i szokujące akty agresji jak ta w finale *Pokłosia*, ale przecież są one obecne w myślach i w mowie, jeśli nie w uczynkach. Pasikowski symbolicznie doprowadza do momentu, gdy niewinna ofiara zamyka cykl zła” (Sobolewski, 2012). Zdecydowanie ostrzej mówił w wywiadzie dla „Polityki” Olaf Żylicz (Cieśla & Żylicz, 2012), powołując się poniekąd na Sobolewskiego:

Prawdę mówiąc w moją wrażliwość ta scena najlepiej nie trafia. Nie wydaje mi się też prawdopodobne, żeby reakcje społeczności były aż tak silne, by pchnąć wspólnie do mordy – nawet za brutalne złamanie tabu. Ale jeśli przyjąć, że film celowo ucieka od prostego realizmu, próbuje być w swym przesłaniu uniwersalny, to może jest uprawniony taki akord na miarę antycznej tragedii – jak pisał Tadeusz Sobolewski.

Niejednoznacznie odnosi się do sceny Anita Piotrowska w recenzji dla „Tygodnika Powszechnego”. Najpierw zdaje się ją ostro krytykować: „Szczególne emocje wywoła zapewne scena finałowa, będąca symbolicznym powtórzeniem pogromu sprzed lat, a zarazem bez-

The study was conducted at the author's own expense.

No competing interests have been declared.

Publisher: Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License ([creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/)), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. © The Author(s) 2020.

czelnym nawiązaniem do ofiary Chrystusa". Za chwilę jednak mówi o jej edukacyjnej roli: „Znajdzie się jednak spora grupa widzów, która dzięki tym efekciarskim figurom ma szansę zmierzyć się z nieświadomą traumą [...]” (Piotrowska, 2012).

Przywołane reakcje nie dziwią i w porównaniu z innymi recenzjami, takimi jak choćby jednoznacznie krytyczny wobec filmu tekst Magdaleny Rigamonti (Rigamonti, 2012) z tygodnika „Wprost”, są bardzo wyważone. Ukrzyżowanie Kaliny zawiera tak mocny ładunek symboliczny, że na pierwszy rzut oka wydaje się przesadne w stosunku do całej filmowej narracji. Jednak gdy przyjrzymy się fabule filmu i kluczowej roli, jaką odgrywa w niej postać Józka, uderzająca wyda się zbieżność odrzucenia przez społeczność i bestialskiego morderstwa z opisywanym przez słynnego francuskiego antropologa René Girarda mechanizmem kozła ofiarnego. Gdy poddamy to banalne skojarzenie dokładniejszej analizie, okaże się, że rozwój akcji filmowej można odczytać jako swoistą ilustrację podstawowych mechanizmów, na których Girard oparł swoją antropologię. Wszystkie trzy wymienione przeze mnie fragmenty recenzji dają się odnieść do pewnych kategorii Girarda. Żylicz mówi o uniwersalnym przesłaniu filmu, a teoria francuskiego antropologa rości sobie prawo do uniwersalności, chcąc opisać zasady powstawania wszystkich kultur. Sobolewski pisze o ofierze zamykającej cykl zła, co wprost odpowiada roli, jaką Girard przypisuje kozłowi ofiarnemu. Z kolei u Piotrowskiej pojawia się wątek „bezczelnego” nawiązania do ofiary Chrystusa, mającej u twórcy teorii mimetycznej wyjątkowy status jako demaskującej fałsz kryjący się za kolektywnymi mechanizmami przemocy, które aż do powstania ewangelii ukrywały faktyczną niewinność ofiary (Girard, 1991, ss. 147–182, 2002, ss. 134–166). Autorka recenzji wspomina także, że zamordowanie Józka można rozumieć jako „symboliczne powtórzenie pogromu sprzed lat”. Można tu odnaleźć ślad Girardowskiego patrzenia na pogański mechanizm ofiarniczy, gdzie każda następna ofiara jest rytualnym powtórzeniem poprzednich (Girard, 1993, ss. 123–155).

Niezależnie od tego, w jakim stopniu powszechnie znana dziś teoria Girarda zainspirowała Pasikowskiego do ukazania na końcu filmu ukrzyżowania Kaliny, użycie podstawowych kategorii francuskiego antropologa narzuca się w jej interpretacji. Scena, która była oceniana jako wymyślna i przesadzona, zdaje się bezpośrednio odsyłać do Girardowskiej antropologii, ujawniając zarazem uniwersalny charakter ukazanych w filmie mechanizmów.

Frapujące i niejednoznaczne w interpretacji ujęcie filmowe stanowi tu jedynie pretekst do postawienia pytania, czy teorię mimetycznej przemocy i kozła ofiarnego można odnieść do stanowiących inspirację dla fikcyjnej fabuły *Pokłosa* wydarzeń, mających miejsce

w Jedwabnem i w sąsiednich miejscowościach zarówno w czasie zbiorowych mordów polskich mieszkańców na ich żydowskich sąsiadach w lipcu 1941 roku, jak i podczas stopniowego ujawniania tej trudnej prawdy po ukazaniu się *Sąsiadów* (2000) Jana Tomasza Grossa. Temat ten został wnikliwie przebadany przez Annę Bikont (Bikont, 2015) i przedstawiony w jej książce *My z Jedwabnego*. Autorka ukazuje społeczność Jedwabnego i Radziłowa nie tylko w czasach przedwojennych, w czasie okupacji sowieckiej i podczas pogromów, ale również jej funkcjonowanie 60 lat później, w okresie powstawania książki. Celem artykułu jest próba interpretacji przedstawionych przez Bikont wydarzeń i narracji świadków poprzez wykorzystanie Girardowskich kategorii konfliktu mimetycznego, kozła ofiarnego, rytuału ofiarniczego, a także koncepcji mitu i szatana. Procesy opisywane przez Girarda nie dają się zaobserwować w refleksji nad pojedynczym wydarzeniem, gdyż mają na celu wyjaśnienie, jak pewne jakości kultury kształtują się przez lata, a nawet wieki, stąd perspektywa autorki *My z Jedwabnego* okazuje się niezwykle cenna. W reportażu autorka zarazem ujawnia swój własny stosunek do zdarzeń wojennych i debaty publicznej trwającej podczas powstawania książki, jak i oddaje głos swoim rozmówcom – świadkom wydarzeń z roku 1941 i ich potomkom. Dążąc do jak najwiarygodniejszej rekonstrukcji wydarzeń, w której granica pomiędzy dziennikarstwem a historiografią zaczyna się zacierać, Bikont zostawiła przestrzeń do refleksji nad zgromadzonym przez siebie i przedstawionym w książce materiałem<sup>1</sup>.

## Konflikt mimetyczny

Teoria mimetyczna René Girarda ukazuje składający się z kilku etapów proces odgrywający fundamentalną rolę w powstawaniu i rozwijaniu się kultury i religii. Zaczyna się od charakteryzującego wszystkich ludzi mimetycznego pragnienia, które prowadzi do rywalizacji stopniowo przeradzającej się w jej najostrejszą fazę – kryzys mimetyczny (Girard, 2006, ss. 61–68). Ten destrukcyjny dla wszelkich społeczności etap procesu musi zostać zażegnany poprzez pojawienie się kozła ofiarnego i wylanie na niego kolektywnej przemocy. W pierwszej kolejności chciałbym skupić się na początku owego schematu – czyli kolejnych stopniach narastającego konfliktu mimetycznego.

<sup>1</sup> Napięcie pomiędzy historią mówioną, w której badaczka interesuje nie tylko dotarcie do faktów, a przede wszystkim świadomość i sposób konstruowania narracji przez świadka, któremu w pełni oddaje się głos, unikając jednoznacznych ocen, a reportażem stanowiącym zamknięte i subiektywne ujęcie autora, świetnie ukazuje artykuł Pauliny Orłowskiej (Orłowska, 2017). U Bikont granica pomiędzy jednym i drugim zaciera się poprzez zawarcie w tekście zarazem subiektywnego dziennika autorki, jak i rozdziałów opartych na narracjach konkretnych świadków wydarzeń z roku 1941.

Swoją teorię Girard zaczyna od wskazania mimetycznego pragnienia rozumianego jako rodzaj powszechnego pożądania. Jest ono typowe dla każdego człowieka i odróżnia go od zwierząt. U jego początków leży nieświadomione pragnienie posiadania przedmiotu, który ma druga osoba, przy czym „przedmiot” ów może być rozumiany abstrakcyjnie. Może to być zarówno rzecz, jak i pewna umiejętność lub czyjeś względy. Według francuskiego antropologa to właśnie destrukcyjne naśladownictwo jest cechą, która doprowadziła do powstania cywilizacji, gdyż pozwala ludziom poprzez wzajemne napędzanie pożądań i pragnień mierzyć w swoich ambicjach daleko poza podstawowe, zwierzęce instynkty (Girard, 2002, ss. 19–30).

Powszechność mimetycznego pragnienia prowadzi do narastającej rywalizacji między ludźmi, co w konsekwencji może przerodzić się w stan Hobbesowskiej wojny wszystkich przeciwko wszystkim. Taki stan Girard nazywa kryzysem mimetycznym. Wyprowadzić z niego może jedynie przejście od postawy „wszystkich-przeciwko-wszystkim” do „wszyscy-przeciwko-jednemu”, a więc uruchomienie mechanizmu kozła ofiarnego (Girard, 2002, s. 49). Rozbite wspólnoty, silne podziały i konflikty są więc warunkiem koniecznym zaistnienia uzdrawiającej wspólnotę kolektywnej przemocy.

W kontekście dyskusji wokół Jedwabnego godne uwagi są zwłaszcza używane przez francuskiego antropologa do opisu mimetycznej rywalizacji kategorie *sąsiada* i *sobowtóra*. Opublikowanie *Sąsiadów* Grossa i wkrótce później emisja filmu Agnieszki Arnold o tym samym tytule stały się punktem zapalnym trwającego do dziś sporu o pamięć. Przyzwyczajeni do utrwalonego obrazu Holocaustu jako z góry zaplanowanego, przemyślanego i z zimną krwią przeprowadzonego scenariusza wymordowania Żydów przez nazistów, polscy odbiorcy musieli skonfrontować się z faktem, że to Polacy dokonali w Jedwabnem, Radziłowie i Wąsoszu spontanicznych, bestialskich mordów na mieszkających wraz z nimi od wieków żydowskich sąsiadach. Kategoria sąsiedztwa została dodatkowo jeszcze wyeksponowana w dramacie *Nasza klasa* Tadeusza Słobodzianka. Inspiracją do takiego zatytułowania sztuki było opublikowane w „Gazecie Wyborczej” w dniu przełomowych uroczystości w Jedwabnem 10 lipca 2001 roku z okazji 60-lecia zbrodni zdjęcie jedwabnieńskiej klasy z 1936 roku, z którego spoglądają twarze dzieci: Polaków i Żydów – przyszłych morderców i ofiar (Bikont, 2015, s. 294).

Dla Girarda to właśnie *sąsiad* jest antagonistą mimetycznej rywalizacji. Jako jednostka, z którą się przebywa i wchodzi w relacje, staje się bezpośrednim konkurentem (Girard, 2006, s. 62). Naśladowanie doprowadza do wzajemnego upodobnienia się *sąsiadów*, im więcej

ich łączy, tym silniej ze sobą rywalizują. Skrajną formą sąsiedztwa jest bycie *sobowtórem*, gdyż jak pisze Girard: „po przekroczeniu pewnego progu frustracji antagoniści przestają się zadowalać przedmiotami stanowiącymi obiekt sporu” (Girard, 2002, s. 34). Stają się sobie wrody jako tacy. Girard znajduje odzwierciedlenie tego w mitach założycielskich: Kain i Abel byli braćmi, Romulus i Remus bliźniakami. Mimetyczny kryzys jest sytuacją, w której *sąsiedzi* występują przeciw *sąsiadom*, stając się budzącymi zgorzniecie *sobowtórami*. Czy przed zbiorowym morderstwem w Jedwabnem istniały tego rodzaju konflikty?

Podziały przebiegające wzdłuż linii religijno-etnicznej miały najbardziej widoczny charakter i dramatyczne skutki, choć przed wojną nie tylko one dzieliły społeczności Jedwabnego i okolicznych miejscowości. Wewnątrz społeczności żydowskiej spory wiedli syjoniści z nielicznymi komunizującymi jednostkami, zaś wśród Polaków piłsudczycy z endecją. Za światopogląd należących do diecezji łomżyńskiej katolików w dużej mierze odpowiadał kierowany przez biskupa Stanisława Łukomskiego kler, który w zdecydowanej większości sprzyjał Stronnictwu Narodowemu, a także prasa diecezjalna (Libionka, 2002). Bikont wspomina, że Kościół w Łomżyńskim nie pozwalał odprawiać mszy z okazji imienin i rocznicy śmierci Piłsudskiego, a polskiej inteligencji sprzyjającej BBWR-owi bliżej było do żydowskiej elity niż do sprzyjających endecji chłopów (Bikont, 2015, s. 45). Antysemityzm księży i miejscowej ludności przyczyniał się do silnych napięć polsko-żydowskich i licznych lokalnych pogromów. Niektóre ze sporów przypominanych przez świadków mają rys charakterystyczny dla girardowskiej rywalizacji mimetycznej. Bikont przywołuje historię jedwabnieńskiego Żyda Meira Ronena, który opowiadał o tym, jak niejaki Wasilewski, później biorący udział w zbrodni, założył konkurencyjne względem ojca Ronena biuro pisania podań i wywiesił szyld „Polskie biuro pisania podań” (Bikont, 2015, s. 249). Ronen wspomina również o niechęci Polaków do Żydów z powodu zaciągniętych u nich długów, a także o rywalizacji pomiędzy polskimi i żydowskimi dziećmi. Pod koniec lat trzydziestych dyskryminacja żydowskich uczniów prowadziła do antagonizmów i prześladowań dzieci przez dzieci: „po szkole trzeba było iść do domu, i to nie było łatwe. Chłopcy ze wsi czekali, napadali nas, bili” (Bikont, 2015, s. 254).

Jednak dopiero okupacja sowiecka przyniosła stan, który można nazwać prawdziwym mimetycznym kryzysem w girardowskim duchu. Tu znów warto odnieść się do Ronena, który wbrew upiększonej wersji wydarzeń rabina Bakera głoszącej, że w Jedwabnem nie było wśród Żydów komunistów, wspomina o „panoszących się pięciu łajdakach”, którzy „rządzili w miasteczku, zanim ustatkowała się sowiecka władza”, lecz to „komunista Polak,

Krystowczyk, był ich szefem” (Bikont, 2015, s. 255). W czasie okupacji sowieckiej obok przedwojennego polsko-żydowskiego konfliktu na pierwsze miejsce wysunął się inny: między tymi, którzy byli gotowi współpracować z nową władzą, a jej przeciwnikami. Biedniejsi, komunizujący Żydzi, choć stanowili mniejszość, mogli poczuć chwilową przewagę nad swymi endeckimi prześladowcami. Krótka wypowiedź Ronena wystarczy, by dostrzec, że podział ten przebiegał w poprzek różnic religijno-etnicznych. Ponadto, jak wykazał Gross w *Sąsiadach*, byli i tacy, którzy w ciągu paru miesięcy z radykalnych, walczących w antysowieckiej partyzantce polskich patriotów przemieniali się w funkcjonariuszy NKWD. Ze 106 osób, które ujawniły się po ogłoszeniu amnestii dla członków partyzantki z Kobielna, 25 podjęło współpracę (Gross, 2000, ss. 35–37). Do narastających podczas okupacji sowieckiej wszechobecnych konfliktów dochodziła jeszcze bieda oraz dotyczący zarówno Żydów, jak i Polaków permanentny lęk przed wywózkami. Niezależnie od narodowości zdecydowanie gorzej mieli bogaci niż biedni, gdyż po przeprowadzeniu spisu ludności władza sowiecka dokonywała systematycznego rabunku (Bikont, 2015, s. 179). W przywołanych przez Bikont wspomnieniach Chaja Finkelsztajn, której rodzinę Sowietci pozbawili młyna i domu z całym dobytkiem, pisała wprost, że za okupacji sowieckiej: „Życie małego żydowskiego kupca było niemożliwe, a to przecież była większość Żydów. Chrześcijanie mogli mieć hektar ziemi i sprzedawać na ulicy produkty, nawet mięso, a Żydom tego zakazano. Więc Żydzi wchodzili w spółki z chrześcijanami i przez nich coś sprzedawali” (Bikont, 2015, s. 180). Rozbicie społeczności żydowskiej w czasie okupacji sowieckiej było niezwykle silne, gdyż inteligencja i drobni rzemieślnicy, których było najwięcej, tęsknili za polską władzą, zaś część komunizujących, biedniejszych Żydów jawnie współpracowała z okupantem. Do tej złożonej siatki podziałów dochodzą, będący w najtragiczniejszej sytuacji, bieżący, uciekający na te tereny spod okupacji niemieckiej Żydzi, którzy faktycznie stanowili większość spośród osób wywiezionych w głąb Związku Radzieckiego (Wierzbicki, 2002, s. 145).

Z ledwie naszkicowanego tu obrazu różnorodności sporów, w którym na dawne przedwojenne napięcia nakładają się zupełnie nowe, związane z odmienną sytuacją polityczną podczas sowieckiej okupacji w Jedwabnem i okolicach, wyłania się rywalizacja wszystkich ze wszystkimi, co nosi wiele cech opisywanego przez Girarda kryzysu mimetycznego. Cały obraz wzbogaca przywołane przez Bikont zdanie Herschela Bakera: „Wszyscy stali się biedni, bogaci Żydzi też, więc się zrównaliśmy z Polakami, którzy przed wojną byli biedniejsi. Trudno mówić, że Żydzi się wywyższali, raczej zostali zrównani na poziomie biedy” (Bikont, 2015, s. 180). Czy ten aspekt zrównania wobec okupanta nie przypomina nieco girardowskiej

przemiany sąsiada w sobowtóra? W obliczu zniknięcia wielu potencjalnie pożądaných przedmiotów czy funkcji przedmiotem wrogości stawał się inny jako taki.

## Kozioł ofiarny

René Girard zaczyna *Kozła ofiarnego* od ukazania jak Guillaume de Machaut przedstawia w *Sądzie króla Nawarry* kolektywne wymordowanie Żydów, oswobadzające wspólnotę od wielu apokaliptycznych i wymyślnych klęsk oraz nieurodzajów (Girard, 1991, ss. 5–20). Czytelnicy wiedzą, że w rzeczywistości chodzi o XIV-wieczną epidemię dżumy. W obliczu strachu przed żniwem, jakie zbierze szerząca się zaraza, chrześcijanie mordowali Żydów, gdy tylko pojawiały się jej pierwsze oznaki, oskarżając ich o zatrucie źródeł – rzekomą przyczynę choroby. Girard w różnych mitycznych opowieściach, na których zbudowane są kultury, próbuje odnaleźć ten sam schemat obarczenia konkretnej jednostki lub grupy winą za stan rozbicia danej społeczności. Złożenie w ofierze obwinianego ma przywrócić utraconą jedność. Istotne jest, że przyczyna rozbicia może być związana z faktycznie traumatycznymi wydarzeniami i rzeczywistym lękiem: lęk przed dżumą w XIV-wiecznej Francji mógł odgrywać tę samą rolę co lęk przed wywiezieniem w głąb Związku Radzieckiego podczas okupacji sowieckiej. Sama nazwa *koziół ofiarny* bierze się z tradycji żydowskiej ofiary prześlągalnej przedstawionej w Księdze Kapłańskiej, gdzie na kozła przenoszono wszystkie grzechy społeczności, a następnie wypędzano go na pustynię dla mieszkającego tam demona – Azazela (Kpł 16, 6–22)<sup>2</sup>.

Girard zaznacza, że jeśli jakieś świadectwo choćby w ukryty sposób zdaje relację z aktów prześladowczych, pojawiają się w nim cztery stereotypy: społecznego i kulturowego kryzysu, zbrodni, które się do niego przyczyniły, noszenia przez desygnowanych autorów zbrodni znaków selekcji ofiarniczej i samego aktu przemocy (Girard, 1991, s. 37). Historia mających miejsce w Jedwabnem wydarzeń wykazuje wszystkie z nich. O społecznym i kulturowym kryzysie, jaki niosła ze sobą okupacja sowiecka, już pisałem, zaś żydowskie zbrodnie, które się do niego przyczyniły, były dla późniejszych autorów jedwabnieńskiego mordu oczywiste. Czy istnieje wyraźniejszy znak oskarżenia Żydów o okupacyjną biedę, niż to, że polscy oprawcy w dniu mordu kazali im nieść pomnik Lenina i śpiewać „przez nas wojna” (Gross, 2000, s. 71)? Nieco trudniej wytłumaczyć stereotyp trzeci, czyli noszenie

<sup>2</sup> Cytaty z biblii przywołuję według wydania: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, 2000.

przez Żydów charakterystycznych znaków selekcji ofiarniczej. Girard za Eliadem przywołuje katalog cech, które najczęściej nosi na sobie prześladowana ofiara, dopatrując się ich w typowych przedstawieniach mitologicznych herosów, co wiąże się z jego koncepcją późniejszej sakralizacji ofiary (Girard, 1991, ss. 54–55). Wspólnym wyznacznikiem tych cech jest podwójna, fizyczna i moralna monstrualność. Aby odnieść ten trzeci stereotyp do sytuacji jedwabnieńskich Żydów, warto wspomnieć o pierwszym z przytaczanych przez Bikont proroczym śnie Chai Finkelsztajn: „Ale oni sami widzą, jak Niemcy i Polacy wyrywają Żydom brody, śmiejąc się do rozpuku. Przemykają pod ścianami domów, na których wiszą karykatury Żydów ze „Stürmera”. Ale domy się kończą i uciekinierzy nie mogą już dalej skradać się pod murami” (Bikont, 2015, s. 463). Śniony przez Chaję Finkelsztajn na długo przed mordem scenariusz prześladowań pokazuje, jak istotne było krzewienie antysemityzmu poprzez karykaturalne przedstawienie Żyda. Monstrualne nosy, odstające uszy i brody, których wyrywanie rozśmiesza oprawców, to nierozłączny zestaw wyobrażeń Żydów na okładce nazistowskiego czasopisma „Der Stürmer”. Element stereotypowego potęgowania obcości i stygmatyzacji wyglądu może być poczytany jako widoczny znak ofiarniczej selekcji. By dopełnić Girardowski obraz trzeciego stereotypu, warto pamiętać o monstrualności moralnej, obecnej choćby w często powtarzanym motywie żydowskich mordów rytualnych (Bikont, 2015, s. 40).

Stereotypem czwartym, ukrywanym według Girarda w mitach, a w pamięci o Jedwabnem wydobytym dopiero po latach w książce Grossa, jest sam akt przemocy. Analizując mechanizm kolektywnego morderstwa, francuski antropolog wskazuje na stojące za nim schematy władzy i autorytetu, które prowadzą do ukonstytuowania się mimetyzmu nowego rodzaju. Naśladowanie staje się naśladowaniem innych we wspólnym akcie zbrodni, gdzie zazwyczaj potrzebna jest osoba inicjatora, który obnaży winę ofiary i stanie się prowodyrem zbiorowego linczu. W tym miejscu warto zwrócić uwagę na niezwykle ważną rolę, jaką dla kształtowania się pamięci o Jedwabnem odgrywa niemiecka inspiracja zbrodni (Żbikowski, 2002, ss. 262–268). Z relacji świadków wynika, że 10 lipca 1941 roku paradoksalnie to posterunek niemieckiej żandarmerii mógł być dla Żydów schronieniem (Gross, 2000, s. 67). Natomiast Bikont, odtwarzając na podstawie wielu źródeł mający miejsce trzy dni wcześniej mord w Radziłowie, zaznacza, że Niemcy odjechali, zanim dokonana się zbrodnia, pozostawiając Polakom w tej kwestii wolną rękę (Bikont, 2015, s. 437). Niemiecki udział w zbrodni stał się istotnym składnikiem powstałego wśród polskiej społeczności mitu, do którego jeszcze wrócę.



Anna Bikont ujawnia, jak znaczący dla rozwoju wydarzeń był wpływ lokalnych elit. Niemieckie zezwolenie na dobrowolne wyładowanie napięć na Żydach przyspieszyło samoistne kształtowanie się pozornych struktur władzy. Prym wiedli dawni zwolennicy endecji, tworząc tak zwane straże obywatelskie, „które teoretycznie miały pilnować porządku, w praktyce zaś dokonywały aktów zemsty, w pierwszym rzędzie na komunistach, zarówno żydowskich jak i polskich, ale zaraz potem na swoich żydowskich sąsiadach” (Bikont, 2015, ss. 509–510). W Radziłowie dzierżący faktyczną władzę Feliks Godlewski i Henryk Dziekoński mordowali w biało-czerwonych opaskach na ramionach, zaś w Jedwabnem nad całością czuwał burmistrz Karolak wraz z nowym, sprzyjającym Niemcom magistratem miejskim (Gross, 2000, ss. 51–52). Tego rodzaju inspiratorzy poparci autorytetem księży doskonale wpasowują się w Girardowską koncepcję prowadzącego do zbrodni mimetycznego porywu, w którym reszta społeczeństwa naśladuje działania inicjatorów przemocy. Wzajemna rywalizacja Polaków w grabieży żydowskiego mienia musiała dodatkowo napędzać wolę udziału w zbrodni, gdyż nie chciano wyjść na tym gorzej od innych. Dołączanie się coraz większej liczby członków społeczności do mordów z pewnością sprzyjało postawom konformistycznym i biernym, gdyż ewentualny sprzeciw mógł prowadzić do podzielenia losu ofiar. Nikt do udziału w zbrodni nie był przymuszany, a jednak wzięła w niej udział znaczna część polskich mieszkańców (Bikont, 2015, ss. 263–264).

Zgodnie z teorią Girarda mimetyczny poryw mógł zostać powstrzymany jedynie poprzez jednoznaczny sprzeciw autorytetów (Girard, 2002, ss. 61–94). Czy latem 1941 roku zaistniał taki przypadek? Bikont wskazuje tylko jedną podobną sytuację: księdza i inteligencję z Knyszyna, którzy w ostatniej chwili powstrzymali pogrom, jednak w przypisie dołącza informację, że była to już archidiecezja wileńska (Bikont, 2015, s. 519). W Wąsoszu, Jedwabnem i Radziłowie tak się nie wydarzyło. Po wkroczeniu Niemców, jedwabnieńscy i radziłowscy Żydzi przez dwa tygodnie stopniowo i brutalnie mordowani w pojedynczych aktach terroru, a następnie spaleni w stodołach, stali się kozłem ofiarnym mającym przynieść ponowne zjednoczenie wyniszczonej wojną i podziałami polskiej społeczności.

## Rytuał ofiarniczy

W styczniu 1945 roku Mordechaja i Akiwę Dorogojów zamordował należący do AK Antoni Kosmaczewski, a patrol Armii Krajowej w swoich dokumentach przyznał się do zbrodni. Morderca jedynie dokończył dzieła, które zaczął w lipcu 1941 roku w Radziłowie, mordując Dorę, córkę Mordechaja (Bikont, 2015, ss. 517–518). Podobne akcje dobijania ocalałych były

najczęściej dokonywane przez antykomunistyczną partyzantkę NSZ, natomiast tutaj – w wypadku jawnych osobistych porachunków wojennych – przyznała się do nich potępiająca na co dzień podobne wydarzenia AK. Izaak Lewin, ocalały z Zagłady, usłyszał po wojnie od jednego z gospodarzy, u których pracował: „jeśli chcesz żyć uciekaj, bo oni szykują się na was”. „Oni” odnosi się tu do AK (Bikont, 2015, s. 274).

W procesach wytoczonych w 1949 i 1953 roku przeciw mordercom z Jedwabnego, Żyd Izrael Grądowski i mieszane małżeństwo Marianna i Stanisław Ramotowscy zeznawali na korzyść zbrodniarzy, kryjąc fakt mordy z lęku o własne życie (Bikont, 2015, s. 408). Rodzina oskarżonego, który został uniewinniony dzięki fałszywym zeznaniom Ramotowskiej, chełpiła się później, że ich ojciec ukrywał Żydów. Prawdziwi „Sprawiedliwi” zaś nieustająco lękali się po wojnie o własne życie. Ukrywającą w czasie wojny siedmioro Żydów Antoninę Wyrzykowską strach zmusił do milczenia na temat zbrodni i był tak wielki, że po latach zapytana przez Annę Bikont, czy cieszy się, że prawda została wreszcie ujawniona, odpowiedziała zdawkowo: „a skąd, ja się tylko boję” (Bikont, 2015, s. 275).

Nieustający strach przebija się przez całą książkę *My z Jedwabnego*. Boją się zarówno „Sprawiedliwi”, jak i ocalali Żydzi; nawet Mosze Olszewicz, jego żona Elke, a także Eliasz Grądowski, których uratowała Wyrzykowska, unikają rozmów na ten temat (Bikont, 2015, s. 441). Ten lęk zmusił Stanisława Mordasiewicza do pochowania zakopanego w jego własnym ogrodzie Wolfa Szlapaka w zupełnej tajemnicy na radziłowskim kirkucie (Bikont, 2015, s. 462). To także on był przyczyną konsekwentnego ukrywania zbrodni. W książce Bikont nieustannie pojawiają się trzy typy świadków. Pierwsi, najliczniejsi, to ci, którzy opowiadają chętnie o „ciężarówkach pełnych Niemców” na jedwabnieńskim rynku 10 lipca 1941 roku i „kłamstwach Grossa”. Drudzy, mniej liczni, to tacy, którzy boją się mówić, a gdy w końcu zdają autentyczne relacje z przebiegu wydarzeń, wołają nie ujawniać swojego nazwiska w publikowanym tekście. Wreszcie trzeci to świadkowie, których można policzyć na palcach jednej ręki, otwarcie konfrontujący się z prawdą i gotowi ponieść za to odpowiedzialność. Ci ostatni zostają obdarowani przez jedwabnieńską społeczność łatką „Żydów”, czego bynajmniej nie poczytują sobie za ujmę. Jeśli żyją w Jedwabnem lub okolicach, nie mogą wieść tam spokojnego życia, a czasem wręcz lękają się o nie.

Wśród tych ostatnich wyróżniają się przede wszystkim Leszek Dziedzic z rodziną oraz burmistrz Krzysztof Godlewski, którego plany nadania szkole imienia Sprawiedliwej Antoniny Wyrzykowskiej, a także dbałość o przeprowadzenie uroczystych obchodów 60-lecia zbrodni spotkały się z taką niechęcią pozostałych członków miejskiego magistratu, że zmusiło go

to do złożenia dymisji. Żniwo prawdomówności – jak zaznacza Bikont – zebrał także Jan Cytrynowicz, którego syn, łomżyński dentysta, zagroził autorce procesem, gdyż otoczenie dowiedziało się za jej sprawą, że jest Żydem (Bikont, 2015, s. 548). Godlewski, po rezygnacji z urzędu, nie mogąc znieść pogroźek ze strony sąsiadów, wyemigrował do Ameryki. Podobnie dzieje się z Leszkiem Dzedzicem, który musiał uciekać z rodziną z powodu prześladowań i strachu o własne dzieci, gnębione w szkole i odrzucone przez kolegów. Jego syn Piotr usłyszał w szkole od jednego z uczniów następujące słowa: „Polacy źle zrobili, bo powinni wszystkich Żydów zamordować” (Bikont, 2015, s. 267). Dzedzic tak mówi o jedwabnieńskiej społeczności: „nie zostawiam tu przyjaciół. W godzinie próby wszyscy okazali się fałszywi. Co odpowiem, kiedy mnie w przyszłości mój amerykański wnuk zapyta o wspomnienia z rodzinnego kraju? Że w Jedwabnem nie dawało się żyć?” (Bikont, 2015, s. 282).

Nie tylko świadkowie, ale i autorzy publikacji poświęconych zbrodni, stali się przedmiotem wrogości. Urodzony w Jedwabnem, a mieszkający w Białymstoku Jan Sokołowski napisał list, w którym zaznaczał, że „usiłuje bronić honoru mieszkańców i rodaków z m. Jedwabnego wobec *jedwabnieńskiej burzy* rozpoczętej w środkach masowego przekazu w związku z ukazaniem się książki *Sąsiedzi*. Napisał ją Żyd, Jan Tomasz Gross. Warto ją przeczytać, aby poznać, jak Żydzi kłamią” (Bikont, 2015, ss. 100–101). Zbierając materiały do książki, Anna Bikont spotkała się również z wieloma pogroźkami i nieskrywaną niechęcią. Ten sam Jan Sokołowski zaprosił do domu autorkę *My z Jedwabnego* omyłkowo, myśląc, że jest pravicową dziennikarką. Musiała prędko wyjść z obawy o własne bezpieczeństwo (Bikont, 2015, ss. 337–338). Marcin Kącki opisuje, jak pytał miejscowych historyków, którzy wiedzieli o zbrodni, dlaczego nie oni zostali autorami *Sąsiedów* (Kącki, 2015, s. 95). Profesor Andrzej Sadowski odpowiedział: „Mogłem to napisać, nie przekłamując niczego, ale zabrakło mi cywilnej odwagi. Nie chciałem być wykluczony ze środowiska, potępiony, nie chciałem ryzykować swojej zawodowej drogi”.

Odiurność spada także na świadka zagłady z Jedwabnego – Szmula Wasersztajna oraz na ukrywającą go w czasie wojny Antoninę Wyrzykowską. Bikont wykazuje bezpodstawność stawianych Wasersztajnowi przez Tomasza Strzembosza zarzutów powojennej współpracy z komunistyczną bezpieką (Bikont, 2015, ss. 402–403). Wyrzykowska zaś dobitnie wyznaje prawdę o losie polskiego „Sprawiedliwego”: „Trzeba sobie uczciwie powiedzieć, że jak Żyda ma się za przyjaciela, to Polaków ma się za wrogów. Czemu tak jest, to ja nie wiem. Jak dostałam odznaczenie, medal tych Sprawiedliwych, to moja Helenka zaraz smyrnęła do kosza. I lepiej, przecież i tak nie było komu pokazywać” (Bikont, 2015, s. 388).

We wszystkich tych zaczerpniętych z *My z Jedwabnego* historiach łatwo odnaleźć wspólny rdzeń: ludzie, którzy jawnie przypominają prawdę o zbrodni, stają się kolejnymi kozłami ofiarnymi. Określanie ich jako „Żydów” jednoznacznie wskazuje na pewną jedność pomiędzy nimi a ofiarami mordów z lata 1941 roku, spada na nich nienawiść jedwabnieńskiej wspólnoty. W teorii mimetycznej Girarda nie każdy *kozioł ofiarny* musi zostać zamordowany, aby dokonała się ofiara zastępcza. Można go również wygnać, czego archetypiczną praktyką jest wspomniany już przeze mnie zwyczaj opisany w *Księdze Kapłańskiej*. Ten los podzieliła rodzina Dzedziców, burmistrz Godlewski oraz wielu próbujących przetrwać po wojnie ocalałych. Nowa ofiara, urzeczywistniona w kolejnych aktach przemocy, służy temu samemu celowi, któremu służył poprzedni mord – zjednoczeniu wspólnoty i zażegnaniu kryzysu. W *Sacrum i przemocy* francuski antropolog głosi tezę o jedności wszystkich rytuałów, sprowadzając je do rytualnego powtarzania na mniejszą skalę dawnej, założycielskiej ofiary (Girard, 1994, ss. 144–149). Nastawienie wielu mieszkańców miasteczka wobec zwolenników prawdy o zbrodni pokazuje, że ich nienawiść stanowi pewne *continuum*, które w sprzyjających okolicznościach bez trudu mogłoby się przerodzić w kolejny wybuch kolektywnej przemocy.

## Mit

Na samym końcu *Sąsiadów* Jan Tomasz Gross przywołuje napis na nieistniejącym już pomniku, który stał na miejscu zbrodni aż do 2001 roku. Tekst głosił: „Miejsce kaźni ludności żydowskiej. Gestapo i żandarmeria hitlerowska spaliła żywcem 1600 osób 10 VII 1941” (Gross, 2000, s. 114). Pominięcie narodowości ofiar oraz zafałszowanie sprawców zbrodni stanowiło wyrażony tu *explicite* główny składnik mitu narosłego wokół zbrodni, kultywowanego latami przez społeczność miasta. Obok przekonania o niemieckim sprawstwie mordu istotne było mityczne przeświadczenie o wzorowym współistnieniu Polaków i Żydów przed wojną oraz o żydowskiej odpowiedzialności za wywózki na Sybir i kolaboracji Żydów z sowiecką władzą. Od czasu opublikowania *Sąsiadów* do tych trzech głównych elementów mitu dołączył jeszcze jeden – przekonanie o spisku Żydów przeciw ludności Jedwabnego w celu wyłudzenia pieniędzy tytułem odszkodowań. Syntetyczną wykładnię tych twierdzeń przedstawia napisany przez Komitet Obrony Dobrego Imienia Miasta Jedwabne (Komitet Obrony Dobrego Imienia Miasta Jedwabne, 2001) list otwarty do prezydenta RP, do którego oprócz wymienionych wyżej przekonań dołączyło fałszywe oskarżenie Wasersztajna o współpracę z UB.

Tu znów narzuca się paralela z teorią Girarda, dla którego to właśnie mit jest miejscem, w którym możemy odnaleźć ślady ukrytych mechanizmów mimetycznych. Wieloletnie badania antropologiczne Girarda polegały w znacznej mierze na wnikliwej analizie pochodzących z różnych kultur mitów i próbie odnajdywania w nich wspólnego rdzenia, co ostatecznie doprowadziło go do wspomnianej koncepcji jedności rytuałów. Ktoś mógłby łatwo stwierdzić, że mit jako pewne fałszywe, utrwalone w społeczności przekonanie i mit – antyczna opowieść o bogach i herosach, to dwie zupełnie odrębne kategorie i porównanie ich wydaje się nieuprawnione. Odpierając z góry ten zarzut, chciałbym podkreślić wspólny rdzeń mitu w ujęciu Girarda i fałszywej wizji wydarzeń z czasów wojny utrwalonych w relacjach świadków, konsekwentnie zaprzeczających prawdzie. Tym, co łączy jedno z drugim, jest przekonanie o winie ofiary i rytualne uniewinnienie katów oraz mityczne zatajenie leżącej u źródeł opowieści kolektywnej przemocy (Girard, 2002, ss. 74–82).

*My z Jedwabnego* kończy rozmowa Bikont z prowadzącym śledztwo w sprawie Jedwabnego prokuratorem Radosławem Ignatiewem. Wyraża on przekonanie, że w dużej mierze świadkowie nie składali fałszywych zeznań intencjonalnie. Pokazuje, jak różnorodny i niespójny jest opis wyglądu obecnych w dniu zbrodni w Jedwabnem Niemców, co jednoznacznie świadczy o niepokrywaniu się tych zeznań z faktami (Bikont, 2015, ss. 537–538). A jednak mógł być to wytwór ich świadomości zlepiony z dawnych wspomnień, w który wierzyli jak w świadectwo własnej pamięci. Według Girarda przekonanie o winie ofiar jest jedną z przyczyn kolektywnej przemocy, która wieńczy mimetyczny cykl, ale później utrwała się pod postacią mitu i konstytuuje rzeczywistą niewiedzę o leżącej u jego źródła trudnej prawdzie (Girard, 2006, ss. 86–94). Świadkowie, którzy znają fakty, a mimo to są przekonani o polsko-żydowskiej symbiozie przed wojną, kolaborujących z Sowietami Żydach, zbrodni wykonanej rękami Niemców oraz światowym spisku Żydów przeciw ich małej społeczności, świetnie wpisują się w ten obraz.

Tomasz Żukowski, pisząc o *Sąsiadach* Grossa, przypisuje tej książce niezwykle rolę w objawianiu i dekonstrukcji mitów, które uprzednio tkwiły nie tylko w świadomości mieszkańców Jedwabnego, ale także w zbiorowej polskiej pamięci dotyczącej Holocaustu. Wyróżnia on pięć utrwalonych mitów, które jednoznacznie obala autor *Sąsiadów* (Żukowski, 2017, ss. 263–285). Są to po pierwsze – mit Żyda-oszczercy, przekonanie o żydowskiej niechęci do Polaków, każącej obwiniać ich za nazistowskie zbrodnie. Drugi to mit żydokomuny połączony z trzecim mitem – żydowskiej zdrady, czyli pewność, że Żydzi sympatyzowali z komunistami, za czym szła czynna współpraca z NKWD na dużą skalę. Zaś wyróżnione przez Żukowskiego

mitu czwarty i piąty dotyczą Polaków. Są to kolejno – przekonanie o Polakach jako jedynie biernych świadkach Holocaustu oraz o sprawcach zbrodni jako ludziach z marginesu. Nie-trudno znaleźć wspólny mianownik łączący całą tę typologię. Pierwsze trzy mity dotyczą winy Żydów, a ostatnie dwa niewinności Polaków. Opisane przez Żukowskiego, a obalone przez Grossa mity skutecznie pełniły nakreśloną im przez Girarda funkcję.

Reportaż Kąckiego pokazuje, że w Jedwabnem mit wciąż uchodzi za prawdę, a następca proboszcza Orłowskiego, ksiądz Dembiński, propaguje jego kultywowanie (Kącki, 2015, ss. 84–88). Poza zbrodnią sferą tabu jest także dziedziczenie żydowskiej własności.

## Szatan

Do opisu mimetycznego cyklu Girard stosuje kategorię szatana. Powołuje się tu na słowa Chrystusa: „Jak może szatan wyrzucać szatana? Jeśli jakieś królestwo jest wewnętrznie skłócone, takie królestwo nie może się ostać. I jeśli dom wewnętrznie jest skłócony, to taki dom nie będzie mógł się ostać. Jeśli więc szatan powstał przeciw sobie i jest ze sobą skłócony, to nie może się ostać, lecz koniec z nim” (Mk 3,23–26). Według francuskiego antropologa słowa te potwierdzają niezwykłą zdolność szatana – może on wyrzucić sam siebie i zaprowadzić pokój. Uważa, że występujący tu szatan nie jest posiadającą własny byt istotą duchową, lecz synonimem samego mimetycznego mechanizmu, który popycha ludzi do nienawiści i przemocy. Tak rozumiany władca ciemności ma niezwykłą moc, która powoduje, że zaczyna być mu oddawana cześć boska pod postacią różnych kultów pogańskich. Tą mocą jest umiejętność zaprowadzania pokoju w społecznościach poprzez jednomyślną kolektywną przemoc dokonaną na niewinnej jednostce. Szatan, podobnie jak bóstwa, staje się dla Girarda (Girard, 2002, ss. 44–57) personifikacją mechanizmów rządzących ludzkimi społecznościami.

Czy tak rozumianą kategorię szatana da się odnieść do sprawy Jedwabnego? Dopasowanie jej do całego widocznego jak na dłoni mechanizmu mimetycznego wydaje się leżeć już w sferze interpretacyjnej dowolności, gdyż ten element teorii nie dopowiada niczego istotnego odnośnie do jej funkcjonowania. Jednak warto przypomnieć jedną z wypowiedzi zagorzałego zwolennika jedwabnieńskiego mitu, Kazimierza Laudańskiego: „Polacy przed wybuchem wojny niemiecko-rosyjskiej byli w strasznym położeniu: ciągłe aresztowania, wywózki na Sybir. Ludność modliła się do Boga «Niech przyjdzie Lucyfer, byle ten diabeł odszedł»” (Bikont, 2015, s. 132). Jakby nie patrzeć, zdanie to wprost wyraża prawdę o sza-

tańskim wyrzucaniu szatana. W dniu 10 lipca 1941 roku „Lucyfer” przyszedł. Interpretacja wydarzeń w duchu teorii mimetycznej jednoznacznie odpowiada na pytanie, który z członów alternatywy jest prawdziwy w tytule artykułu Strzembosza *Zstąpienie szatana czy przyjazd gestapo* (Strzembosz, 2001).

## Podsumowanie

Wystarczy lektura *My z Jedwabnego*, by dostrzec ogromną ilość podobieństw pomiędzy opisywanymi przez Girarda mechanizmami a bestialskimi mordami w Jedwabnem i okolicach, dokonanymi na Żydach dobrowolnie, choć zgodnie z oczekiwaniami Niemców, przez ich polskich sąsiadów. Dzięki poszerzonej, nie tylko historycznej, ale i dziennikarskiej narracji Bikont, przedstawione wyżej analogie zyskują dodatkowy kontekst – późniejszego zachowania się społeczności Jedwabnego wobec ujawnienia prawdy przez Grossa.

Możliwe dzięki reportażowi Bikont postawienie sprawy Jedwabnego w świetle teorii mimetycznej pozwala na dodanie jeszcze jednej możliwej przyczyny zbrodni do wymienionych przez Andrzeja Żbikowskiego (Żbikowski, 2002): motywu rabunkowego, motywu ideologicznego, rozumianego jako wojujący antysemityzm, i zemsty za kolaborację. Przyczyną tą byłoby wpisywanie się wydarzeń z lipca 1941 roku w uniwersalne antropologiczne mechanizmy mimetycznej rywalizacji i kozła ofiarnego rządzące ludzkimi społecznościami. Nie zwalnia to w żadnej mierze ani morderców, ani dzisiejszych głosicieli jedwabnieńskiego mitu od odpowiedzialności za ich czyny. Tym bardziej, że Girard twierdzi, że to właśnie oparte na ewangelii chrześcijaństwo, gorliwie wyznawana przez Polaków z tych okolic religia, objawia i rozpoznaje mechanizm mimetyczny, radykalnie wzywając do jego zaprzestania (Girard, 2002, ss. 134–149).

W całej opisaney przeze mnie i ilustrowanej przykładami z *My z Jedwabnego* mimetycznej teorii brakuje ostatniego słowa, które Girard wypowiada z całą stanowczością – ewangelicznego objawienia. Historia krzyża Chrystusa pokazuje zwodniczość i przemoc stojące za rytualnym powtórzeniem ofiary i w ten sposób przełamuje narracje mityczne, unaoczniając to, co tamte ukrywają (Girard, 2002, ss. 134–166).

Brakujący w książce *non-fiction*, jaką jest reportaż Anny Bikont, element pojawia się z całą wyrazistością w inspirowanej tymi samymi wydarzeniami fikcji – w filmie Pasikowskiego. W swojej analizie narracji *Pokłosia*, przy okazji sceny ukrzyżowania Józka Kaliny na drzwiach stodoły, do Girarda nawiązał Tomasz Żukowski, zaznaczając rolę, jaką przypisuje on

ewangelicznej opowieści o Pasji. Autor artykułu kontrastuje wizję francuskiego antropologa z narracją Pasikowskiego, pisząc o swoistym odwróceniu ról, jakie tu następuje. „To nie Żydzi ukrzyżowali Chrystusa, ale chrześcijanie Żydów. Przemoc czająca się za chrześcijańskim mitem staje się widoczna: widzimy sprawców i ofiarę. Mordercą jest wspólnota, która identyfikując się z Chrystusem chce potwierdzić własną niewinność. Ofiarą Żyd – naznaczony przez nią, napiętnowany, wykluczony i w końcu wyeliminowany. Symbol tożsamości ujawnia swoje wyparte sensy” (Żukowski, 2017, s. 344).

W artykule poświęconym filmowi Pasikowskiego Elżbieta Janicka przedstawia prześladowanie Józka jako konstruowanie stereotypowego „Żyda”, w którym schemat narastającej wrogości prowadzi przez wyodrębnienie, stygmatyzację, izolację, eliminację aż do eksterminacji (Janicka, 2018). Opis ten wpisuje się w przedstawiony przeze mnie mechanizm kozła ofiarnego, który, aby zostać zabity, musi posiadać pewne stygmatyzujące cechy – stać się monstrum. Niestety, nienawiść do Józka przeniosła się także poza filmową narrację, a faktycznym kozłem ofiarnym w świecie realnym stał się odgrywający jego rolę Maciej Stuhr (Rigamonti, 2012).

Obraz Kaliny ukrzyżowanego na drzwiach stodoły dobitnie unaocznia trudną prawdę, że to, co w Jedwabnem zrobili Polacy, jest zaprzeczeniem ewangelicznego przesłania. Odwrócenie ról, o którym pisze Żukowski, rzeczywiście się dokonało, tyle że chrześcijanie, naśladując przypisywaną Żydom zbrodnię – zabójstwo Chrystusa, powtórzyli faktycznie archaiczny mechanizm kozła ofiarnego. Powszechnie uznana za kiczowatą i efekciarską ostatnia scena filmu Pasikowskiego dobitnie to pokazuje.

## Bibliografia

- Arnold, A. (Reżyser). (2001). *Sąsiedzi* [Film dokumentalny]. Telewizja Polska – Agencja Filmowa.
- Bikont, A. (2015). *My z Jedwabnego*. Wydawnictwo Czarne.
- Cieśla, J., & Żylicz, O. (2012). Brudna pamięć. *Polityka*, 2012(45), 96–98.
- Girard, R. (1991). *Kozioł ofiarny* (M. Goszczyńska, Tłum.). Wydawnictwo Łódzkie.
- Girard, R. (1993). *Sacrum i przemoc* (M. Plecińska & J. Pleciński, Tłum.; Cz. 1). Brama.
- Girard, R. (1994). *Sacrum i przemoc* (M. Plecińska & J. Pleciński, Tłum.; Cz. 2). Brama.
- Girard, R. (2002). *Widziałem szatana spadającego z nieba jak błyskawica* (E. Burska, Tłum.). Znak.
- Girard, R. (2006). *Początki kultury* (M. Romanek, Tłum.). Znak.



Gross, J. T. (2000). *Sąsiedzi*. Pogranicze.

Gross, J. T. (2003). *Wokół Sąsiadów: Polemiki i wyjaśnienia*. Pogranicze.

Janicka, E. (2018). Nowy kontrakt narracyjny: *Pokłosie* (2012). W M. Hopfinger & T. Żukowski (Red.), *Opowieść o niewinności: Kategoria świadka Zagłady w kulturze polskiej* (ss. 437–499). Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk.

Kącki, M. (2015). *Białystok: Biała siła, czarna pamięć*. Wydawnictwo Czarne.

Komitet Obrony Dobrego Imienia Miasta Jedwabne. (2001). List otwarty do prezydenta RP. *Niedziela*, 2001(19). <https://www.niedziela.pl/artukul/66762/nd/LIST-OTWARTY-MIESZKANCOW-JEDWABNEGO-DO>

Libionka, D. (2002). Duchowieństwo diecezji łomżyńskiej wobec antysemityzmu i zagłady Żydów. W P. Machcewicz & K. Persak (Red.), *Wokół Jedwabnego: T. 1. Studia* (ss. 105–128). Instytut Pamięci Narodowej.

Machcewicz, P. (2002). Wokół Jedwabnego. W P. Machcewicz & K. Persak (Red.), *Wokół Jedwabnego: T. 1. Studia* (ss. 9–62). Instytut Pamięci Narodowej.

Orłowska, P. (2017). Reportaż a utopia: Dialogiczny stosunek do cudzego słowa w wielogłosowej relacji świadków. W I. Dimitrijević (Red.), *Laboratorium reportażu: Metoda, praktyka, wizja* (ss. 97–114). Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego. <https://doi.org/10.31338/uw.9788323529576.pp.97-114>

Pasikowski, W. (Reżyser). (2012). *Pokłosie* [Film]. Apple Film Productions; Attack Films.

Piotrowska, A. (2012, listopad 11). Gross trafia pod strzechy. *Tygodnik Powszechny*, 2012(46), 35.

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. (2000). (K. Dynarski, Red.). Pallotinum.

Rigamonti, M. (2012, listopad 18). Stuhr, ty Żydzie. *Wprost*, 2012(47), 10–13.

Słobodzianek, T. (2009). *Nasza klasa: Historia w XIV lekcjach*. Słowo/obraz terytoria.

Sobolewski, T. (2012, listopad 8). *Pokłosie*: Recenzja Tadeusza Sobolewskiego. *Gazeta Wyborcza*. [http://wyborcza.pl/1,75410,12813845,\\_Poklosie\\_Recenzja\\_Tadeusza\\_Sobolewskiego.html](http://wyborcza.pl/1,75410,12813845,_Poklosie_Recenzja_Tadeusza_Sobolewskiego.html)

Strzembosz, T. (2001, czerwiec 1–2). Zstąpienie szatana czy przyjazd Gestapo. *Rzeczpospolita*.

Wierzbicki, M. (2002). Stosunki polsko-żydowskie na Zachodniej Białorusi w latach 1939 – 1941. W P. Machcewicz & K. Persak (Red.), *Wokół Jedwabnego: T. 1. Studia* (ss. 129–158). Instytut Pamięci Narodowej.

Żbikowski, A. (2002). Pogromy i mordy ludności żydowskiej w Łomżyńskim i na Białostoczczyźnie latem 1941 roku w świetle relacji ocalałych Żydów i dokumentów. W P. Machcewicz & K. Persak (Red.), *Wokół Jedwabnego: T. 1. Studia* (ss. 159–272). Instytut Pamięci Narodowej.

Żukowski, T. (2017). Spór o reguły komunikacji: Dyskusja wokół Jedwabnego. W M. Hopfinger, Z. Ziątek, & T. Żukowski (Red.), *Debaty po roku 1989: Literatura w procesach komunikacji* (ss. 263–345). Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk.

## How Satan Cast Satan out of a Small Town: Girardian Mechanisms in *The Crime and the Silence* by Anna Bikont

This article identifies the categories of René Girard's anthropology in the content of *The Crime and the Silence* (*My z Jedwabnego*), a non-fiction book by Anna Bikont. The article stresses the mechanisms of mimetic violence and the scapegoat apparent in the events she describes. Bikont presents not only the results of her investigation into the events of 1941, but also the collective memory of the local community and its attitude to the public debate on the subject.

### Keywords:

anthropology; Holocaust; violence; scapegoat; René Girard; Jedwabne; Anna Bikont

## Jak z pewnego miasteczka szatan wyrzucił szatana. Girardowskie mechanizmy w *My z Jedwabnego* Anny Bikont

Celem artykułu jest odniesienie kategorii antropologicznych wypracowanych przez René Girarda do treści reportażu Anny Bikont pod tytułem *My z Jedwabnego*. Artykuł podkreśla obecność mechanizmów mimetycznej przemocy i kozła ofiarnego w prezentowanych przez autorkę wydarzeniach. Analizę umożliwia szeroki zakres zebranego przez reportażystkę materiału, w którym Bikont prezentuje nie tylko wyniki badań mających odtworzyć przebieg wydarzeń z 1941 roku, ale również trwającą pośród mieszkańców miasteczka pamięć zbrodni i ich stosunek do narosłej dookoła sprawy debaty publicznej.

### Słowa kluczowe:

antropologia; Zagłada Żydów; przemoc; kozioł ofiarny; René Girard; Jedwabne; Anna Bikont

### Citation:

Żrebiec, A. (2020). Jak z pewnego miasteczka szatan wyrzucił szatana: Girardowskie mechanizmy w *My z Jedwabnego* Anny Bikont. *Adeptus*, 2020(15), Article 2070. <https://doi.org/10.11649/a.2070>

### Publication History:

Received: 2019-07-31; Accepted: 2020-04-23; Published: 2020-06-30