
Fetysz „obiektywności”.

Nasza klasa Tadeusza Słobodzianka

Tomasz Żukowski

Abstrakt: *Nasza klasa* przyjęta została w Polsce z entuzjazmem. Autora chwalono za odwagę, a jego głos uznano za wyważony i rozsądny w toczącej się od 2000 roku debacie nad zbrodnią w Jedwabnem. Skąd ten entuzjazm, którego brakowało przecież po publikacji *Sąsiadów*? Jakie zmiany wprowadzone przez Słobodzianka do narracji o Jedwabnem zapewniły mu sukces?

Artykuł opisuje recepcję dramatu, która okazuje się wybiórcza. Sięga także do tekstu sztuki, wydobywając dwa porządki prezentowania i objaśniania zdarzeń. W pierwszej warstwie *Nasza klasa* tworzy obraz stosunków międzyludzkich, w którym znikają społeczne mechanizmy dyskryminacji. Wątek ten podchwytyją i rozwijają polscy recenzenci. Wymordowanie Żydów okazuje się następstwem konfliktu równorzędnych grup z podobnymi możliwościami działania i sprawstwa, a więc niewykłanych w stosunki dominacji większości nad mniejszością. Stąd wynika symetria krzywd, a w konsekwencji nierozstrzygalność pytania o winę i domniemany tragizm aktorów zdarzeń. Do tego dochodzi psychologiczne wyjaśnianie zachowań i motywacji wzorowane na relacjach rodzinnych. Punkt widzenia uczestników wydarzeń (będący symptomem dyskryminacji) zostaje potraktowany jako obiektywizujący opis. Widziane z bliska i psychologizowane perypetie bohaterów zastaniają tło, jakim jest przemoc grupy dominującej. A tę można wyjaśnić jedynie w kategoriach socjologicznych.

Słobodzianek sięga jednak także po opis na poziomie społecznym. Tak konstruuje scenę ślubu Rachelki, rozgrywanie sprawy jej ocalenia po wojnie – niezwykle opisany fenomen społecznego funkcjonowania motywu Sprawiedliwych – dostrzega i opisuje rytuały podporządkowania organizowane dla ocalałych oraz to, jak grają narzucone im role. Wątki te zostają jednak całkowicie pominięte przez krytykę. Nie są także w stanie przebić się przez lepiej rozpoznawalne społecznie struktury narracyjne pierwszego typu.

Wyrażenia kluczowe: Zagłada; pamięć; polski dyskurs publiczny; dyskusja wokół Jedwabnego

Prawda leży po środku.
(obiegowa mądrość)

Przecież – nie najlepiej, ale jednak – jakoś z tymi Żydami współżyliśmy,
oni zaś także nie byli w naszych sporach bez winy.

Jan Błoński, *Biedni Polacy patrzą na getto*
(Błoński, 1996, s. 18)

I Konflikt zamiast dyskryminacji – recepcja sztuki

„Nagradzamy Tadeusza Słobodzianka nie za odwagę podjęcia trudnego tematu” – zapewniło jury nagrody Nike (Borkowska, 2010, s. 16); dla wszystkich było jednak jasne, że *Nasza klasa* budzi zainteresowanie właśnie ze względu na obraz relacji między Polakami i Żydami w czasie wojny i po niej. Mieliśmy do czynienia z nową, niezwykle ważną odsłoną dyskusji, która rozpoczęła się po publikacji *Sąsiadów* Jana Tomasza Grossa. Sztuka Słobodzianka była pierwszą udaną próbą opanowania szoku i ratowania

zbiorowego wizerunku. Oczywiście nie przez zaprzeczanie faktom wydobytym przez Grossa, ale przez wpisanie ich w szczególnego rodzaju narrację.

Usytuowanie tekstu na mapie polskich sporów politycznych i światopoglądowych wydawało się jasne. Uznaniu ze strony środowiska „Gazety Wyborczej” towarzyszyło oburzenie prawicy, która potraktowała dramat jako atak na polskość i katolicyzm (zob. np. Stankiewicz-Podhorecka, 2010; Masłoń, 2010; Horubała, 2010). Dla liberalnej inteligencji tworzącej główny nurt dyskursu publicznego w Polsce *Nasza klasa* była krokiem w kierunku przywracania pamięci, wydobywaniem na jaw i przepracowywaniem tak zwanych „niechlubnych kart polskiej historii”. Sytuowano ją w jednym rzędzie z książką Grossa, filmem Agnieszki Arnold czy *My z Jedwabnego* Anny Bikont¹. A jednak recepcji sztuki towarzyszyło niejasne poczucie ulgi. Niewygoda wywołana *Sąsiadami* ustępowała zadowoleniu.

Mit małych ojczyzn

Tekst Słobodzianka wpisywał się w zjawisko, na które w roku wydania i rok przed nagrodzeniem sztuki zwrócił uwagę Przemysław Czapliński.

„Książka Grossa uniemożliwiła kontynuację tej autoerotycznej żałoby – pisał Czapliński – jaką literatura polska odprawiała nad zgładzoną społecznością żydowską. *Sąsiedzi* jawią się jak zabójcza parafraza literatury małych ojczyzn – jej śmiertelnie poważny pastisz. Najprościej byłoby powiedzieć, że po publikacji *Sąsiadów* polska literatura małych ojczyzn w jedną noc posiwiała” (Czapliński, 2009, s. 164).

W wypowiedziach dla prasy Słobodzianek podkreślał koniec mitu wieloetnicznej Polski. Anna Bikont w jego obszernym portrecie na łamach „Gazety Wyborczej” pisała o prowincji jako szczególnym projekcie egzystencjalnym i kulturowym pisarza. Projekt ten załamał się jednak: „Moje wyobrażenia o pograniczu to był sen, w który zapadłem na wiele lat. Z mitu o Wierszalinie obudziło mnie Jedwabne. Zrozumiałem, że pogranicze nie było żadną sielanką, że było podszyte nienawiścią, zbrodnią i że trzeba się rozliczyć z przelanej krwi” (Bikont, 2010b, s. 10). W wywiadzie dla „Przekroju” Słobodzianek stwierdzał: „Okazało się, że na ziemiach pogranicza [...] wspólnota wielokulturowa była fikcją. Jak przyszło co do czego – sąsiedzi wzięli się za sąsiadów” (Słobodzianek, 2010a, s. 53).

Mimo podobnego tonu Słobodzianek *de facto* likwidował problem postawiony przez Czaplińskiego, z czego skwapliwie skorzystała polska publiczność i krytyka. Mit małych ojczyzn nie został zanalizowany ani zdekonstruowany, ale po części przekształcony. W miejsce harmonijnego współżycia pojawił się konflikt, ale niezmienna pozostała podstawa: wyobrażenie „wieloetnicznych, wielokulturowych, wielowyznaniowych

1 Obraz należałoby uzupełnić dystansem „Krytyki Politycznej”, która wśród trzech recenzji opublikowała na swojej stronie internetowej jedną wyraźnie nieprzychylną (Mrozek, b.d.). Krytycznie wypowiadała się także Maria Prussak (Prussak, 2010) oraz Krystyna Duniec i Joanna Krakowska (Duniec & Krakowska, 2010a, 2010b). Zob. także artykuł Grzegorza Niziołka, *Widz obłudny, widz bezradny*, zawierający krytyczne omówienie dramatu (Niziołek, 2013b).

i multijęzycznych [...] zbiorowości, w których każdy był inny, ale nikt nie był obcy” (Czapliński, 2009, s. 163). *Nasza klasa* podsuwa obraz symetrii oraz faktycznej równorzędnosci aktorów. Konflikt rozgrywa się między przeciwnikami, z których każdy ma takie same możliwości działania i szkodenia drugiemu.

Problem polega na tym, że w małych ojczyznach tylko jedna grupa była rzeczywiście u siebie i niepodzielnie panowała nad sytuacją. Niewspółmierność pozycji w strukturze społecznej i symbolicznej, a co za tym idzie – możliwości działania i mówienia, jest zasadniczą cechą dominacji większości nad mniejszościami. A właśnie w takich kategoriach należałoby widzieć stosunki w wieloetnicznej Polsce.

Pytanie dotyczy genezy agresji. Perspektywa konfliktu równorzędnych partnerów uniemożliwia dostrzeżenie dyskryminacji i analizę jej mechanizmów. Przemoc przestaje być wzorem wpisanym w kulturę dominującą. Znika związek między obrazem mniejszości a praktykami, które nieustannie pozycjonują dyskryminowanych, tworząc dowody samospełniającej się przepowiedni i stawiając ich tym samym w sytuacji bez wyjścia². Przezroczyste stają się kulturowe oczywistości, które zawsze świadczą na niekorzyść dyskryminowanych i służą za dowód oskarżenia. W ich świetle każda próba protestu czy choćby ujawnienia wszechobecnej agresji traktowana jest jako atak na większość, pretekst do nowych prześladowań oraz ich usprawiedliwienie. Wszystkie te nakładające się na siebie oraz współdziałające ze sobą zjawiska sprawiają, że nierówność pozycji jest konstytutywną cechą dyskryminacji oraz kluczem do jej zrozumienia i opisu.

Aby utrzymać obraz konfliktu, Słobodzianek – a za nim krytyka – musiał przykrawać rzeczywistość do wymagań większościowych mitów. Dzieje się to już na poziomie losów bohaterów i ich związków z rzeczywistymi postaciami³. Wygnanie rzeczywistości idzie w parze z usunięciem historii oraz socjologii jako sposobów myślenia zdolnych opisać i wyjaśnić fenomen Jedwabnego. Aksjomat symetrii sprawia, że przyczyny przemocy gubią się w ogólnikowych konstatacjach, których wspólną cechą jest odwracanie uwagi od wzorów kultury, w której zanurzeni są autor, publiczność i krytycy. Ostatecznym oddaleniem problemu jest obraz „zakłętego kręgu krzywd” oraz oderwana od społecznego kontekstu psychologia postaci.

Recepcja *Naszej klasy* ustanawiała stan homeostazy, w którym wiedza o Jedwabnym mogła współistnieć z wciąż silnymi strukturami dyskryminacji i pozycjonowania mniejszości. Gra wokół nowego opisu społecznych mechanizmów rządzących mikrokosmosami „małych ojczyzn” szła o wysoką stawkę. Z przekształcenia mitu „wielokulturowej Rzeczypospolitej” wyłaniało się inne rozumienie tego, co wydarzyło się w czasie wojny i po niej między polską większością a Żydami. Miało ono z kolei zasadnicze znaczenie

2 Przykładem może być postrzeganie pewnych działań jako reprezentatywnych dla każdej z grup i lokowanie innych w sferze osobistych wyborów. W ten sposób patriotyzm jest na mocy oczywistości cechą Polaków jako grupy, czemu nie przeszkadza ani fakt, że Żydom odmówiono wstępu do niepodległościowych organizacji (zob. Janion, 2009, s. 56 – szczególnie rozdział *Prawa obywatelskie*; oraz Libionka, 2009), ani to, że bywali Polacy niełojalni wobec państwa i społeczności, bo ci uznawani są za wyjątki, a ich postawy umieszczane w sferze niereprezentatywnych osobistych wyborów.

3 Zob. niżej część *Wymazywanie rzeczywistości*.

dla wizerunku polskiej zbiorowości w jej własnych oczach i w oczach świata⁴. Ponownie stanęły na porządku dziennym pytania: kto zawinił; czy winowajcą jest zbiorowość, czy konkretni ludzie; czy wrogie reakcje były powszechne i w jakim stopniu; jakie były przyczyny przemocy; czy polska agresja miała racjonalne uzasadnienie wynikające z postawy samych prześladowanych. Chodziło nie tylko o opis ogólniejszych modeli dotyczących kultury polskiej jako całości, ale także o kwestie zbiorowej, kulturowej i indywidualnej odpowiedzialności za wojenny stosunek do Żydów.

Symetria

Słobodzianek odpowiedział na te pytania w sposób, który przyniósł mu sukces i uznanie polskiego *mainstreamu*. Nie oszczędzał widowni, a jednocześnie zabezpieczał ją przed trudnymi dla niej konstatacjami. Tę nową opowieść oceniono bardzo wysoko. Na łamach „Gazety Wyborczej” w recenzji ze spektaklu w Teatrze na Woli wydobyto powiększonym drukiem zdanie „*Nasza klasa* to głos rozsądku na tle pełnej emocji, głupoty i radykalizmu debaty publicznej” (Derkaczew, 2010a, s. 12). W innym miejscu „Gazeta” pisała: „[...] Jedwabieńska zbrodnia znalazła wreszcie miejsce w historycznej i społecznej pamięci” (Szczęsna, 2010, s. 17)⁵. Anna Bikont podsumowywała: „Prawdziwy Polak, z porządnej kresowej rodziny, nie będzie miał żadnych zahamowań, żeby rozliczać się z Polską i jej mitami” (Bikont, 2010b, s. 11).

W komentarzach krytyki akcent padał na wprowadzenie nowej perspektywy wykraczającej poza ustalenia historyków. „Sztuka Słobodzianka [...] przenosi naszą wiedzę o tamtych wydarzeniach, ich przeżywanie i związaną z tym traumę w całkiem inny wymiar” – pisała Joanna Szczęsna (Szczęsna, 2010). Wyjątkowość ujęcia podkreślali specjaliści, których „Gazeta” poprosiła o komentarz po wręczeniu autorowi nagrody Nike. Niemal jednogłośnie zwracali uwagę na prawdę przeżyć konkretnych, pojedynczych uczestników zdarzeń. „Podoba mi się wielka próba Tadeusza Słobodzianka, by dotrzeć do rzeczywistości konkretnych ludzi. Początku zastoniętego nawet dla historyków” – stwierdzał Piotr Kłoczowski (Kłoczowski, 2010, s. 17)⁶. Wtórował mu Maciej Gduła: „W *Naszej klasie* pokazane jest Jedwabne od dołu, od spodu, od tego, jak przeżywali to

4 Premiera sztuki odbyła się w londyńskim The National Theatre we wrześniu 2009 roku, jeszcze przed przyznaniem książki nagrody Nike; czytano ją także w Narodowym Teatrze Habima w Izraelu (w roku 2008). W polskiej prasie podkreślano międzynarodowy sukces tekstu oraz to, że sztuka mówi o polskiej winie, ale jednocześnie pozwala zrozumieć skomplikowane relacje polsko-żydowskie, w których rozkład akcentów nie jest już tak oczywisty. Roman Pawłowski przytaczał głosy angielskich krytyków, którzy zwracali uwagę na ogólnoludzki wymiar spektaklu, pomniejszający polskie sprawstwo: „Widownię opuściłem głęboko przygnębiony Europą, naszymi czasami, naszym gatunkiem”. W innym miejscu Pawłowski pisał: „Izraelska publiczność siedziała poruszona i zafascynowana, patrząc na Żydów i na Polaków, którzy są zarówno dobrymi ludźmi, jak i ofiarami, i oprawcami” (Pawłowski, 2010). Sam Słobodzianek stwierdził: „Uważam, że ta sztuka zrobiła bardzo dużo dla dobrego imienia Polski. Brytyjczycy mogli się z niej także dowiedzieć o faktach często nie do końca znanych, na przykład ze sceny pokazującej okupację Sowieców w Białymstoku i cierpienia Polaków” (Kosz-Koszevska, 2009).

5 Motyw ten pojawił się także w uzasadnieniu werdyktu jury nagrody Nike: „Dramat Słobodzianka jest częścią, elementem pracy żałoby, której trzeba dokonać, by historia Żydów, nie tylko z Jedwabnego, stała się częścią naszego doświadczenia – historycznego i moralnego” (Borkowska, 2010).

6 Wypowiedzi krytyków były w tym punkcie zgodne z werdyktem jury: „Teraz my musimy zmierzyć się z tą historią. Zobaczyć ją w wymiarze ludzkiego losu, pojedynczych zdarzeń, jednostkowych tragedii, matych narracji. To rola literatury, teatru, sztuki” (Borkowska, 2010).

ci rzeczywistości, pojedynczy ludzie. [...] Ten dramat może być świetnym materiałem dla socjologa” (Gdula, 2010, s. 17).

W „rzeczywistości zwykłych ludzi” mieszają się jednak dwa poziomy zjawiska, jakim było Jedwabne. Opowieści uczestników zdarzeń nie są równoznaczne z ich adekwatnym rozumieniem. Szczególnie narracje grupy dominującej – a więc sprawców – są raczej częścią procederu dyskryminacji⁷, tworzą obraz, który ją uzasadnia i umożliwia. Pozostają symptomem, a nie wyjaśnieniem rzeczywistości.

W recepcji *Naszej klasy* perspektywa „zwykłych ludzi” zamieniła się jednak niepostrzeżenie w obiektywny opis zjawiska⁸, wskutek czego do kanonu pamięci o relacjach polsko-żydowskich wlewają się stereotypy. Te same, które próbował dekonstruować Gross. Bo też patrząc „z dołu”, Słobodzianek ogląda sytuację przede wszystkim polskimi oczyma. Z wyobrażeń grupy dominującej pochodzi oś konstrukcyjna sztuki – motyw konfliktu równorzędnych stron, w którym winy rozkładają się symetrycznie między jego uczestnikami.

Wydobywanie symetrii win w rzekomym konflikcie stało się głównym zajęciem recenzentów po przyznaniu Słobodziankowi nagrody Nike. „W pana dramacie po obu stronach – polskiej i żydowskiej – mamy do czynienia z bohaterstwem i podłością. Są Polacy – antysemita i mordercy – ale jest też Żyd – szukający zemsty ubek” – tak Juliusz Kurkiewicz rozpoczął wywiad ze Słobodziankiem (Słobodzianek, 2010b, s. 13). Roman Pawłowski w dużej recenzji wyjaśniał:

„Słobodzianek stawia pytania o źródła antysemityzmu i prawo do moralnej oceny uczestników tamtych wydarzeń. Nie ma tu czarno-białych podziałów, nikt nie jest do końca bez winy. Sztuka pokazuje całą złożoność dwudziestowiecznej historii wschodniej Polski, przez którą przetoczyły się dwa totalitaryzmy: sowiecki i nazistowski” (Pawłowski, 2010).

W świecie symetrii źródła antysemityzmu to także zachowania samych Żydów, a konkretnie ich komunistyczne sympatie, dlatego tak ważną rolę odgrywa w tej opowieści „sowiecki totalitaryzm”⁹. Pawłowskiemu wtóruje Marek Zaleski: „*Nasza klasa* to bardzo mocny tekst dramatyczny, w którym wszyscy są ofiarami” (Zaleski, 2010, s. 17). Wszyscy, a więc także Polacy. Żydowska zemsta zadomawia się w ten sposób w powszechnie akceptowanym obrazie pamięci o wojnie i czasach powojennych, na który składa się względna równowaga przed wojną, polska agresja i żydowski odwet: „Bohaterami dramatu są polscy i żydowscy uczniowie przedwojennej szkoły w małym miasteczku.

7 Podobnie uwarunkowane są opowieści dyskryminowanych, szczególnie jeśli pojawiają się w otoczeniu kultury dominującej.

8 Wielu recenzentów powtarza, że mamy do czynienia z prezentacją „procesów i mechanizmów” społecznych. Joanna Derkaczew pisze na przykład, że Słobodzianek „nie szuka winnego, tylko wskazuje na procesy i mechanizmy” (Derkaczew, 2010a).

9 „Słobodzianek w swoim pragnieniu podkopywania historii idzie jeszcze dalej, buduje paralelę między losami Polaków i Żydów, burząc mit niewinności żydowskiej ofiary. Odzwierciedleniem Zygmunta jest Menachem – dziwna bratnio-nienawistna więź między nimi nawiązuje się, gdy Zygmunt morduje jego przyjaciela, gwałci jego żonę i poluje na niego samego (jako komunistę)” (Małochleb, 2010, s. 178). Tak oto niewinność ofiar zamienia się w mit, który trzeba dopiero przełamać, choć w kulturze polskiej roi się od tekstów mówiących o żydowskiej winie, a socjologowie i antropologowie kultury od lat przekonują, że wyobrażenie o winie dyskryminowanych jest fundamentem zjawiska dyskryminacji.

Kolejne lekcje pozwalają poznać ich dramatyczne losy – rosnącą niechęć, bestialski mord, pragnienie odwetu” („Nike dla Słobodzianka”, 2010)¹⁰.

Jak jednak doszło do „rosnącej niechęci” i „bestialskiego mordu”? Przekonaniu o symetrii towarzyszy zdumienie eskalacją przemocy. Jej przyczyn nie można właściwie wskazać. Justyna Sobolewska stwierdziła w „Polityce”:

„Czytając ten dramat, wciąż nie wiemy, dlaczego to się stało, dlaczego koledzy ze szkolnej ławki zapędzili Żydów do stodoły, dlaczego tropili ukrywających się znajomych, zatłukli jednego z nich sztchetami, zgwałcili koleżankę Żydówkę” (Sobolewska, 2010).

Podobne zdumienie prezentował w „Przekroju” Jacek Wakar:

„Oto małe miasteczko gdzieś we wschodniej Polsce, jedna klasa w szkole powszechnej i uczniowie – Polacy i Żydzi. Zwykli sąsiedzi, co to spędzają razem czas na zabawach i nicnierobieniu, potem łączą się w pary, wreszcie pochłonie ich wojenna zawierucha. Aż – bez jasnej przyczyny – jedni dla drugich staną się katami” (Wakar, 2010)¹¹.

Możliwe odpowiedzi przybierają dwie formy. W obu punktem wyjścia są poprawne stosunki polsko-żydowskie przed wojną. Joanna Derkaczew pisze:

„Z perspektywy podlaskiego miasteczka odszedł nie tylko [...] wódz naczelny [...], ale wraz z nim wizja Polski, w której Polacy i Żydzi dzielili się dumą ze zwycięstw wspólnego państwa i codziennymi ciężarami, w której miewali wspólnych wrogów i bohaterów. W której różne grupy wyznaniowe nieświadomie przejmowały swoje powiedzenia, tradycje, zwyczaje, były sobie nawzajem ciekawe. Gdy tamta, uosabiana przez Piłsudskiego rzeczywistość odeszła, dzieciaki z «naszej klasy» – a wraz z nimi cały kraj – pozostały same z nierozwiązanymi konfliktami, gotowe oddać się każdemu, kto chciałby je poprowadzić” (Derkaczew, 2010a, s. 12)¹².

Znów nie wiadomo dokładnie, o jakie konflikty chodzi. Autorka widzi je tak:

„Urazy mające źródło w dziecięcych sporach – «dlaczego ona ze mną nie zatańczy», «dlaczego on ma bogatszego tatusia», «czemu on ma lepsze stopnie» – po latach sprawiają, że łatwiej przychodzi rozbryzgać mózg kolegi Jakuba [...] na bruku” (Derkaczew, 2010a).

Źródła przemocy nie są więc społecznie istotne, nie dotyczą większościowej kultury ani jej wzorów, rozkładają się mniej więcej równomiernie po obu stronach.

10 Jacek Wakar konkluduje: „Nie będzie jednak rozgrzeszenia. Dla nikogo” (Wakar, 2010). Wynika z tego, że rozgrzeszenia potrzebują obie strony konfliktu. O tragedii, która spotkała zarówno Żydów, jak i Polaków, mówi także Słobodzianek, przywołując przy tym komunizm jako ważny element równania: „To po prostu spektakl o dramacie ludzi żyjących na tej samej ziemi, którzy przez rozmaite mechanizmy, od wychowania po zawirowania historyczne, faszyzm i komunizm, stali się uczestnikami tragedii. Ta tragedia spotkała zarówno Żydów, jak i Polaków” (Kosz-Koszevska, 2009). Nawet dla „Krytyki Politycznej” zemsta Żydów staje się częścią opowieści o faktach, a nie symptomem opisującym świadomość grupy dominującej: „Zbrodnia, która dokonana się w 1941 stworzyła równanie, którego lewa i prawa strona nigdy się nie uzgodniły. [...] Zemsta nie dała ukojenia, bo zawsze jakieś oko albo ząb obciążały hipotekę. Na przebaczenie nie było miejsca, bo ci, którzy chcieli przebaczać, nic nie rozumieli. [...] Wierzący w zemstę Menachem, po wojnie esbek, potem żołnierz w Izraelu, pada ofiarą błędnego koła przemocy, gdy na bliskim wschodzie nowe ofiary – Palestyńczycy – odbierają swoje długie krwi” (Gdula, b.d.).

11 Motyw niemożności wyjaśnienia zdarzeń pojawia się także w laudacji jury nagrody Nike: „Te historie płyną obok siebie. Żadna żadnej nie oświetla, żadna żadnej nie wyjaśnia. [...] Nie ma w nich [upiorach, które pojawiają się na scenie – T.Ż.] nic poza agresją lub bólem, które nie podlegają rozumieniu, nie dają się oswoić, dręczą jak niekończący się koszmar” (Borkowska, 2010).

12 Podobny motyw pojawia się w omówieniu pióra Juliusza Kurkiewicza: „Umiera marszałek Piłsudski, na pokojowej – wydawałoby się – koegzystencji uczniów cieniem kładzie się atmosfera antysemitki uprzedzeń” (Słobodzianek, 2010b).

Historia „wzajemnych urazów” znajduje uzupełnienie w figurze ogólnoludzkiego, a więc dotyczącego wszystkich i wszędzie takiego samego, mechanizmu przemocy. Uniwersalnej tajemnicy zła. Wakar wyjaśnia: „Wszystko zasadza się na tragicznym splocie – ktoś pierwszy rzucił kamieniem, za nim poszli następni. Można próbować udowodniać, że autor dramatu osądza sam mechanizm historii [...]” (Wakar, 2010). „Sam mechanizm historii” to coś, co nie dotyczy bezpośrednio polskiego społeczeństwa ani polskiej kultury. Nie wiąże się z jakimś jej poważnym brakiem. Język recenzji zadowala się zaimkami, które mogą oznaczać raz Polaków, raz Żydów: „jedni dla drugich stali się katami” (raz w czasie pogromu, drugi raz w czasie stalinowskiego terroru), „ktoś pierwszy rzucił kamień”, choć dziś nie ma już znaczenia, kto to był, a mógł to być równie dobrze Żyd, jak i Polak.

Mamy bowiem do czynienia z niedoskonałością wpisaną w strukturę świata. „To nie jest opowieść o tej konkretnej zbrodni, ale – że użyję patetycznego zwrotu – o tragizmie i absurdzie ludzkiej egzystencji uwikłanej w historię. Zwyczajni – ani dobrzy, ani źli – ludzie zderzyli się z czymś, co ich przerosło” – pisała Joanna Szczęśna (Szczęśna, 2010)¹³, zrównując zdarzenia przedstawione przez Słobodzianka z tysiącami podobnych zdarzeń, wynikających z uniwersalnych cech ludzkiego gatunku¹⁴. Paulina Małochleb dopowiedziała to, co w innych tekstach pozostawało jedynie sugestią: „Słobodzianek nie pokazuje świata biało-czarnego, Żydzi w jego dramacie są równie prymitywni i egoistyczni, jak skonfliktowani z nimi Polacy – różnicuje ich jednak historia wojenna: Polacy mają okazję krzywdzić i tę okazję wykorzystują” (Małochleb, 2010, s. 177).

„Zakłęty krąg krzywd”

Motywy te łączą się w szczególny splot. Juliusz Kurkiewicz stwierdzał: „Ironiczny tytuł odnosi się do wspólnoty – kruchej, ale realnej – która potem nieodwracalnie się rozpada, zamieniając się we wspólnotę złej pamięci. Z zakłętego kręgu krzywd i resentymentów nie ma wyjścia. Zbrodnia nikomu nie pozwala pozostać niewinnym” (Słobodzianek, 2010b)¹⁵. Konflikt polsko-żydowski przybiera formę „zakłętego kręgu krzywd”. Naturalnie wzajemnych. Rozumiemy, że to właśnie tu tkwi geneza przemocy¹⁶. Nikt nie jest bez winy. Choć Kurkiewicz nie miał zapewne takiej intencji, racjonalizacja – będąca punktem dojścia jego rozumowania – mocą zakorzenionych w polskiej kulturze schematów łatwo staje się wyjaśnieniem sytuacji wyjściowej. „Zakłęty krąg krzywd” staje

13 Cezary Michalski na stronie „Krytyki Politycznej” pisał: „Dlaczego zatem nie zabijamy się wzajemnie, choćby nie torturujemy, jak nasi przodkowie, Polacy i Żydzi, katolicy i ateści, lewicowcy i prawicowcy... z Jedwabnego? Ratuje nas tylko to, że żyjemy w czasach łatwiejszych niż oni. Nikt nas wystarczająco mocno nie przycisnął do muru. Geopolityka się nad nami zlitowała” (Michalski, b.d.).

14 Podobne sugestie wysuwa Słobodzianek, zwracając uwagę, że Zachód widzi w *Naszej klasie* „sztukę o konflikcie etnicznym” (Słobodzianek, 2010a, s. 55).

15 Ów „zakłęty krąg” stał się w recepcji *Naszej klasy* swoistym toposem. Joanna Szczęśna pisała: „Słobodzianek splątuje losy swoich bohaterów [...] w węzeł nie do rozwiązania przez dziesięciolecia. Mordercy, gwałciciele, donosiciele, ich ofiary – wszyscy tkwią w tym samym zakłętym kręgu, z którego nie sposób się uwolnić” (Szczęśna, 2010).

16 W wypowiedzi Piotra Kłoczowskiego „rzeczywistość konkretnych ludzi” była „początkiem zastąpionym nawet dla historyków” (Kłoczowski, 2010).

się przyczyną rozpadu rzekomej realnej wspólnoty, choć wydawałoby się, że jest dopiero następstwem zbrodni. Konflikty i „dziecięce urazy”, o których pisała Derkaczew, musiały się przecież skądś wziąć, a narracje recenzentów pozostawiają tę kwestię nierozstrzygniętą. Płaczymy się w błędne koło, gdzie następstwa konfliktu stają się przestanką jego powstania. „Realna wspólnota” i „zakłęty krąg krzywd” to niejasny konglomerat, z którego – jak króliki z kapelusza – wyciąga się to jeden, to drugi element w zależności od tego, czy chcemy zwrócić uwagę na ogólnie poprawne stosunki między Polakami i Żydami, a więc polską względną niewinność, czy na przyczyny konfliktu, w którym obie strony są winne, a więc strona polska jeszcze raz okazuje się względnie niewinna.

W efekcie kwestię przyczyn przemocy obchodzi się albo przez odwołanie do „tajemnicy zła”, której nie sposób zgłębić, i związane z nią „totalne zaskoczenie inteligencji polskiej”¹⁷, albo przy pomocy pseudoracjonalizacji mówiących o winach dyskryminowanych, a więc o ich domniemanej zdradzie, zemście, działaniu w aparacie bezpieczeństwa. Mechanizmy kultury pozostają przy tym nierozpoznane¹⁸. Większościowa społeczność może ze spokojem poprzestać na stwierdzeniu, że jej dyskryminacyjne wyobrażenia są z grubsza opisem rzeczywistości. Nic dziwnego, że po Grossie narracja Słobodzianka znalazła uznanie mimo drastycznego przedstawienia polskiej większości. Polacy okazywali się wstrętnei, ale pozostawali także ofiarami. Ich cechy w niczym nie odbiegały od ogólnoludzkiej normy w podobnych warunkach historycznych, nie byli też w niczym lepsi ani gorsi od Żydów. Zakorzenione w kulturze modele postępowania nie stanowiły problemu. Większość mogła poczuć się oczyszczona i pogodziona z własną pamięcią. Niewiele się też o sobie dowiadywała i nie musiała wiele zmieniać.

Psychologia konfliktu rodzinnego

Na okładce wydania *Naszej klasy* przygotowanego przez słowo/obraz terytoria znalazła się grupowa fotografia uczniów przedwojennej szkoły (Słobodzianek, 2009)¹⁹. Są podobni, noszą takie same fartuchy, czapki i tornistry. Szkolni koledzy. Nie sposób powiedzieć, kto z nich jest katolikiem, a kto Żydem.

Fotografia szkolna – tak jak rodzinna – sugeruje istnienie więzi. Przedstawia sfotografowane osoby jako członków jednej grupy, jej równoprawnych uczestników.

17 Sformułowanie zaczerpnięte z tekstu Elżbiety Janickiej (zob. Janicka, 2008, ss. 246–247).

18 Dla przykładu J. Derkaczew interpretuje wprowadzenie przez ministerstwo katolickiej modlitwy do wielowyznaniowej szkoły jako prawo „nieprzystosowane do realiów społecznych”, pomijając fakt, że wpisywało się ono w praktyki dyskryminacji i tworzyło razem z nimi wzór kultury (Derkaczew, 2010a). Wśród znanych mi recenzji żadna nie analizowała mechanizmów podporządkowania. Nie pytano o zachowanie Rachelki, kiedy na weselu śpiewa się jej sierocą piosenkę, kiedy wręcza się jej prezent zrabowany z jej własnego domu, kiedy później świadczy na korzyść morderców w latach pięćdziesiątych XX w. Anna Bikont, która rozpoczyna swój tekst *Słobodzianek: Pójdź za mną w ogień* od sceny wręczania prezentów młodej parze, pomija kwestię Rachelki, która za każdym razem przyjmuje prezent i odpowiada: „Piękny” (Bikont, 2010b, s. 10).

19 Rodzinna fotografia przedstawiająca razem Polaków i Żydów to motyw, który często pojawia się w polskim imaginariu dotyczącym relacji polsko-żydowskich. Znajdziemy ją w filmie Joanny Dylewskiej *Po-lin*, w akcji Rafała Betlejewskiego *Tęsknię za tobą Żydzie*, która zakończyła się wspólną fotografią z pustym krzyżem, w upamiętnieniach Sprawiedliwych pomyślanych jako portret grupy (zob. Janicka & Żukowski, 2013; Żukowski, 2012).

Funkcjonuje jako świadectwo przyjaźni i dobrych stosunków. Fotografia z okładki współgra z tytułem sztuki: *Nasza klasa*. Słobodzianek pokazuje wspólnotę szkolnych kolegów w chwili kryzysu i rozpadu, ale jednocześnie – tak jak recenzenci – zakłada i potwierdza jej pierwotne – a i obecne – istnienie²⁰. Uzasadnieniem tego rodzaju ujęcia jest narracja sięgająca do wyobrażeń o konfliktach rodzinnych oraz do związanej z nimi psychologii, która zrywa związek między ludzkimi zachowaniami a szerszym tłem społecznym.

W wywiadzie dla „Przekroju” Słobodzianek przekonywał, że rozumie pogranicze ze względu na własną historię rodzinną, która zawiera w sobie całe jego skomplikowanie: „[...] coś niecoś wiem o pograniczu kultur, narodów, religii – mówił. – Najwięcej o tym na Białostocczyźnie. Dotykałem go w moim pisaniu, nie bez znaczenia była też moja historia rodzinna, na którą składają się wiele pokoleń, wiele kultur, różne narodowości, niejedna religia” (Słobodzianek, 2010a, s. 52). W tekście Anny Bikont rodzinna fotografia przedstawia się, jak następuje:

„Dorastałem w tradycji wielokulturowości i wieloreligijności – opowiadał mi. – Białorusini, Ukraińcy, Żydzi, Rosjanie, Niemcy – to wszystko się kotłowało w naszej rodzinie, wśród naszych bliskich. Pamiętam opowiadania jednej z ciotek, która przed wojną chodziła w Białymstoku na religię prawosławną, a też, z ciekawości, i na katolicką, i na żydowską. Inna ciotka wyszła za męża za rosyjsko-francusko-szwedzkiego barona. Moja mama, prawosławna z domu, wyszła za ojca, katolika z polsko-ukraińskiej szlachty wołoskiej, który miał ponoć jakąś domieszkę kozackiej krwi” (Bikont, 2010b, s. 11)²¹.

Zadziwiająca różnorodność połączona z harmonijnym współistnieniem różnic. Jak z charakterystyki małych ojczyzn Czaplńskiego.

W tak różnorodnym środowisku nie mogło obyć się bez konfliktów. Dowiadujemy się o nich z tekstu *Pogranicze, czyli rozdarcie*:

„Ciocia Anna [...], gdy już była staruszką, swoją rosyjskość podkreślała na złość wszystkim [...], powtarzała: jestem Rosjanką, jestem komunistką, co doprowadzało wszystkich do białej gorączki. Pamiętam, jak pewnego razu [...] mój wujek, mąż tej ciotki Francuzki, który nie nawidził wszystkiego, co się wiąże z bolszewizmem, bo uciekł przed rewolucją do Polski, a potem do Francji, na słowa cioci Anny wstał od stołu i wyszedł. Trzeba było potem kilka dni negocjować, żeby usiadł z cicią Anną znowu do jednego stołu. Do Francji nie zaprosił jej jednak nigdy” (Słobodzianek, 2013, ss. 367–369).

Konflikt jest ostry, ale jednak toczy się w ramach rodziny. Oznacza to przede wszystkim, że poznajemy racje i motywacje każdej ze stron. Między przeciwstawnymi postawami istnieje możliwość mediacji, której natychmiast podejmują się krewni. Antagoniści pozostają względem siebie chłodni, ale siadają do wspólnego stołu.

20 Po wojnie przybiera ona formę „wspólnoty złej pamięci”, która łączy ludzi zamkniętych w „zaklętym kręgu krzywd” (Słobodzianek, 2010b).

21 W tekście *Pogranicze, czyli rozdarcie* akcent pada na element żydowski: „Mam jakieś dziwne podejrzenie, kiedy przyglądam się fotografii babci i przede wszystkim fotografiom ciotek, że zanim trafili do grekokatolicyzmu, mogli być żydami, którzy przeszli na frankizm, a potem na grekokatolicyzm i dopiero na prawosławie. Tak to wtedy mogła wyglądać ta tolerancja na pograniczu. Pocięsam się czasem, że matka Chopina i Mickiewicza też dotarły do katolicyzmu poprzez frankizm” (Słobodzianek, 2013, s. 367).

Słobodzianek nie ma oporów przed stosowaniem podobnego rozumowania do opisu fenomenów społecznych, których dominantą jest dyskryminacja. Okazuje się, że relacje rodzinne pozostają matrycą rozumienia relacji polsko-żydowskich, kiedy ich opis przenosi się na poziom „rzeczywistości konkretnych ludzi”. Wyjaśnienia wynikające z mechanizmów społecznych nie wystarczają i w efekcie pomija się je. Kiedy Anna Bikont pyta w wywiadzie o zachowanie Zochy, która spotyka Dorę na rynku w czasie pogromu i mimo prośb tamtej nie podaje jej wody, Słobodzianek nie tłumaczy sytuacji, wskazując na agresywny tłum, który otacza bohaterki i stanowi zasadniczy kontekst sceny. Zamiast tego buduje interpretację na poziomie stosunków między osobami traktowanymi jako byty w dużym stopniu pozaspołeczne. Historia rodzinna okazuje się rozstrzygająca:

„Zocha ukrywa w oborze Menachema, którego kocha, a z jego żoną Dorą łączą ją złożone relacje. W Londynie reżyser i aktorka grająca Zochę interpretowali to w ten sposób, że Zocha, która jest córką służącej i nie zna swojego ojca, a wychowała się w domu Dory, gdzie jej matka była służącą, przypuszcza, że jej ojcem jest ojciec Dory. I że od dzieciństwa obie rówieśnice łączy skomplikowana zależność. Do tego dochodzi wspólny mężczyzna. W tym odruchu niepodania wody kryje się być może jakiś gest wyrównania rachunków za te relacje, w których Zocha wciąż przegrywa i dlatego w krytycznym momencie ta dobra dziewczyna zachowuje się tak, jak się zachowuje” (Bikont, 2010a, s. 16).

Tego rodzaju enuncjacja pod nagłówkiem *Fikcja, która szuka prawdy* stawia problem Jedwabnego na głowie. Wydumana – było nie było – historia rodzinna jednej z bohaterek ma wyjaśniać postępowanie grup społecznych. Tak jakby przyczyn kolektywnych zachowań można było szukać w resentymentach nieślubnych dzieci bogatych Żydów, wspólnych mężczyznach i wspólnych kobietach czy innych osobistych komplikacjach, takich jak konsekwentnie wydobywana w sztuce niespełniona miłość Ryśka do Dory. Suma tego rodzaju motywacji składa się na „złożone relacje” i „wyrównanie rachunków”, zakładaną symetrię, a więc „zaklęty krąg krzywd i resentymentów”, z którego wynika „rosnąca niechęć, bestialski mord i pragnienie odwetu”.

Wymazywanie rzeczywistości

W portrecie Słobodzianka nakreślonym przez Annę Bikont wątek wielokulturowości zostaje podsumowany stwierdzeniem:

„Wychowywany był w katolicyzmie, ale w domu obchodzono święta prawosławne. Wszystko razem składało się na wyobrażenie o Polsce otwartej i tolerancyjnej. Gdy zaczął zastanawiać się, ile razy jego matka w Wilnie, a ojciec we Lwowie byli świadkami nienawiści etnicznych, getta ławkowego, pogromów i dlaczego nigdy mu o tym nie opowiadali, nie miał już kogo zapytać” (Bikont, 2010b, s. 11).

Każdy, kto miał okazję poznać miasteczka i wsie Białostocczyzny – a więc region, w którym Słobodzianek czuje się zadomowiony – jeszcze przed dyskusją o Jedwabnem, łatwo trafił na opowieści o miejscach, gdzie dochodziło do spotkań między kulturami. Często można było na przykład usłyszeć historię o młodzieńcach, którzy w ramach

dowcipu wrzucili koty do synagogi w czasie nabożeństwa, lub o burzeniu szałasów stawianych przez Żydów w święto Kuczek. Także o powojennych zabójstwach ludności prawosławnej przez polskie podziemie²².

Elementy te zniknęły z rodzinnego portretu Słobodzianka, choć musiał się przecież z nimi osobiście zetknąć. Przemoc staje się przedmiotem namysłu dopiero po książce Grossa. W ujęciu Bikont refleksja nad agresją większości przychodzi wraz z rozpoznaniem, że „nie ma już kogo” o nią zapytać. Podobnie nie można dowiedzieć się, dlaczego przemoc stanowiła w rodzinie temat tabu.

Narracja Bikont sprawia wrażenie, jakby dyskryminacja Żydów należała do innej epoki, do rzeczywistości, w której nie uczestniczymy i do której nie mamy już dostępu²³. Wyparowuje *de facto* z rodzinnego portretu, choć jednocześnie stanowi jego wciąż obecny cień. Wciąż obowiązujące – ale respektowane w inny sposób – tabu. Nie mamy kogo pytać, ale też nie pytamy. Nawet samych siebie. Co najwyżej wpisujemy przemoc w schemat skomplikowanych rodzinnych stosunków, ocalając tym samym sfigowaną – choć już nie harmonijnie sentymentalną – rodzinną fotografię. Z laudacji jury Nike dowiadujemy się o „rysiu na zbiorowym portrecie” (Borkowska, 2010). Podstawienie narracji rodzinnej w miejsce społecznej sprawia jednak, że faktyczna zasada przemocy pozostaje nierozpoznana.

Historie rodzinne tworzą, zdaniem Słobodzianka, obraz bogaty i niejednoznaczny, wydobytą złożone i nieoczywiste motywacje. Na tym właśnie zasadza się wyższość jego ujęcia i teatru jako medium:

„Próbuję dociec mechanizmu tragedii dotyczącego ludzi, którzy w pewnym miejscu i czasie znaleźli się w szczególnym splocie [...] rozmaitych relacji społecznych i psychologicznych, historii, ideologii i religii. I próbuję pytać o ludzką kondycję w tym splocie, który doprowadził do zbrodni, zemsty, cierpienia. Zemsta za bliskich, «oko za oko, ręka za rękę», nie tłumaczy wszystkiego, co Menachem wyprawiał jako ubek. Cała ta jego mokra robota, którą wykonuje, skrzywdzenie kobiety, która go ocaliła, rosnąca w nim nienawiść do samego siebie nie tłumaczy jego strachu, wypalenia, poczucia winy. Podobnie jak antysemityzm innych bohaterów – obojętnie czy w wariacie religijnym, czy rasowym – nie tłumaczy ani spalania ludzi żywcem, ani szlachtowania ich. I chęć zdobycia rzeczy ofiar też nie wystarczy” (Słobodzianek, 2010b).

Słobodzianek daje do zrozumienia, że przekracza ograniczenia analiz na poziomie społecznym. Podkreślając, że antysemityzm nie wyjaśnia zachowania morderców, *de facto*

22 Osobiście wystudiowałem takich historii, ponieważ – tak się składa – część mojej rodziny pochodzi z Kuźnicy Białostockiej. Ojciec ciotki został zastrzelony przez polskie niepodległościowe podziemie w maju 1945 roku wraz z kilkoma innymi prawosławnymi. Akcja miała na celu zmuszenie rodzin prawosławnych do przeniesienia się z nowo powstałą granicą państwową, na radziecką Białoruś. Sprawcy nie zostali wykryci.

23 O tym, że mamy do niej wciąż dostęp, świadczą badania prowadzone na Podlasiu przez Archiwum Etnograficzne (zob. Stepaniuk, 2009). Pouczające są także losy rodzin ofiar 3. Wileńskiej Brygady AK dowodzonej przez Romualda Rajsa „Burego”. Jest on odpowiedzialny za zamordowanie 82 obywateli polskich wyznania prawosławnego, w tym tzw. mord na furmanach, a także za pacyfikacje wsi, w których ludność białoruską palono żywcem w zabudowaniach gospodarczych. Choć śledztwo Instytutu Pamięi Narodowej (dalej: IPN) w 2005 roku uznało „Burego” „winnym ludobójstwa”, ma on wciąż w Białymstoku tablicę pamiątkową jako bohater walki niepodległościowej. Jednocześnie rodziny ofiar nie mogą uzyskać od państwa polskiego odszkodowań, a do niedawna władze lokalne utrudniały im budowę pomnika na grobie bliskich (Żółtkowicz, 2014, ss. 32–34; „Kpt. Romuald Rajs «Bury» – nie mój bohater”, b.d.).

dyskredytuje namysł nad kulturą i kolektywnymi praktykami. Motywacje indywidualne i oderwane od społecznych uwarunkowań są w jego przekonaniu głębsze, bogatsze i – co tu dużo mówić – atrakcyjniejsze scenicznie.

Z punktu widzenia ochrony większościowych mitów pozostają także bezpieczne, bo zawsze symetryczne, pogmatwane, nieodwracalnie jednostkowe i przez to niekonkluzywne. Elementy tak pomyślanego świata przedstawionego interferują ze stereotypami. Każdy znajdzie tam historię, która potwierdzi jego przesady, choćby w formie jednej z możliwych wersji. Bo czy nie było Żydów, którzy współpracowali z Urzędem Bezpieczeństwa (dalej: UB)? Na podobnej zasadzie reakcje Dory czy Rachelki potwierdzają przekonanie, że oni kochali nas jednak mimo wszystko, w klęsce Menachema łatwo zobaczyć dowód ich winy, w losach Abrama rozpoznać prawdę, że nigdy nie byli przywiązani do Polski, w postępowaniu Ryśka ujrzeć Polaka, który jest szczerym patriotą, choć może nie najmdirzejszym człowiekiem.

Co ważniejsze, psychologia postaci wskazuje rany i urazy, które pchają do działania, nie pyta natomiast, które z nich są realne, a które wyobrażone. Motywacje większości – choć w istocie należą do sfery dyskryminacyjnych praktyk – zamieniają się w racje traktowane na równi z wszystkimi innymi i to one kształtują ostatecznie opowieść. Widownia ma powody, żeby nie lubić Menachema. Fakt, że polscy Żydzi, którzy zdołali przeżyć Holokaust, nie zareagowali na przemoc polskiej większości wstępowaniem do UB i zemstą, ale falą emigracji, czyli masową ucieczką²⁴, nie może pojawić się w tak zarysowanej perspektywie. Nie pada fundamentalne pytanie, dlaczego większość potrzebuje obrazu Żyda ubeka, co dzięki temu przemilcza, co zyskuje, jak pozycjonuje mniejszość i czego nie chce się dowiedzieć o sobie i konsekwencjach własnych działań. Postać Zygmunta donoszącego Rosjanom i zamieniającego się w lokalnego PRL-owskiego dygnitarza niewiele pomaga. Nawet jeśli Słobodzianek podprowadza widzów w miejsce, z którego już już można by dostrzec społeczne mechanizmy, to jednak w geście ukłonu przed oczekiwaniami większościowej publiczności zasłoni to, co mógłby odkryć, i wyrokiem losu przywróci równowagę, zsyłając karę opatrności po równo na Żyda i Polaka.

Nasza klasa dąży bowiem do uogólnienia. Nie zatrzymuje się na opisie poszczególnych historii. Wzajemność win okazuje się sposobem przedstawiania prawdy społecznej. Wartościowania dotyczące pojedynczych postaci przenoszą się na grupy przez te postaci reprezentowane²⁵. W wywiadzie z Anną Bikont Słobodzianek mówił: „Wolę opowiadać

24 O powojennej emigracji Żydów zob. Aleksjun, 2002. „Planowane od końca lat trzydziestych przez środowiska nacjonalistyczne «oczyszczenie» Polski z Żydów przez przymusową emigrację, zredefiniowane pod koniec okupacji jako projekt czystki etnicznej, zostało zrealizowane niemal w pełni. Polskich Żydów nie tylko zmuszono do ucieczki z rodzinnego kraju, ale i ogołociono z majątku gromadzonego przez pokolenia, którego nie zdołali zawłaszczyć w latach okupacji Niemcy” (Żbikowski, 2011, s. 93). Także procesy z lat czterdziestych i pięćdziesiątych XX wieku dotyczące wojennych przestępstw Polaków wobec Żydów nie były wcale prowadzone aż tak skrupulatnie, co przeczy mitowi żydowskiej zemsty (Rzepiński, 2002).

25 Cezary Michalski w „Krytyce Politycznej” uznaje tę symetrię za odpowiadającą rzeczywistości: „Mnie się jednak spodobał ten moralitet. Moralitet bez morału, jak wszystkie uczciwe moralitety w naszych czasach, a może w każdym czasie. Skazana na porażkę próba pogodzenia i zamknięcia w jednej opowieści wersji Grossa z wersją Strzembosza, powiedzmy w proporcjach 60/40 (jak w słynnej publikacji IPN-u z zamierzczłych, a przede mnie lubianych czasów Machcewicza i Persaka, publikacji, która nie zadowolili nikogo). Słobodzianek powtórzył tego «centrowego» miksa, żeby dotrzeć do wyznawców obu wersji Jedwabnego, tylko w *Naszej klasie* (i może jeszcze w rzeczywistości) nie do końca się wykluczających” (Michalski, b.d.).

zmyślone – choć oparte na prawdziwych wydarzeniach – historie i budować z nich prawdziwe relacje pomiędzy wymyślonymi postaciami. Inaczej mówiąc – tworzyć fikcję, która jest podobna do rzeczywistości, ale sama do bycia nią nie pretenduje, choć pretenduje do poszukiwania prawdy” (Słobodzianek, 2010c). Rozumiemy, że chodzi już nie o prawdy indywidualne, ale o prawdy dotyczące relacji polsko-żydowskich.

W tym samym wywiadzie Bikont pyta o związek między postaciami ze sztuki a rzeczywistymi bohaterami wydarzeń w Jedwabnym, którymi Słobodzianek się inspirował. Zwraca uwagę, że Menachem jest „jakby wyjęty z antysemitckiego stereotypu”, że skłonność łączenia go z UB jest czymś w Polsce charakterystycznym²⁶. Jej rozmówca ucieka jednak od problemu. Stosuje przy tym szczególną figurę retoryczną: najpierw zapewnia, że postaci sztuki są fikcyjne i nie należy ich mylić z pierwowzorami, żeby na koniec powiedzieć, że są jednak prawdziwsze od pierwowzorów.

Rzeczywistość z jej faktycznym skomplikowaniem, dalekim od stereotypu i zaprzeczającym większościowym wyobrażeniom, zostaje tym samym unieważniona. O losach Szmula Wasersztajna i wielu mu podobnych, którzy cudem przeżyli, zostali obrabowani i nie mogli wrócić w rodzinne strony, bo to groziło śmiercią, nie dowiadujemy się nic. Słobodzianek usuwa ich przeżycia i doświadczenia ze wspólnej przestrzeni²⁷. Na to miejsce wprowadza wzajemność win. Ratuje tym samym zbiorowy wizerunek większości: w świecie fikcji odstąpienie aktów dyskryminacji bez wydobycia jej mechanizmu umożliwia mówienie także o winie dyskryminowanych i krzywdzie dyskryminujących.

Realne historie okazują się zbyt trudne, bo zmuszają do rewizji narracji, których większość używa do opisywania zdarzeń i rozumienia swoich stosunków z dyskryminowanymi. Losy konkretnych ludzi nie dają się wpisać w schematy zgodne z potrzebami większości ani ująć w bezpieczne dla niej formuły. Wasersztajn nie był w UB, Żydzi nie mścili się na Polakach, nie było wspólnoty, w której wszyscy czuli się u siebie i która rozpadła się w wyniku historycznych kataklizmów.

II Anatomia regresu – tekst *Naszej klasy*

Zarówno głosy recepcji, jak i autokomentarze Słobodzianka współgrają z tekstem sztuki. Gdyby *Nasza klasa* była po prostu krokiem wstecz w stosunku do Grossa, jej analizę można by w tym miejscu zakończyć. Problem w tym, że regresowi towarzyszą

26 „Nawet tak przyzwoity historyk jak Tomasz Strzembosz bez sprawdzania zaraz uwierzył, że Wasersztajn był w UB, i długi czas nie był w stanie rozstać się z tą atrakcyjną wersją” (Michalski, b.d.).

27 Dostrzeżenie różnicy między narracją wypowiedzianą z wnętrza grupy dominującej a narracją z perspektywy mniejszości ma zasadnicze znaczenie dla rozpoznania mechanizmów dominacji. Zestawienie wątków przemilczanych w pierwszej, a podejmowanych w drugiej opowieści, sposobów opisywania doświadczeń czy rozumienia oczywistych, zdawałoby się, terminów daje pojęcie o obszarach pomijanych przez większość oraz kulturowych tabu blokujących ujawnienie społecznej pozycji mniejszości, związanych z tym przeżyć, a także usuwającej z pola widzenia pozycjonujące praktyki większości oraz zasady dominacji. Zjawisko to opisała Aránzazu Calderón Puerta na przykładzie pojęcia człowieczeństwa w *Medalionach* Zofii Nałkowskiej w porównaniu z opowiadaniem *Idy Fink*, wychodząc poza ustalenia dyskusji rozpoczętej przez Henryka Grynberga. Zob. A. Calderón Puerta, referat na zebraniu seminarium *Wobec Zagłady – w stronę demitologizacji kategorii opisu. Kategoria „obojętni świadkowie”* 8 maja 2013 roku w Instytucie Badań Literackich PAN; a także A. Calderón Puerta, 2015a.

fragmenty rewelatorskie, tyle że pominięte przez krytykę i do pewnego stopnia neutralizowane przez samego autora²⁸. Powstaje pytanie o – charakterystyczny dla polskiej kultury – dwuznaczny ruch zyskiwania świadomości. Stawiania problemów z jednoczesnym ograniczeniem pola refleksji. Efekty procesu bywają na tyle niejasne, że często nie do końca wiadomo, czy zrobiliśmy krok w przód, czy w tył (zob. Żukowski, 2013). Nie bez znaczenia jest mimo wszystko fakt, że dyskusja o polskim postępowaniu względem Żydów wciąż się toczy, a polska kultura nie może uznać sprawy za załatwioną na przekór silnej potrzebie zatrzymania się na jakichś uspokajających i ostatecznych wnioskach.

Jak ujawnia się ten splot w tekście *Słobodzianka*? Wypada zacząć od tego, że zasada wzajemności jest osią konstrukcyjną tekstu *Naszej klasy*.

Polsko-żydowska miłość, czyli pierwszy plan oraz tło

Na obraz relacji między Polakami i Żydami składają się dwa elementy: losy bohaterów z pierwszego planu oraz tło, którym jest morderstwo podobne do zbrodni w *Jedwabnem*. Konwencja literacka sprawia, że widz lub czytelnik traktuje perypetie postaci, które widzi z bliska, jako próbkę tego, co dzieje się w świecie przedstawionym. Obserwując w zbliżeniu historie wzorowane na modelu rodzinnym, rozpoznaje ogólniejsze mechanizmy społeczne i psychologiczne, poznaje motywacje działających stron, ich sposób widzenia świata i przyczyny zdarzeń.

Słobodzianek jest konsekwentny. W jednej z pierwszych scen sztuki zarysowuje sytuację. Dora mówi: „Zobaczyłam, że Rysiek grzebie w moim tornistrze. Przestraszyłam się. Podbiegłam i znalazłam to serce. Lubiłam Ryśka. Głupi był trochę, ale przystojny. Jak tak stałam z tym sercem w ręku, podszedł Menachem i przeczytał głośno” (*Słobodzianek*, 2009, s. 11). Na sercu Rysiek napisał wiersz: „To serce wie – jak kocham cię!”. Koledzy i koleżanki urządzają parze zakochanych prześmiewcze żydowskie wesele. Rysiek komentuje je tak: „Cała nasza klasa naśmiewała się ze mnie. Wszyscy. Polacy i Żydzi. Zabolalo mnie to”; i Dora: „Przykro mi było. Ale co mogłam zrobić?” (*Słobodzianek*, 2009, s. 11). Zbliżenie między Polakiem a Żydówką okazuje się niemożliwe, bo obie grupy pilnują swoich granic. To Żyd Menachem – któremu Dora też się podoba i który później zostanie jej mężem – czyta głośno list miłosny, a drugi Żyd, Jakub Kac, zaczyna drwiny, krzyżąc „Mazeł tow, Rysiek!”. *Słobodzianek* nie wnika głębiej w przyczyny separacji, śledzi za to bacznie dalsze losy niedoszłych kochanków.

Rysiek powraca jako jeden z gwałcicieli i zabójców Dory. Kiedy koledzy z klasy zrywają z niej ubranie, Zygmunt mówi: „Mazeł tow, Rysiek!” (*Słobodzianek*, 2009, s. 39). *Słobodzianek* musi aż trzykrotnie zaznaczyć, że Dora czuła przyjemność z gwałtu. Wkłada jej w usta słowa: „Czułam przyjemność, jakiej dotąd nie znałam” i dalej: „Zostałam zgwałcona przez dziką horde i co? Przyjemność. [...] W dodatku nie mogłam zapomnieć, jakie ten Rysiek miał oczy” (*Słobodzianek*, 2009, ss. 40, 41).

28 Zob. część III niniejszego studium.

W obrazie wytwarzanym przez grupę dominującą rzekoma przyjemność gwałtowej Żydówki jest potrzebna z dwóch powodów. Przede wszystkim potwierdza erotyczny urok większości. Dora lubiła Ryśka jeszcze w szkole. Żydzi mają powody, żeby podziwiać oraz kochać Polaków, i rzeczywiście kochają ich, i podziwiają. Słobodziankowi wyraźnie zależy na tym elemencie narracji, bo wraca do niego także w historii uratowanej przez Władka Rachelki (później Marianny), która wychodzi za niego za mąż i w noc poślubną zostaje *de facto* zgwałcona. Już jako staruszka Rachelka-Marianna wspomina męża: „Był na pewno typowym Polakiem. Jeden piękny gest, a potem całe lata upokorzeń. Ale czy mogłam zapomnieć ten widok, kiedy tak pędził jak szalony na koniu, żeby uratować moje życie?” (Słobodzianek, 2009, s. 94).

Przyjemność Dory jest także dowodem na to, że polska przemoc wobec Żydów jest tylko pochodną nieszcześliwej i niespełnionej miłości. Miłości odczuwanej przez obie strony. Kiedy polscy sąsiedzi prowadzą Żydów z miasteczka do stodoły, gdzie za chwilę ich spalą, Dora jeszcze raz spotyka Ryśka. „DORA: Na rogu Cmentarnej stał Rysiek. Brudny. Z obłędem w oczach. Zawołałam: Rysiek! Podszedł i uderzył mnie gumą tak, że o mało nie wypuściłam dzieciaka z rąk. RYSIEK: Co miałem robić? Wszyscy patrzyli. Było mi jej żal. Naprawdę była ładna” (Słobodzianek, 2009, s. 46). Wygląda na to, że sprawca gwałtu i zabija niejako wbrew sobie. W istocie powoduje nim zawiedziona, bo niemożliwa miłość. Nienawiść wynika z rany i z poczucia odrzucenia, którego doświadczył. W narracji Słobodzianka ofiara doskonale rozumie ten trudny splot, dlatego – mimo przemocy, której przed chwilą doświadczyła – zwraca się do Ryśka o pomoc. Nie traktuje go jako oprawcy i gwałtociela, ale odwołuje się do miłości, której obecność wyczuwa i którą jakoś odwzajemnia²⁹.

Domniemana miłość i odrzucenie to sprzeczności składające się na „złożone relacje” polsko-żydowskie. Narracja tego rodzaju wpisuje mniejszość w wyobrażenia większości o samej sobie. Dominujący przyznają, że przemoc miała miejsce, ale jednocześnie zakrywają jej faktyczne mechanizmy. Bo przecież zachowania tłumu nie sposób wytłumaczyć skomplikowanymi relacjami podobnymi do tych łączących Ryśka i Dorę. Wersja, w której wszystkim było żal, ale bali się spojrzenia innych, zakrawa na absurd, choć Słobodzianek *de facto* podsuwa taki właśnie obraz. A jeżeli uznać, że istotnie mogło tak być, to pozostaje pytanie o czynnik kolektywny, który umożliwił działanie całego mechanizmu. Ten zaś zostaje w *Naszej klasie* pominięty.

Rysiek bije Dorę, bo „wszyscy na niego patrzą”, choć w istocie czuje do niej sympatię. Wraca rana z czasów szkolnych, kiedy „cała nasza klasa naśmiewała się ze mnie. Wszyscy. Polacy i Żydzi”. Separacja, za którą obie społeczności odpowiadają jakoby po równi, prowadzi do eskalacji przemocy. Słobodzianek nie kłopotczy się tym, że wszyscy, którzy

29 Dora i Rysiek to para, której ambiwalentny związek sięga aż za grób. Miłość Ryśka odgrywa w nim niebagatelną rolę. Dora zjawia się Ryśkowi podczas wesela Rachelki: „DORA: Zatańczysz, Rysiek? RYSIEK: Nie mogłem nic zrobić, Dora. Chciałem tobie pomóc, ale nie mogłem! Wszyscy patrzyli. Kochałem cię, a ty wyszłaś za Menachema! A ja kochałem cię! Odejdź teraz, Dora! Wynoś się!” (Słobodzianek, 2009, s. 58). Rysiek mówi, że nic nie mógł zrobić, tak jak Dora, kiedy klasa wyśmiała miłość Ryśka (Słobodzianek, 2009, s. 12). To do Dory kierują się ostatnie słowa umierającego Ryśka, a po jego śmierci to Dora wychodzi mu na spotkanie w zaświatach (Słobodzianek, 2009, s. 65).

teraz patrzą, to zupełnie ktoś inny niż dzieci z klasy z początku sztuki. Nie ma tu już żadnej wzajemności. Zachowanie mieszkańców miasteczka jest jakościowo inne niż zachowanie bohaterów czy to jeszcze w szkole, czy w czasie pogromu. Muszą też kierować nimi inne motywacje. W wydarzeniach uczestniczą teraz nowi aktorzy, spoza „naszej klasy”. Jest ich wielu. Mają inicjatywę i wiedzą, co robić. Są agresywni i bezlitośni.

W relacji Dory tło wygląda tak: „Dookoła stał tłum. Sami znajomi. Sąsiedzi. Przyglądali się. Żartowali. Najgorsi byli tacy dwunasto-, piętnastoletni gówniarze. Rzucali kamieniami. Bili kijami. Chcieli gwałcić. Stare baby zaśmiewały się” (Słobodzianek, 2009, s. 44); i dalej: „Dookoła nas szli sąsiedzi! I sąsiadki zwłaszcza. Krzyczeli: Dobrze wam tak! Bogobójcy! Czorty! Komuniści!” (Słobodzianek, 2009, s. 46)³⁰. Wcześniej z relacji Ryśka i Heńka dowiadujemy się, jak zginęły w stodole pierwsze ofiary. Opowieść charakteryzuje dystans. Mówiący uczestniczą w zdarzeniach, ale jednocześnie są nimi przerażeni. Emocje pierwszoplanowych bohaterów, które mają tłumaczyć fenomen pogromu, zastępują tym samym obraz faktycznych sprawców: „Byli tam Sielawa hallerczyk, Stasiak Kuternoga, Sarnacki, rzeźnik Wasilewski, Oleś, mąż Zochy, stary Walek i Rysiek” – mówi Heniek. „Mieli siekiery i długie noże rzeźnicze. Do bicia świń. Walek miał kowalski młot. Boże, pomyślałem. [...] Nie mogłem na to patrzeć i wróciłem na rynek” (Słobodzianek, 2009, s. 44). Rysiek opowiada szczegółowo o rozbieraniu ofiar, głuszeniu ich młotem albo siekierą i podrzynaniu gardeł. Pracę organizuje Sielawa. Relacja jest rzeczowa i beznamiętna, ale wcześniej Rysiek żałował Dory.

Zamiast analizy *Nasza klasa* ustanawia symetrię. Niemożliwej miłości Ryśka do Dory (gdzie skrzywdzona okazuje się Żydówka) odpowiada równie niespełniony związek Menachema i Zochy (gdzie role się odwracają: to Żyd krzywdzi Polkę)³¹. Jego początki sięgają jeszcze czasów szkolnych. Zocha chętnie zgadza się pojechać z Menachemem na jego nowym rowerze do Łomży na seksualny film *Brunetki, blondynki...* Po pogromie ukrywa go. Rozpoczyna się romans, ale Menachem jest z Zochą dopóty, dopóki jej potrzebuje. Po wojnie wysyła ją za granicę i porzuca, pozostawiając własnemu losowi. Zostawia w najtrudniejszym momencie, tak jak zostawił Dorę, ratując własną skórę.

Żydokomuna i żydowska wina

Menachem to ponura postać. Nie tylko zdradza kochające go kobiety. Staje się funkcjonariuszem komunistycznego aparatu przemocy. Związki z komunizmem charakteryzują w *Naszej klasie* Żydów w ogóle. Polscy bohaterowie sztuki: Zygmunt, Rysiek, Heniek i Władek, organizują niepodległościowy ruch oporu. Zygmunt jest co prawda

30 Charakterystykę tła przynoszą także takie szczegóły, jak opis gospodarstwa rodziców Rachelki po zakończeniu wojny: „Wszystko było rozgrabione, zniszczone, połamane, nawet drzewa w sadzie wykopano” (Słobodzianek, 2009, s. 68).

31 „Relacje między kobietami i mężczyznami spełniają w dramacie rolę symboli relacji polsko-żydowskich. Polska przemoc wobec Żydów zostaje upostaciowana w gwałcie na Dorze i wymuszonym małżeństwie Władka z Rachelką. Stereotypowy obraz żydokomuny znajduje odbicie w związku Zochy z Menachemem i jej porzuceniu. Kobiety z jednej społeczności wydają się odczuwać «nieodpartą skłonność» do mężczyzn z drugiej społeczności, co zdaje się obrazem fascynacji «Innym»”(Calderón Puerta, 2015b).

donosicielem NKWD, ale tylko on³². Spośród Żydów z Rosjanami współpracują Jakub Kac i Menachem, czyli wszyscy bohaterowie-mężczyźni. Abrama nie ma już w miasteczku, bo wcześniej wyemigrował do Ameryki, żeby tam zostać rabinem, natomiast kobiety w świecie Słobodzianka nie wchodzi raczej do sfery publicznej i reprezentują bierną, domową stronę swoich wspólnot³³.

Nawiasem warto wspomnieć, że nielojalność wobec państwa czy szerzej polskiej wspólnoty narodowej, jaką jest współpraca Jakuba i Menachema z radzieckimi władzami, znajduje odpowiednik także w losach Abrama. Ten, choć z sentymentem wspomina polskich przyjaciół, zdumiewająco szybko traci związki z dawną ojczyzną. Kiedy urzędnik imigracyjny na Ellis Island zmienia mu nazwisko z Piekarz na Baker, reaguje na to z humorem i zdaje się nie przywiązywać wagi do związanej z tym zmiany tożsamości. Angielski staje się dla niego szybko „jego językiem”. Już w trzecim liście, który w momencie śmierci ma w kieszeni Jakub Kac i który stanowi kodę sceny jego zabójstwa, pojawiają się błędy językowe, choć Abram zapewnia, że „nie zapomina polski” – w sensie: języka polskiego (Słobodzianek, 2009, ss. 36–37).

Współpraca z Rosjanami pełni u Słobodzianka funkcję sprężyny uruchamiającej akcję. Przemoc skierowana przeciw Żydom wybucha, kiedy Zygmunt, Rysiek, Heniek i Władek spotykają Jakuba Kaca, który jest w ich mniemaniu odpowiedzialny za represje NKWD³⁴. Jakub Kac rzeczywiście angażuje się w nową rzeczywistość, ale robi to w dobrej wierze jako jeszcze przedwojenny socjalista. Jest przekonany, że w Związku Radzieckim znajdzie się miejsce dla wszystkich. Na potańcówki z darmową butelką piwa i do nowo powstałego kina zaprasza także Zygmunta, Ryśka, Heńka i Władka, którzy przed wojną rzucali w Żydów – i w niego osobiście – kamieniami³⁵. Słobodzianek traktuje lewicowe zaangażowanie Jakuba Kaca jako emblemat, w którym nie ma miejsca na historyczne rozróżnienia. W scenie trzeciej dowiadujemy się, że Jakub jest członkiem Bundu (Słobodzianek, 2009, s. 15)³⁶, po wybuchu wojny współpracuje z komunistami. Biorąc pod uwagę wierność realiom, jako bundowiec Jakub powinien być skrajnie nieufny wobec Rosji Stalina, ponieważ kilka lat wcześniej w ZSRR zginęli przywódcy Bundu, o czym jego członkowie doskonale wiedzieli³⁷. To historyczne uproszczenie sprawia, że związki z komunizmem przestają być kwestią osobistych wyborów światopoglądowych – na

32 Było ich więcej, ale nie wiemy ani kto, ani ilu.

33 Już po wkroczeniu Armii Czerwonej Zocha na akademii recytuje wiersz Majakowskiego *Dobre obchodzenie się z kórim*. Na upomnienia Zygmunta odpowiada, że szkapa z wiersza to Polska. Jest to jedyna aluzja, z której można wnioskować o atrakcyjności komunizmu ze względów spotecznych. Także jedyne pojawienie się kobiety w sferze publicznej (Słobodzianek, 2009, ss. 22–23, 25).

34 Krytyka tak widzi przyczyny konfliktu: „Kiedy do Polski wkraczają Niemcy i Sowieci, przyjaciele ze szkolnej ławy stają się wrogami, nawarstwiają się wzajemne niechęci, w końcu dochodzi do przemocy” (Kosz-Koszevska, 2009).

35 O napadach na żydowskie sklepy i stragany – Słobodzianek, 2009, s. 18; scena pobicia Menachema – Słobodzianek, 2009, s. 20.

36 Jakub Kac robi wyrzuty Abramowi, że, wyjeżdżając, zdradza „nasz Związek”, Bund.

37 O nieufności członków Bundu do komunizmu świadczy wypowiedź Marka Edelmana w filmie dokumentalnym *Żydokomuna* (reż. Anna Zawadzka; zdjęcia i montaż Alicja Plachówna). Słobodzianek następująco przedstawia motywację Jakuba Kaca: „A mój Jakub Kac jest młodym intelektualistą, socjalistą i bundowcem, który jesienią 1939 r., po wejściu Armii Czerwonej, ze strachu zostaje sowieckim urzędnikiem, co sam uważa za zdradę swoich ideałów” (Bikont, 2010a, s. 16). W tekście nie znalazłem fragmentów naprowadzających na taką interpretację.

przykład między komunizmem a Bundem – i zamieniają się w rodzaj żydowskiej skłonności.

Potwierdza ją zachowanie Menachema. W radzieckiej rzeczywistości czuje się jak ryba w wodzie, chociaż nie jest w najmniejszym stopniu ideowy. Zostaje urzędnikiem i prowadzi kino w miasteczku. Polscy koledzy i jego uznają za kolaboranta, choć właściwie nie miał nic wspólnego z aparatem represji. Do czasu. Ideowość i dobra wola Jakuba Kaca znajdują odpowiednik w powojennych wyborach Menachema, który wraca do miasteczka jako funkcjonariusz UB i krwawo rozprawia się z dawnymi prześladowcami. Jeszcze ukrywając się u Zochy, Menachem marzy o zemście. Słobodzianek łączy te marzenia z lekturą *Starego Testamentu*: „Na Biblię na początku nie mogłem patrzeć. Rzewne bajki dla idiotów. Ale z czasem, po tym, co się stało, takie kawałki zostawały mi w głowie: Twe oko nie będzie miało litości. Życie za życie, oko za oko, ząb za ząb, ręka za rękę, noga za nogę” (Słobodzianek, 2009, s. 62). Myśl o zemście okazuje się równoległa z powrotem do biblijnej tradycji, a więc do czegoś, co stanowi o żydostwie. Słobodzianek umieszcza kwestię Menachema obok wypowiedzi Rachelki, która także zaczyna myśleć o sobie jako Żydówce, części narodu i matce żydowskich dzieci, które przedłużą jego trwanie³⁸.

Motywacje Menachema są z jednej strony oczywiste – doświadczył niewyobrażalnej przemocy – z drugiej do pewnego stopnia podejrzane. Z wielu ofiar pogromu widzimy z bliska jedynie Dorę, żonę Menachema, którą ten w decydującym momencie zostawił razem z dzieckiem własnemu losowi, żeby ratować skórę. Rozprawiając się z oprawcami, Menachem radzi sobie do pewnego stopnia z własnym nieczystym sumieniem.

Zemsta na szkolnych kolegach, uczestnikach pogromu, szybko miesza się z zemstą na Polakach jako takich. Po odwołaniu z rodzinnego miasteczka Menachem dostaje „Order Budowniczych Polski Ludowej”, „nowe mieszkanie. Na Mokotowie. Siedemdziesiąt metrów. I najgorszą robotę. Podziemie”. Jego praca wygląda tak: „Bicie, krzyki, krew, potem wóda, dancing i kurwy. I znowu bicie”. Słobodzianek tak konstruuje postać, żeby za wyborami Menachema nie stał żaden społeczny projekt ani wyrastająca poza zemstę motywacja dotycząca rewolucji jako walki o świat, w którym rządziłyby inne reguły społeczne (Grabski, 2004). On sam kwituje lata pięćdziesiąte stwierdzeniem: „Obudziłem się z tego snu po śmierci Stalina, kiedy mnie aresztowano” (Słobodzianek, 2009, s. 80). Wcześniej nie miał wątpliwości ani motywacji wykraczających poza chęć odegrania się.

Pobudki, które nim kierują, są niskie. Zemsta nie ma wzniosłego ani tragicznego wymiaru, tak dobrze znanego z polskiej tradycji. Okrucieństwo miesza się z chęcią dorobienia się za wszelką cenę. Menachem wyznaje: „Jeden kumpel poradził mi, że najlepiej dorobić się na oficjalnym szabrze. Gdzie był najbardziej oficjalny szaber? W UB” (Słobodzianek, 2009, s. 73). Żeby nie było wątpliwości, szaber ten dotyczy także pomordowanych Żydów. Pieniądze na wyjazd Zochy pożyczają od pewnej aktorki, „kochanki pułkownika NKWD, która wywozła z Wilna pół getta żydowskich rzeczy” (Słobodzianek,

38 Rozwinięcie tego wątku znalazło się w paragrafie *Żywy łup i jego żydowska natura*.

2009, s. 72). Słobodzianek łączy NKWD z rabunkiem Żydów, choć w momencie wkroczenia na ziemię polskie Armia Czerwona nie miała już czego nieżyjącym Żydom zabierać, bo wcześniej zajęli się tym inni: naziści i osoby takie, jak owa kochanka. W całym sformułowaniu ginie jednak fakt, że była ona zapewne Polką i najprawdopodobniej nie była komunistką.

Symetryczna kara

Symetrię win przypieczętowanie zakończenie, w którym Zygmunta i Menachema spotyka podobna kara – symboliczna i biblijna. Giną ich synowie. Słobodzianek opowiada o obu tragediach równolegle. Relacja Menachema przeplata się z relacją Zygmunta. W dniu śmierci syn zadaje Menachemowi pytanie ze szkolnej klasówki: „kim jest mój ojciec” (Słobodzianek, 2009, s. 84). „Jak wszyscy Żydzi [...] jestem dziś żołnierzem” – słyszy w odpowiedzi. Właściwa odpowiedź pada jednak później: po stracie dziecka żona Menachema odchodzi, stwierdzając na pożegnanie, że ciąży nad nim przekleństwo (Słobodzianek, 2009, s. 85). Syn Zygmunta ginie 24 czerwca, „równo trzydzieści lat po tym, jak Zygmunt, Heniek i Rysiek zamordowali Jakuba Kaca na rynku” (Słobodzianek, 2009, s. 84). W pogodny dzień krótka burza nad Wigrami wywraca żaglówkę. Koledzy ratują się, syn Zygmunta tonie.

Symetryczna śmierć synów – która w konstrukcji dramatu urasta do rangi wyroku Losu czy wręcz Opatrzności – nadaje historiom Zygmunta i Menachema wymiar znaków win zbiorowych. Jeden staje się figurą polskiej, drugi żydowskiej przemocy. Bezpotomny koniec obu linii rodzinnych symbolicznie oczyszcza każdą ze wspólnot z ciemnych i destrukcyjnych skłonności. W perspektywie większościowej wygląda to tak: przyznanie się do własnej przemocy i jej potępienie wiąże się z potępieniem dyskryminowanych, ustanawiającym symetrię win. Na winę żydowską położony zostaje przy tym nacisk, który wzmacnia jej znaczenie. Potwierdzają ją sami Żydzi, którzy symbolicznie wyłączają Menachema także z własnej wspólnoty. Menachem tak relacjonuje rozmowę z oficerem izraelskiego wywiadu: „Powiedziałem, kim jestem i co robiłem w Polsce, i że to samo chciałbym robić z terrorystami, którzy zabili mojego syna. Odpowiedział, że dobrze wie, co robiłem w Polsce, bo ma w szufladzie dziesięć wniosków o ekstradycję. I że potrzebują, owszem, fachowców, ale nie zbrojców” (Słobodzianek, 2009, s. 85).

Ocena izraelskiego wywiadu pokrywa się z polską większościową oceną losów Menachema. W jego działalności nie ma nic profesjonalnego nawet z punktu widzenia celów tajnej policji. W UB nie można było zdobyć doświadczeń przydatnych w poważnej pracy policyjnej lub wywiadowczej, tak jakby Urząd oddawał się w latach pięćdziesiątych torturowaniu polskich patriotów wyłącznie dla przyjemności poszczególnych ubeków. W oczach profesjonalisty tego rodzaju proceder to objaw dewiacji, dlatego izraelski wywiad odsuwa i marginalizuje Menachema jako zbrojca. Żydzi pozbywają się uosabiającej przez niego ciemnej strony żydostwa. Potępienia dopełnia odejście żony, po którym Menachem zostaje całkiem sam, izolowany jako degenerat, nad którym ciąży przekleństwo.

Symboliczne ustanawianie symetrii organizuje sensy tekstu: przez równoważące się obrazy przemocy w czasie pogromu i stalinowskiego śledztwa, podwójną klęskę i karę, wreszcie obopólną niespełnioną miłość. W zestawieniu z wybijaną tak mocno równowagą win fragmenty, które – wydawałoby się – komplikują rachunek, tracą moc naruszania i kwestionowania stereotypu.

Dotyczy to przede wszystkim postaci Zygmunta. Okazuje się, że z Rosjanami współpracowali nie tylko Żydzi. Donosił Zygmunt i to on, a nie Jakub Kac, był winien aresztowania Ryśka. Zemsta za blizny ze śledztwa – od pytania o „blizny po Sowietach” zaczyna się gwałt na Dorze – powinna być wymierzona przede wszystkim w niego. Stereotyp współpracy Żydów z radzieckimi władzami zostaje do pewnego stopnia naruszony: Polacy nie byli w tej kwestii bez winy. Zabójstwo Jakuba Kaca trzeba uznać w dużej części za pomyłkę. Rozbrojenie kliszy jest jednak tylko częściowe. Uwolnienie Jakuba Kaca od części zarzutów – bo choć nie donosił, przecież współpracował – nie stosuje się już do Menachema i jego powojennych losów. Tu współpraca z UB pozostaje faktem, a winę potwierdza symboliczna boska kara w zakończeniu historii. Informacja, że Polacy robili to samo co Menachem, nie staje się powodem refleksji nad całością narracji i *de facto* nic nie zmienia, potwierdza tylko komunał o „trudnych stosunkach”.

Kiedy widzowie oglądają przemoc skierowaną przeciw współpracownikom radzieckich władz i ich rodzinom, jeszcze raz z pola widzenia ginie tło wydarzeń – nastawienie i działanie społeczności miasteczka. Ta chce pozbyć się wszystkich Żydów bez względu na ich poglądy. Tymczasem w świecie przedstawionym w sztuce agresja ma konkretne powody, bo widzimy ją oczyma oprawców, z wnętrza kultury, w której dyskryminacja jest niewidoczną i oczywistą praktyką. Widzowie i czytelnicy zostają zmuszeni do tego, żeby przynajmniej do pewnego stopnia podzielać, rozumieć i aprobować ten punkt widzenia. Historia ojca Rachelki, który traci młyn odebrany przez radzieckie władze i umiera ze zgrzyoty, patrząc na jego ruinę, pojawia się (Słobodzianek, 2009, s. 30), ale na tle zasady poruszającej akcję jej znaczenie dla obrazu sytuacji okazuje się marginalne. Tym bardziej, że Słobodzianek nie cofa się przed uogólnieniami. Jakub Kac tak widzi tuż przed śmiercią ulicę miasteczka: na ulicy „[...] stała brama powitalna ze swastyką ułożoną z szyszek. Jakaś taka mizerna. Nasza przed dwoma laty z sierpem i młotem to była brama” (Słobodzianek, 2009, s. 32). Wcześniej dowiadujemy się, że czerwone flagi na powitanie radzieckich wojsk „wywiesili i Żydzi, i Polacy” (Słobodzianek, 2009, s. 21), ale słowa Jakuba Kaca do pewnego stopnia unieważniają tamtą konstatację na rzecz „my”, które staje się w tym momencie żydowskie. Zgodnie z dyskryminacyjnym stereotypem.

Podobnie dzieje się z jeszcze przedwojenną przemocą wobec Żydów. Zostaje ona do pewnego stopnia pokazana: widzowie są świadkami zaczepki podczas odmawiania wprowadzonej przez ministerstwo katolickiej modlitwy w szkole, pobicia Menachema, jest mowa o wywracaniu żydowskich straganów przez polskich uczniów i o tym, że zachęcał do tego miejscowy wikary, o rzucaniu kamieniami w żydowskich kolegów. A jednak w zestawieniu z pogromem i śledztwem, a także z konsekwentnie prowadzonym

wątkiem niemożliwej miłości, szczegóły te stają się marginalne i nie prowadzą do refleksji nad obrazem wyłaniającym się z głównych wątków fabuły.

Konieczność dodania epizodu współpracy Menachema z UB do faktycznych losów Szmula Wasersztajna oraz rzekomej przyjemności ofiary do gwałtu na Dorze wynika z potrzeby ratowania dyskryminacyjnych klisz jako prawdziwego obrazu zdarzeń. Zamknięcie mniejszości w tak pomyślanej narracji jest jeszcze jednym gwałtem, tym razem dokonany przez większościową kulturę.

Gdyby Dorze nie było przyjemnie, a Menachem nie wstąpił do UB, trzeba by skonfrontować się z pytaniem, skąd wzięta się przemoc, i szukać odpowiedzi w procesach, które zachodziły i zachodzą wewnątrz polskiej większości. Tak właśnie Pasikowski skonstruował *Pokłosie* i nie wzbudził entuzjazmu widzów. Z jego punktu widzenia przemoc okazuje się bowiem arbitralna, a jej przyczyn można szukać jedynie w grupie dominującej, która potrzebuje obcego, żeby poradzić sobie z problemem własnej agresji i obrazu samej siebie. A jeśli obcego już nie ma, produkuje dublera a następnie atakuje go (*Pokłosie*, reż. Władysław Pasikowski, 2012).

III Prawda „trudna do ustalenia i trudna do przyjęcia”³⁹

Rama narracyjna sztuki *Słobodzianka* nie pomaga w zrozumieniu tego, co wydarzyło się w Jedwabnem, a szerzej – między Polakami i Żydami w czasie wojny. Jest regresem w kierunku stereotypu. *Nasza klasa* wprowadza jednak także pewne nowe, rewelacyjne wątki. *Słobodzianek* bierze na warsztat mechanizmy dominacji i pokazuje je z bliska. Widzowie oglądają, jak grupa dominująca wymusza podporządkowanie na własnych członkach i na przedstawicielach mniejszości, którym pozwoliła przeżyć, jak organizuje wspólną przestrzeń, gdzie mniejszość zepchnięta zostaje na pozycję całkowitej zależności. Choć fragmenty tego rodzaju zajmują w sztuce dość dużo miejsca, nie zostały wydobyte i sproblematyzowane przez krytykę. Istnieją bowiem w sieci odniesień w dużym stopniu neutralizujących ich wymowę i sprowadzających problem do poziomu równoważących się par wzajemnych win i zasług. Tym bardziej warto je wydobyć i opisać.

Polsko-polska wojna o Rachelkę

Starania o chrzest Rachelki to ciąg upokorzeń, w których grupa dominująca okazuje swoją władzę, na każdym kroku dając do zrozumienia, że darowanie życia ofierze jest jedynie warunkowe i że jej żydostwo nigdy nie zostanie zapomniane. Podobnie społeczność miasteczka będzie zawsze pamiętać Władkowi, że wyłamał się z szeregu. Naruszenie zasad obowiązujących wśród polskiej większości postrzegane jest przez szkolnych kolegów jako rodzaj milczącego oskarżenia, a co za tym idzie – traktowane jako zagrożenie.

Za chrzest trzeba zapłacić. Proboszcz wyznacza wysoką cenę – chce sześć metrów żyta. Rachelka oddaje pierścionek po matce i babce, za który Władek kupuje zboże.

³⁹ Błoński, 1996, s. 15.

„Załatwiłem zboże i zawiozłem proboszczowi – relacjonuje. Nawet nie raczył wyjść. Przez gospodynię kazał zsypać na strych w plebanii. Jak zsypywałem, zobaczyłem, że jak plebania długa i szeroka na strychu leżało zboże wyjedzone przez wołki. Moje żyto mogło wołkom starczyć na trzy godziny” (Słobodzianek, 2009, ss. 51–52).

Proboszcz formalnie zgadza się udzielić chrztu, a więc przyjąć Rachelkę do wspólnoty, ale jego zachowanie świadczy, że tak naprawdę ani o przyjęciu, ani o wspólnocie nie może być mowy. Żądanie zapłaty jest *de facto* aktem wrogości. Proboszcz musiał zdawać sobie sprawę, w jakiej sytuacji społecznej stawia się ktoś, kto próbuje ratować Żydówkę po tym, co wydarzyło się w miasteczku. Wyznaczając wygórowaną cenę za ślub, żąda w istocie okupu za czasowe wstrzymanie przemocy. Być może cena wynika z mitu o żydowskim złocie i wyobrażenia o korzyściach, które odniesie pan młody. Aktem wrogości jest także odmowa spotkania. Proboszcz przyjmuje zapłatę, ale przekazując polecenia przez gospodynię, daje odczuć, że Władek postawił się na pozycji kogoś, z kim się nie rozmawia i kogo nie wpuszcza się za próg. Do tego dochodzi absurd zapłaty, która zostanie natychmiast zmarnowana. Służy ona tylko temu, żeby płacący odczuł władzę, której podlega⁴⁰.

Podobnie zachowuje się matka Władka oraz jego bliższa i dalsza rodzina. Okoliczna społeczność jest jednomyślna i konsekwentna w okazywaniu wrogości. Teściowa daje co prawda swoją ślubną sukienkę i przygotowuje przyjęcie weselne, ale potem wychodzi do sąsiadki. Przez cały czas uparcie nie odzywa się do synowej. Krewni odmawiają wszelkiej pomocy po ucieczce małżonków z miasteczka. Kiedy Rysiek – już jako niemiecki szucman – zabiera Rachelkę do getta w Łomży, a więc faktycznie skazuje na śmierć, matka z ochotą zgadza się na to rozwiązanie. Później żegna syna, który wypada z domu, żeby ratować żonę, krzykiem: „Po co ci ta Żydówka!?” (Słobodzianek, 2009, s. 64).

Słobodzianek kończy jednak historię matki szczególnego rodzaju kodą. Władek zabija Ryśka i uwalnia Rachelkę. „Ale żandarmi zastrzelili matkę Władka i spalili chałupę” – dopowiada Zygmunt (Słobodzianek, 2009, s. 64). Antysemitka, która reaguje na gest syna wrogością, płaci za ratowanie Żydówki najwyższą cenę. Władek traci gospodarstwo. Z perspektywy odwetu trudno powiedzieć, czy wrogość wobec Rachelki była wyrazem racjonalnego lęku, czy antysemityzmu. Ratowanie eksterminowanych prowadzi przecież rzeczywiście do tragedii.

Obrazu dopełnia jeszcze jeden szczegół: to Zygmunt namawia Ryśka, żeby wydać Rachelkę Niemcom jako ostatniego świadka zbrodni. To on nakłania go wcześniej do współpracy z okupantem. „Byłem już wtedy szucmanem – mówi Rysiek – Oczywiście to była przykrywka. Bo tak naprawdę pracowałem dla podziemnej organizacji. Nie dla Niemców” (Słobodzianek, 2009, s. 63). Cała ta konspiracja służy przede wszystkim Zygmuntowi, który uzyskuje dzięki niej dużą władzę w miasteczku. Ostatecznie to Zygmunt,

⁴⁰ Wszystko to w kontekście biedy panującej we wschodniej Polsce przed wojną i w czasie jej trwania. Zboże, które marnuje się na strychu plebanii, świadczy także o stosunkach wewnątrz grupy dominującej.

a nie Niemcy, jest winien śmierci matki Władka, a jej historia okazuje się rozgrywką wewnątrz polskiej społeczności miasteczka. Matka-antysemicka ginie za sprawą antysemitycznych praktyk, w których sama uczestniczy.

A jednak ten poziom narracji – który rzeczywiście objaśnia mechanizmy społeczne – znika w cieniu znacznie wyrazistszych nawiązań do schematu. Losy rodziny Władka łatwiej interpretować w duchu ceny, jaką przyszło zapłacić polskiemu społeczeństwu za ratowanie Żydów, nawet jeśli zetknęli się z ratowanymi wbrew własnej woli i na przekór antysemitickiemu nastawieniu. Tym bardziej, że miejscowa wspólnota, której działanie wytwarza całą sytuację, w dużym stopniu pozostaje niewidoczna. Z piątki Polaków na ratowanie Żydów decyduje się Zocha i Władek. Rysiek ginie zaplątany w intrygi Zygmunta, tak jakby wrogie działania przeciw Żydom pociągały za sobą jakieś realne ryzyko⁴¹. Co więcej, wszystkich, którzy przeżyli, spotykają po wojnie represje i kara za wojenne przestępstwa wobec Żydów, co w rzeczywistości nie było wcale takie oczywiste. W ręce Menachema na UB trafia i Zygmunt, i Heniek, choć ten drugi cierpi tylko z powodu brutalnego śledztwa i ostatecznie jako katolicki ksiądz nie trafia do więzienia. Proporcja ratujących do nastawionych wrogo sięga niemal połowy⁴². Winę ponosi Zygmunt, ale on przecież umiera bezpotomnie, dotknięty karą, która do pewnego stopnia oczyszcza polską społeczność.

Perypetie dotyczące Polaków i ratowanych Żydów wyglądają rzeczywiście na niezwykle skomplikowane. Już choćby ze względu na dwie polskie ofiary spowodowane ratowaniem jednej Żydówki. Skomplikowanie to należy jednak bardziej do charakterystycznej dla polskiej kultury i opowiadanej z jej wnętrza narracji o Zagładzie, niż wynika z realiów. Aktualizuje dobrze osadzone w większościowej świadomości figury.

Po pierwsze, chodzi o przekonanie o wyjątkowym niebezpieczeństwie związanym z ratowaniem. Przypisywano je wszechwiedzącym i wszechobecnym Niemcom, przemilczając rolę donosu w dystrybucji okupacyjnego terroru i kwestię inicjatywy większości w tropieniu i wydawaniu ukrywających się. Słobodzianek z jednej strony pokazuje, że chodzi o rozgrywkę wewnątrz grupy dominującej i o zemstę na tych, którzy wyłamują się z antysemitycznej jednomyślności, z drugiej uruchamia także wyobrażenie o hekatombie wywołanej zetknięciem z ukrywającym się Żydem. Żandarmi, którzy palą i zabijają w odwecie, są Niemcami. Rekonstrukcja rozwoju zdarzeń, odkrycie roli, jaką odgrywa w nich Zygmunt, oraz wyciągnięcie stąd konsekwencji dla obrazu działań większości wymaga od czytelnika lub widza wysiłku związanego zarówno z zawieszeniem wygodnego i zakorzenionego społecznie stereotypu, jak i pójściem na przekór pewnym sugestiom samego tekstu.

Po drugie, tekst *Naszej klasy* interferuje z przekonaniem o wielu polskich ofiarach wśród ratujących. Większościowe opowieści o Sprawiedliwych to w dużej mierze

41 Bać się musieli raczej ratujący. Zob. Gross, 2008, ss. 9–17.

42 „Ratujący stanowili jedynie minimalny odsetek społeczeństwa polskiego, jego szlachetną mniejszość, która musiała strzec się bacznie nie tylko przed Niemcami, ale i przed swoimi własnymi ziomkami” (Tych, 1999, s. 60).

historie zabitych za ukrywanie Żydów⁴³. Co ciekawe, dla polskiej kultury zabici liczą się bardziej niż ci, którzy ratowali z sukcesem. Bo też nie o ocalonych Żydów chodzi, ale o obraz większości, jej ofiarności, a przede wszystkim o wyobrażenie, że ratowanie było z obiektywnych powodów niemożliwe, co nie miało związku z postawą grupy dominującej. Słobodzianek modyfikuje ten motyw, wprowadzając ofiary wśród antysemitów, którzy stykają się z ratowaną i próbują jej zaszkodzić.

Przekształceniu ulega w ten sposób schemat narracyjny, a wraz z nim także trzecie przekonanie ważne dla większościowej opowieści o Sprawiedliwych, zgodnie z którym Polacy byli masowo zaangażowani w ratowanie Żydów. U Słobodzianka polskie ofiary świadczą o realnym konflikcie wewnątrz grupy większościowej. Polacy giną w związku z ratowaniem Żydów z rąk Niemców – jak matka Władka – lub z rąk innych Polaków – jak Rysiek. Konflikt dzieli więc rodziny i jest tak silny, że syn decyduje się dla ratowania Żydówki narazić na śmierć własną matkę i stracić rodzinne gospodarstwo; dzieli także szkolnych kolegów – dawnych „czterech muszkieterów” – i to do tego stopnia, że dochodzi między nimi do starcia zakończonych śmiercią prześladowcy.

W schemacie narracji o Sprawiedliwych motywy takie, jak wyjątkowe niebezpieczeństwo ratowania, wielość polskich ofiar i masowość pomocy, służą przedstawieniu ratujących – a więc *de facto* marginesu grupy dominującej, działającego na przekór panującym w niej prawom – jako *pars pro toto* większości. Stąd upamiętnienia Sprawiedliwych pomyślane jako portrety grupowe, obraz polskości i Polaków w ogóle⁴⁴. Słobodzianek przesuwając akcent na rzekomy realny konflikt dotyczący ratowania Żydów. Konflikt, w którym strona ratująca okazuje się na tyle silna, że może doprowadzić do otwartej konfrontacji i nie tylko wyjść z niej cało, ale także ocalić ratowanego i doprowadzić go żywego do końca wojny. W praktyce społecznej konflikt taki mógł być bardzo dotkliwy dla ratującego, ale dla antysemity z reguły pozostawał bez konsekwencji. Dysproporcja sił była na tyle duża, że ratujący rozbijali się o postawę większości jak o obiektywną przeszkodę, którą można było przezwyciężyć tylko dzięki sprytowi, zaradności, determinacji i niemałemu szczęściu, a nie otwartemu przeciwstawianiu jej własnej postawy. Normą było piętnowanie ratujących przez społeczność, w której żyli, ich izolacja i realne zagrożenie ze strony większości. Wśród świadectw ratowanych powtarza się prośba gospodarzy, żeby zachować w tajemnicy ich pomoc, co świadczy o poczuciu zagrożenia, i to w sytuacji, kiedy nie było już Niemców.

Narracja *Naszej klasy* tak przesuwając akcenty, że wprowadzaniu analize większościowych zachowań towarzyszy ochrona wizerunku grupy dominującej. W „trudnej polsko-żydowskiej historii” większość doświadcza konfliktów, które stanowiły nieistotny dla

43 IPN prowadzi poświęcony Sprawiedliwym program „Życie za życie”. Poległych przy ratowaniu Żydów wyróżniono na pomniku w Łodzi specjalnymi tablicami, poświęcono im także pomnik w Kielcach. Motyw ten gra kluczową rolę w filmach takich, jak *Sprawiedliwi* (reż. Ryszard Gontarz, Janusz Kidawa, 1968) czy *Historia Kowalskich* (reż. Arkadiusz Gołębiewski, Maciej Pawlicki, 2009).

44 Przykładem może być program „Polscy Sprawiedliwi. Przywracanie pamięci” Muzeum Historii Żydów Polskich lub wydany pod patronatem Prezydenta RP album *Polacy ratujący Żydów w czasie Zagłady* pomyślane jako zbiorowe portrety budujące obraz polskiej społeczności.

obrazu sytuacji margines, napotyka problemy, z którymi faktycznie nie miała raczej do czynienia, wreszcie cierpi prześladowania, których zasięg i intensywność wydają się nieproporcjonalne do rzeczywistości. Faktyczne mechanizmy społeczne, które kształtowały los ukrywających się Żydów, ich prześladowców i ratujących, zostają w ten sposób w dużym stopniu zakryte, zepchnięte w cień lub w najlepszym razie zasugerowane w sposób czytelny tylko dla nielicznych i wcześniej wtajemniczonych.

Żywy łup i jego żydowska natura

Nie zmienia to faktu, że w tekście Słobodzianka Rachelka nie przestaje być obcą nawet dla Władka. Wydawało by się, że ratując ją, dystansuje się wobec dyskryminacyjnych stereotypów i sprzeciwia przemocy. A jednak przemocowe klisze ciągle działają. Noc poślubna ma wszelkie cechy gwałtu. Ślub jest sposobem na ocalenie Rachelki, ale o zgodę na seks już nikt jej nie pyta. Władek „bez słowa rozsunął mi nogi i wszedł we mnie. Bolało. To był pierwszy raz” (Słobodzianek, 2009, s. 61). Po wszystkim jedyny komentarz, na jaki go stać to: „Naprawdę pierwszy raz? A mówili, że Żydówki to kurwy” (Słobodzianek, 2009, s. 62). Jeszcze wiele lat później, kiedy Zocha przyjeżdża ze Stanów, Władek mówi: „Widzisz ten żydowski bajzel. Żeby nie ja, to by nas śmieci zasypały” (Słobodzianek, 2009, s. 87).

Przemoc obecna w akcie ratowania sprawia, że Rachelka staje się tyleż ocaloną, co jeszcze jednym łupem – tym razem żywym – wziętym podczas masakry. Po śmierci Władka i już w domu opieki z dala od miasteczka wyznaje: „Czas, kiedy zostałam sama z telewizorem z pięćdziesięcioma kanałami, był najszcześniejszym czasem w moim życiu. Wolność. To słowo najlepiej oddaje moje uczucie” (Słobodzianek, 2009, s. 95). Rzeczywiście po uratowaniu Rachelka stała się niewolnikiem grupy dominującej. W rozmowie z Zochą wyznaje: „żeby wiedziała, jakie to życie będzie, poszłabym do tej stodoły ze wszystkimi” (Słobodzianek, 2009, s. 87).

Słobodzianek pokazuje to wszystko, ale jednocześnie obudowuje w sposób, który przynajmniej po części pozbawia znaczenia odkrywczy i nowy – trzeba to przyznać – opis zjawisk społecznych. Po nocy poślubnej, a właściwie gwałcie, który jest ceną za ocalenie, Rachelka z rozpaczą myśli o zabitych krewnych i własnej sytuacji, ale zaraz reflektuje się: „Pomyślałam jednak, że z jednej strony jest głupi [Władek – T.Ż.], ale z drugiej strony uratował mnie. Na przekór matce, kolegom, całemu światu. Jest odważny i uparty. I chyba mnie kocha. Czy skrzywdzi nasze dzieci? Dzieci! Najważniejsze są dzieci. Nie takie rzeczy Żydzi przetrwali” (Słobodzianek, 2009, s. 62). Wydobycie wartości Władka to jedno, ważniejszy jednak wydaje się fragment poświęcony dzieciom. Rachelka staje się w nim przede wszystkim Żydówką, której największym zmartwieniem jest przetrwanie narodu. Jej żydowskość przesłania lub co najmniej równoważy egzystencjalny i ludzki wymiar jej sytuacji. A właśnie zamordowano całą jej rodzinę, przestała istnieć jej społeczność, a ona sama znalazła się we wrogim bądź co bądź środowisku, niepewna jutra, w wymuszonym małżeństwie.

Władek okazuje się dla niej kimś do przyjęcia jako opiekun przyszłego potomstwa – nowych Żydów. Rachelka nie myśli o dzieciach w kontekście najbliższej rodziny, jako o tych, którzy zajmą miejsce nieżyjących bliskich. Jej potomstwo ma zapewnić trwanie narodowi. Instrumentalnemu traktowaniu Rachelki jako zdobyczy odpowiada instrumentalne traktowanie przez nią Władka, którego chce wykorzystać do przedłużenia własnej rasy. Wyobrażenie o Żydach, którzy „mnożą się mimo wszystko”, jest prezentowane jako prawda o świecie i jako takie podsuwane czytelnikom i widzowi.

Postać Władka staje się w ten sposób skomplikowana i podwójnie dwuznaczna, wpisując się w piętrowe zależności symetrycznych win i zasług. Władek ratuje Rachelkę, ale jednocześnie bezwzględnie wykorzystuje sytuację i uczestniczy w opresji. Okazuje się Sprawiedliwym, którego postawie towarzyszy cień okrucieństwa, nieczułości i dyskryminacji. A jednak wypowiedź Rachelki wskazuje na cień, który towarzyszy także postawie ratowanych. Sugestia, że Żyd używa swoich polskich dobroczyńców do własnych celów, a potem porzuca, zostaje wzmocniona analogią z Zochą – drugą Sprawiedliwą. Oba wątki poprowadzone są równolegle: zaraz po opisie nocy poślubnej Rachelki widzimy Zochę, która oddaje się Menachemowi, choć ten zdradzi ją, żeby mścić się na Polakach.

Niewola u większości i mimikra ofiary

Słobodzianek przygląda się przy tym procesowi tresury, który większość funduje ocalonym, i robi to w sposób bezprecedensowy, przynajmniej na tle dyskusji wokół Jedwabnego. Jego spojrzenie jest analityczne i ostre. Opisane zostają mechanizmy, które dotąd pozostawały poza zainteresowaniami i polem widzenia polskiej kultury⁴⁵.

Lekcja X *Naszej klasy* to prawdziwa parada rytuałów podporządkowania, którym poddana zostaje Rachelka. Oprawcy bez końca sprawdzają ofiarę. Gra toczy się na dwóch poziomach. Z pozoru chodzi o przyjazne przycięcie do nowej społeczności. W istocie otoczenie nieustannie daje do zrozumienia, że obcy pozostaje obcym i że nigdy mu się tego nie zapomni. Na sygnały uzmysławiające piętno, gorszość i zagrożenie wstrzymaną czasowo przemocą Żyd ma reagować tak, jakby brał to wszystko za dobrą monetę, potwierdzając tym samym pozór przyjaźni. Faktyczny sens rytuału sprowadza się do uznania narzuconej przez większość zasady, że napiętnowanemu nie wolno mówić o przemocy, której ciągle doświadcza. W każdej z prób musi udawać, że wszystko jest w porządku i że nie istnieje żadna presja, a więc wytwarzać i podsuwać większości jej pochlebny obraz – taki, który usuwa z pola widzenia fakt dyskryminacji oraz faktyczne działania grupy dominującej.

Zygmunt wypowiada tę zasadę niemal wprost, w formie zawołanej groźby: „Chciałbym na nowej drodze życia waszego, trudnej, ale może się wszystko uda, złożę wam życzenia, żeby rozkwitała ta wasza miłość. Chodźcie teraz wszyscy zaśpiewamy dla Panny Młodej, która, tak się składa, jest sierotą, naszą pieśń weselną sierocą! Żeby

⁴⁵ Podobne opisy istnieją w kulturze polskiej, tyle że zmarginalizowane i przemilczane. Znajdziemy je u Adolfa Rudnickiego, Stanisława Wygodzkiego, Idy Fink i innych.

zawsze wiedziała i pamiętała, że my wszystko pamiętamy!” (Słobodzianek, 2009, s. 54). Ta krótka wypowiedź zawiera piętrowe aluzje. Rachelka ma pamiętać, że jest sierotą, a więc nie ma nikogo, kto mógłby jej bronić. Pozostaje całkowicie na łasce większości. Ma także pamiętać, jak zginęli jej najbliżsi i kto ich zabił. Ma wiedzieć, że fakt jej żydostwa nie zostanie zapomniany. I co najważniejsze, ma zdawać sobie sprawę, że będzie zawsze na cenzurowanym. Grupa bacznie śledzi jej zachowania i słowa. Na „trudnej drodze” „uda się” tylko wtedy, gdy Rachelka będzie milczeć i w razie potrzeby przytakiwać temu, co chcą usłyszeć mordercy. Jest na nich skazana i w ostatecznym rozrachunku zawsze zostanie wśród nich.

Rachelka tylko raz próbuje protestować. Kiedy Władek mówi jej, że Zygmunt, Rysiek i Heniek zgodzili się pomóc, odpowiada z oburzeniem: „Ci mordercy?”. I natychmiast zostaje napomniana: „Rachelka, to są nasi koledzy” (Słobodzianek, 2009, s. 50). Później już nie reaguje na podobne sytuacje albo mówi to, czego spodziewa się po niej otoczenie.

Wręczanie prezentów weselnych to chyba najbardziej wyrazista scena wymuszonego milczenia. Rachelka, chcąc nie chcąc, musi robić dobrą minę do złej gry. Prezenty okazują się bez wyjątku zrabowane z żydowskich domów. Rozpoznają je obecne w izbie zjawy pomordowanych. „ZYG MUNT: A teraz Państwo Młodzi, będzie prezent! Świecznik! Srebrny! Podoba się? JAKUB KAC: Czyj to? DORA: Mój! ABRAM: Boże! MENACHEM: Kurwa! WŁADEK: Dziękuję! MARIANNA: Piękny!” (Słobodzianek, 2009, s. 55). Rachelka-Marianna wypada nieznacznie z roli, kiedy otrzymuje własny obrus i serwetki (to prezent od Zochy, ta z kolei dostała je od męża, Olesia, jednego z aktywnych uczestników pogromu). Na pytanie „Czyje?” odpowiada nieśmiało „Moje?”, aby zaraz wrócić do roli i potwierdzić: „Piękny” (Słobodzianek, 2009, ss. 56–57).

Zachowuje się podobnie, kiedy Heniek sprawdza jej znajomość katechizmu i pyta o piąte przykazanie. Nie chcąc drażnić morderców, z rozmysłem myli się. Zamiast powiedzieć „Nie zabijaj”, mówi „Czuj ojca swego i matkę swoją” i zostaje napomniana za nie dość gorliwą naukę. Na skierowaną do jej przyszłego męża uwagę Heńka „Zwarowałś Władek? Chcesz nazwać Żydówkę jak Matkę Boską?” odpowiada pojednawczo: „Niech będzie Marianna” (Słobodzianek, 2009, s. 52). Nie reaguje na ludzi z miasteczka, którzy przyglądają się jej z nienawiścią albo spluwają na jej widok.

Tymczasem otoczenie ciągle na nowo przypomina Rachelce, że jest Żydówką. Mimo chrztu i katolickiego ślubu ktoś z kolegów co chwilę wykrzykuje „Lachaim!” i „Mazel-tow!”⁴⁶. Władek mówi: „Co to za wesele bez bigosu!? Salcesonik, szyneczka i boczuś! I schabowe! Marianka, jako chrześcijanka, teraz musisz nauczyć się jeść po naszymu! No koledzy, lachaim!” (Słobodzianek, 2009, s. 55). Żyda trzeba koniecznie nakarmić wieprzowiną, powiedzieć mu, co je, i obserwować, jak robi to z uśmiechem, udając, że wszystko jest w porządku.

46 Dla Joanny Derkaczew okrzyki te są objawem przyjaznych stosunków i nieświadomości różnic: „Żydzi chcą być żołądzami nie mniej niż ich polscy koledzy, Polacy w chwilach radości wykrzykują: «Mazel tov!»” (Derkaczew, 2010b). Derkaczew ma na myśli zapewne scenę wesela, ponieważ *Lekcja II* nie pozostawia chyba wątpliwości, że chodzi o kpinę.

Efektem rytuałów podporządkowania, będących w istocie powtarzającym się gwałtem, jest szczególnego rodzaju mimikra ofiary. Po nocy poślubnej, która dopełnia obrazu, Rachelka oznajmia: „Ubrałam wełnianą spódnicę i koszulę. Związałam włosy chustką tak, jak robią wieśniaczki, i powiedziałam: co mam robić Władek?” (Słobodzianek, 2009, s. 62). I w innym miejscu: „Nauczyłam się mówić po chłopsku: poszlim, robilim, jedlim, nie pomagalo. [...] Mówiłam: z Bogiem, pochwalony Jezus Chrystus, Bóg zapłać” (Słobodzianek, 2009, s. 63)⁴⁷. Rachelka dobrze wie, dlaczego musi tak postępować. Kiedy Władek chce opowiedzieć publicznie o zbrodni na Żydach, przestrzega go: „Po co, człowieku? Nie dadzą nam żyć” (Słobodzianek, 2009, s. 90).

W czasie procesu Zygmunta i Heńka to Rachelka daje im alibi: „Chciałam dodać, że jestem przechrztą i że do uratowania mojego życia przyczynił się Zygmunt, który był ojcem chrzestnym na moim chrzcie, i ksiądz Henryk, który wszystko zorganizował. Nie doznałam od nich nigdy antysemityzmu” (Słobodzianek, 2009, s. 79). Rytuał podporządkowania zamienia morderców w Sprawiedliwych. Ocalony staje się świadkiem legitymizującym opowieść, którą grupa dominująca przedstawia jako oficjalną wersję wydarzeń.

W wymuszonym presją większości świadectwie mechanizm opresji okazuje się całkowicie niewidoczny. Podobnie jak w relacji z wnętrza grupy dominującej. Władek opowiada: „Do ślubu jechaliśmy bryczką. Rachelka i ja, Zocha, która zgodziła się być matką chrzestną i świadkową, Zygmunt – ojciec chrzestny, i Rysiek – świadek. No i Heniek, który całą drogę do kościoła przepytywał Rachelkę z katechizmu. Nawet weselo było” (Słobodzianek, 2009, s. 52). Asysta większości, która pilnuje ocalonej i niepodporządkowanych z własnego grona, może uchodzić za objaw życzliwości i pomocy. Rachelka oczywiście świetnie rozumie, co się tak naprawdę dzieje, ale potrafi o tym rozmawiać tylko z innymi napiętnowanymi. Po procesie mówi Menachemowi: „Nie rozumiesz? Ty przyjechałeś i pojedziesz. Zemsta? Oko za oko?” (Słobodzianek, 2009, s. 79). Fakt, że otoczenie pozostanie, jakie jest, i będzie działać jak dotychczas, to dla Rachelki oczywistość określająca jej sytuację⁴⁸.

„Pryncypia i zasady”, czyli większościowy *modus vivendi*

Nie myli się. Kiedy wiele lat później, już w czasie dyskusji o Jedwabnym po roku 2000 Władek decyduje się opowiedzieć o zdarzeniach, „nieznani sprawcy” wybijają szybę w oknie ich domu. „Kamień był zawinięty w kartkę z napisem: Jak nie zamkniecie mordy, to dokończymy, czego nie dokończyliśmy” (Słobodzianek, 2009, s. 91).

47 Rachelka przyjmuje reguły świata, który jest jej obcy i którym w istocie pogardza. Po przybyciu do domu opieki wyznaje: „Wanna i prysznic osobno, jak u wuja Mosze przed wojną. Po raz pierwszy od sześćdziesięciu lat zdjęłam z siebie chłopskie łachy, chustkę i wykąpałam się” (Słobodzianek, 2009, s. 91).

48 Rachelka tak kończy swoją wypowiedź: „Pamiętasz prawo Archimedesesa? A Kanta o gwiazdach jeszcze pamiętasz?” Zaraz potem następuje szkolny mnemotechniczny wierszyk o prawie Archimedesesa jako oczywistości. Oczywistością byłaby wynikająca z praktyki wiedza Rachelki, że nie należy występować przeciw grupie dominującej. Do podobnych wniosków prowadzi motyw gwiazdy. Pojawia się ona wcześniej w wierszyku: „Kiedy spojrzysz w gwiazdy / дума cię przenika / że jesteś Polakiem / wnukiem Kopernika” (Słobodzianek, 2009, s. 69) oraz na końcu sztuki, w wyraźnej aluzji do praw obowiązujących we wspólnocie. Nie są to jednak kantowskie prawa moralne.

Władek występuje przeciw umowie, która zostaje zawarta na oczach widzów. Tuż po wojnie przychodzi do niego Zygmunt „z litrem wódki”, żeby pogodzić się „jako koledzy z klasy”: „Ustaliliśmy różne pryncypia i zasady, a także co jest tajemnicą i co jest święte” (Słobodzianek, 2009, s. 68). „Najważniejsze, żeby Marianka była bezpieczna, tak, Zygmuś?” (Słobodzianek, 2009, s. 68) – odpowiada Władek. Słobodzianek niemal wprost opisuje układ między oprawcami a ofiarą. Przemoc wobec ocalonej zostaje warunkowo wstrzymana w zamian za milczenie i obronę wizerunku morderców oraz większości jako takiej. Sprawcy zbrodni zachowają wszelkie korzyści, które z niej odnieśli – a więc zrabowany majątek – i mogą liczyć na obronę w razie kroków prawnych. Dyskryminacja i przemoc zostają w ten sposób przedłużone i utrwalone.

Zeznania Rachelki i Władka w czasie procesu Zygmunta i Heńka są konsekwencją ustalonych wcześniej „pryncypiów i zasad”, czyli *de facto* ceną za fizyczne bezpieczeństwo⁴⁹. Umowę cementuje fakt, że postaci trzymają się wzajemnie w szachu. Jesteśmy świadkami takiej, na przykład, rozmowy: „HENIEK: Wiem, Zygmunt, że to ty wtedy na Ryśka do Sowietów doniosłeś, a nie ten biedny Jakub Kac. Zawsze wiedziałem. ZYGMUNT: Daj spokój, Heniek! Mam ci przypomnieć, za którą ty nogę Dorę trzymałeś, jak ją ruchaliśmy? I co się wtedy tobie w spodniach stało?” (Słobodzianek, 2009, s. 82). To oczywiste, że wyjawienie prawdy byłoby kompromitujące dla wszystkich uczestników zbrodni i tych, którzy odnieśli z niej korzyści. Słobodzianek idzie jednak dalej.

Zaraz potem Zygmunt mówi: „Nie zapomnieliśmy też o innych kolegach z klasy. Władkowi załatwiłem, żeby został Sprawiedliwym wśród Narodów” (Słobodzianek, 2009, s. 82). Tekst nie pozostawia wątpliwości, że ratowanie Żydów nie było dla większościowej społeczności niczym chwalebny. Nadanie tytułu Władkowi zostaje skontrastowane z historią Zochy, która pomysł przyznania jej medalu kwituje zdaniem: „I wtedy zdarzyło się nieszczęście” (Słobodzianek, 2009, s. 83). Pomoc Żydom okazuje się przyczyną wściekłych ataków ze strony najbliższych i polskiego otoczenia⁵⁰. Nie ulega wątpliwości, że w rodzinnym miasteczku Zochy i wśród amerykańskiej Polonii, gdzie mieszka po wojnie, panują te same przekonania i zasady postępowania wobec obcych.

49 Zmowa milczenia jako element dominacji większości, a więc relacji ze swej istoty asymetrycznej, której zasadą jest przemoc, umyka z pola widzenia recenzentów tekstu i sztuki. Paulina Małochleb, która zauważa pakt milczenia, traktuje go jako objaw konformizmu obu stron: „[...] każdy może się uodpornić na cierpienie, nawet własne, [...] każdy może zapomnieć o traumie, jakiej doświadczył: Rachel-Marianna woli nie udzielać się, nawet w telewizji nie ogląda transmisji z uroczystości zorganizowanej ku czci także jej rodziny, zmienia program i ogląda film o zwierzętach”. Rachelka postawiona zostaje w jednym rzędzie z Zygmuntem czy Heńkiem, a jej sytuacja opisana jest jako sytuacja „ogólnoludzka”, której podlegać może – i rzeczywiście podlega – „każdy” (Małochleb, 2010, s. 179).

50 W konwencji „obiektywności” oraz „trudnych stosunków polsko-żydowskich” nie może obejść się bez szczegółu, że mąż Zochy, sprawca tych ataków, okazuje się Żydem. Fenomen produkowania antysemityzmu wśród dyskryminowanych Żydów jest jednym ze zjawisk wynikających z dyskryminacji (zob. Gilman, 1986). Kwestię tę omawia Bożena Keff (Keff, 2013, s. 54 i passim), niestety Słobodzianek nie decyduje się na analizę tego zjawiska. Charakterystyczna okazuje się recepcja epizodu. Cytowana już Paulina Małochleb nie zauważa antysemickiego tła reakcji polonijnego otoczenia na tytuł „Sprawiedliwego wśród Narodów Świata” ani nie pyta – choć Słobodzianek prowokuje do takiego pytania – dlaczego okazuje się on tak pożądany w Polsce: „Małżeństwo Zochy z Żydem komplikuje się w chwili, gdy ten dowiaduje się, że w czasie wojny ukrywała Żyda – posądza ją o złodziejstwo i wykorzystywanie ludzi, miłość przemienia się w zapiekłą nienawiść. Pomimo nawoływania do prawdy, przyznawania orderów Sprawiedliwym wśród Narodów Świata, pochwał, wywiadów i ściskania ręki ambasadorów i ministrów, sprawiedliwość nie dokonuje się w żaden sposób: wszyscy bowiem są w jakiś sposób winni, każdy ponosi częściową odpowiedzialność, każdy też jest ofiarą” (Małochleb, 2010, s. 178). „Wszyscy są winni i każdy jest ofiarą”, a fenomeny dyskryminacji i dominacji najwyraźniej nie istnieją.

Dla Zygmunta odznaczenie Władka okazuje się jednak korzystne. Po pierwsze, Sprawiedliwy ma silniejszą pozycję jako ewentualny świadek obrony chroniący morderców. Władza większości nad Rachelką i jej mężem w niczym się przy tym nie umniejsza, bo w polskim kontekście uznanie ratowania Żydów jako zasługi nie odstania, ani w niczym nie modyfikuje przemocowych praktyk. Po drugie, Władek zamienia się w znak firmowy grupy większościowej jako takiej, choć w istocie pozostaje jej ofiarą. Staje się *pars pro toto* polskiej społeczności. W procesie zeznaje z pozycji kogoś, kto uratował Żydówkę, a ona sama przedstawia morderców jako tych, którym zawdzięcza życie. Zygmunt i Heniek stają się niemalże Sprawiedliwymi, otaczającymi głównego Sprawiedliwego – jej męża. Po trzecie, Władek – przyjmując tytuł „załatwiony” przez Zygmunta – zostaje uwikłany i wciągnięty w sieć wzajemnych zależności. Mówienie o Sprawiedliwych i przedstawianie ich jako chluby polskiej społeczności – tak jak pokazuje to Słobodzianek – okazuje się jednym z elementów skrywającego przemoc, dyskryminacyjnego *status quo* ustanowionego w latach powojennych i trwającego aż do dziś.

Historia PRL-u trochę inaczej

Zygmunt, który w czasie wojny stał się szarą eminencją miasteczka, szybko odzyskuje pozycję po krótkiej przerwie w latach pięćdziesiątych. Menachem tak opisuje jego strategię: „W czterdziestym piątym byłeś dowódcą bandy i przewodniczącym rady gminy jednocześnie. Wydawałeś milicjantów w ręce bandytów, a bandytów w ręce milicjantów. Jak ci pasowało. Nie ma świadków, kurwa, pomyślałem” (Słobodzianek, 2009, s. 76). Ale to mówi skompromitowany ubek.

Słobodzianek z jednej strony dyskredytuje pierwsze lata PRL-u jako czas komunistycznych represji uosabianych przez Menachema, z drugiej – pokazuje stalinizm jako jedyny okres, kiedy mordercy Żydów nie czuli się bezpiecznie. Elementów dyskredytujących jest tak wiele i są na tyle sugestywne, że niemożliwe okazuje się spojrzenie na lata pięćdziesiąte jako na projekt społeczny alternatywny wobec narodowego albo jako na próbę zmiany zakorzenionych praktyk społecznych, przynajmniej tych związanych z przemocą wobec mniejszości. Komuniści to bez wyjątku pozbawieni skrupułów karierowicze, za którymi nie stoi żadna idea.

Paradygmat narodowy i religijny okazuje się mimo wszystko na tyle silny, że nawet stalinowcy muszą się z nim liczyć. Przełożeni upominają Menachema: „Po chuj zaczynasz wojnę z kościołem?” (Słobodzianek, 2009, s. 78). Jego komentarz – „Klechy zawsze wszędzie znajdą dojsie” (Słobodzianek, 2009, s. 78) – wywoływał wybuchy śmiechu na widowni w czasie przedstawień w Teatrze na Woli⁵¹. W istocie stalinizm nie był aż tak antynarodowy, jak chciałby to widzieć obiegowy pogląd. Narodowa legitymizacja władzy pozostawała wciąż ważną kartą w grach symbolicznych. Nie zmieniły się też zasadniczo praktyki społeczne związane z narodowym paradygmatem. Gdy tylko przychodzi odwilż, Zygmunt opuszcza więzienie. „Wzywają mnie do naczelnika. Patrzę, siedzi jakiś

51 Sztukę reżyserował Ondrej Spisak, premiera odbyła się 16 października 2010 roku.

cywil. Nie Żyd” (Słobodzianek, 2009, s. 80). Za chwilę niedawny skazany będzie świadkiem na procesie przeciw Menachemowi, którego oskarżono o „stosowanie zabronionych metod śledztwa”. „Ci, którzy robili to samo, oskarżali mnie. Świadcami byli jacyś mordercy. I Zygmunt” (Słobodzianek, 2009, s. 80). Naród wyraźnie odzyskuje władzę i to jeszcze w głębokim PRL-u. Robi to samo, co zawsze – Żydzi stają się kozłem ofiarnym. To, co następuje później, jest już dziełem nie komunistów, ale miejscowych. Tych samych, którzy umacniają narodowy paradygmat i którzy używają go do własnych celów.

„Lata sześćdziesiąte to były wspaniałe lata” – wspomina Zygmunt (Słobodzianek, 2009, s. 81). Polska droga do socjalizmu okazuje się najwyraźniej propozycją dla niego. Jeszcze w 1956 roku wstępuje do partii. Szybko sprowadza do miasteczka Heńka: „Towarzysze, ksiądz Henryk to swojak. Kolega z klasy. Znamy tu jego zalety i, że się tak wyrażę, grzechy. Rozumie też specyfikę naszego miasta. Tu się urodził. Zna wszystkich i wszyscy jego znają” (Słobodzianek, 2009, s. 82). To wtedy mówią, co wiedzą o sobie wzajemnie. Obaj mogą czuć się bezpiecznie, niezagrożeni w swojej władzy – politycznej i religijnej – oraz pewni wzajemnego poparcia.

Patriotyzm – nowe zabezpieczenie

Patriotyzm okazuje się polem, które cementuje przymierze i dobrze służy w wypadkach kryzysowych. Słobodzianek analizuje wybuch uczuć patriotycznych i religijnych w latach osiemdziesiątych, po śmierci Zygmunta, ale mechanizm pozostawał zapewne ten sam już za Gomułki.

Śmierć Zygmunta to śmierć zbrodniarza. Niemal jak koniec Janusza Radziwiłła z *Potopu* Sienkiewicza. Heniek opowiada: „Przed śmiercią stało się z nim coś dziwnego. Zaczął drzeć i rzucać się na łóżku. Z oczu leciały mu łzy” (Słobodzianek, 2009, s. 86). Rozumie my, że do Zygmunta przychodzą pomordowani. Heniek czuwa przy nim „dzień i noc”, co Władek komentuje z przekąsem: „Tak, pilnował, żeby nie wygadał się przed śmiercią” (Słobodzianek, 2009, s. 86). Rzeczywiście, w ostatnich dniach życia Zygmunt może już nie bać się kompromitacji, przez co pozycja Heńka staje się niepewna.

Dlatego proboszcz szuka nowego zabezpieczenia, które szybko odnajduje: „Zrozumiałem – wyznaje – że w obliczu śmierci wszystkie nasze sprawy są małe i że w ostatecznym rachunku liczą się tylko rzeczy wielkie: ojczyzna, honor, wiara. Jakby dla potwierdzenia tych moich myśli Bóg zesłał nam papieża Polaka i NSZZ Solidarność. Uznałem, że wybiła moja godzina” (Słobodzianek, 2009, s. 87). „Nasze sprawy” to ukrywana zbrodnia, związany z nią strach przed kompromitacją i duszna atmosfera miejsca, gdzie wszyscy wiedzą o swoich „grzechach”, ale panuje zmowa milczenia. Obrona „ojczyzny, honoru i wiary” staje się nadrzędnym celem, który umacnia i legitymizuje milczenie, wpisując je w retorykę zasługi oraz poświęcenia. Osadzona w dobrze znanych praktykach przemoc jest teraz tym bardziej niezbędna i uzasadniona. Większość postrzega ją jako konieczną obronę przed zewnętrznym zagrożeniem, które godzi w jej najwyższe wartości. Do tego trzeba dodać jeszcze jeden element: ksiądz Henryk traci konkurenta

w postaci Zygmunta, który – było nie było – sprawował lokalną władzę z nadania PZPR i mógł łatwo przywołać do porządku nazbyt niepokornego księdza. W nowych warunkach „ojczyzna, honor i wiara” zabezpieczają Heńka i dają mu znacznie większą swobodę sprawowania władzy.

Zarzuty pod swoim adresem – na przykład o nadmierne skłonności do kart, malwersacje, nadużycia seksualne czy współpracę ze służbą bezpieczeństwa – traktuje teraz jako ataki „polskojęzycznej prasy” (Słobodzianek, 2009, ss. 89-90). Jego pozycja jako ofiary i jednocześnie obrońcy najwyższych wartości grupowych jest mocna jak nigdy. W tej sytuacji wybucha skandal. Heniek mówi o nim tak: „W roku 2000 wybuchła kolejna prowokacja. Tym razem oskarżono mieszkańców naszego miasteczka o mord na Żydach. Przez chwilę się wahałem. Poprosiłem o spotkanie biskupa i zapytałem o radę. Może częściowo się przyznać? Biskup dosłownie mnie skrzyczał. Oszałał ksiądz dziekan!?” (Słobodzianek, 2009, s. 90).

Argumentacja cementująca milczenie jest już gotowa. Heniek stosuje ją przeciw Władkowi, próbując zapobiec jego publicznym wypowiedziom: „A co to jest prawda, Władek? Czyja i w jakim celu? Pomyślałeś? Zachciało wam się sławy na stare lata? Nie pomyślicie o tym, że tu, wśród tych ludzi, których teraz opluwacie, przyjdzie wam spocząć do dnia Sądu? A może nie chcecie spocząć przy głównej alei? Tylko gdzieś w krzakach?” (Słobodzianek, 2009, s. 90). Heniek wpisuje działanie Władka w spór dotyczący „rzeczy wielkich”, w którym prawda historyczna okazuje się bez reszty relatywna. Jest zawsze „czyjaś” i „w jakimś” celu. Grozi. Konsekwencją publicznego mówienia o zbrodni – potraktowanego teraz jako „opluwanie” miejscowej społeczności – jest całkowite i ostateczne wykluczenie ze wspólnoty. Heniek wspomina o miejscu na cmentarzu, co w kontekście sztuki o masowej zbrodni brzmi jak zapowiedź przemocy. Groźba morderstwa wypowiedziana wprost pojawia się wkrótce wraz z kamieniem rzuconym w okno przez „nieznanych sprawców”. Heniek i Władek zostają pogrzebani tego samego dnia. Pierwszy przy głównej alei, drugi w krzakach. Miejscowa społeczność najwyraźniej dobrze wie, co robić⁵².

Ksiądz z rabinem

Cementowanie milczenia ma jeszcze jeden element: jest nim tworzenie pozoru dobrych stosunków polsko-żydowskich. Słobodzianek pokazuje to fałszywe pojednanie w dwóch odstępach.

W czasie wizyty w rodzinnym miasteczku już w latach dziewięćdziesiątych Zocha spotyka przypadkiem Heńka. Idą razem na cmentarz. Okazuje się, że jej rodzinne groby są zadbane. Sprzątają harcerze, którym patronuje ksiądz proboszcz. „Wzruszyłam się.

52 Słobodzianek bezbłędnie rozpoznał spoleczną i dyskursywną praktykę, o czym świadczą reakcje na jego tekst, takie jak na przykład artykuł Temidy Stankiewicz-Podhoreckiej *To zagrzewanie do nienawiści wobec Polaków* (Stankiewicz-Podhorecka, 2010). Autorka nie pomija nawet gróźb: przedstawienie w Teatrze na Woli „niesie jednak wielkie niebezpieczeństwo, jakim jest wzbudzanie nienawiści [przeciw Polakom – T.Ż.], która przecież może się obrócić przeciwko temu, kto ją wyzwała”. Autor – a pewnie Żydzi w ogóle – powinien mieć się na baczności. Także Krzysztof Mastoń widzi sztukę jako atak na polskość i katolicyzm (Mastoń, 2010).

Co ksiądz, to ksiądz, pomyślałam, i dałam mu fifty dollars na mszę świętą za duszę Oleśia i matki”. Dialog przybiera jednak nieoczekiwany obrót: „HENIEK: A kolegów z klasy? Ryśka, Zygmunta, Dory, Jakuba, Menachema? ZOCHA: Wszystkich? HENIEK: A czemu nie, Zocha?” (Słobodzianek, 2009, s. 89).

Heniek okazuje się kimś, kto dba o pamięć lokalnej społeczności. Chce sprawiać wrażenie, że obejmuje ją wszystkich na równi – katolików i Żydów. Pamięć, którą kultywuje, to jednak pamięć na jego zasadach, a dokładniej pamięć, której dysponentem jest dominująca większość. Msza za Dorę, Jakuba Kaca i Menachema odprawiona przez jednego z morderców jest możliwa tylko pod warunkiem, że nie powie się, kto zabił, ani jak wyglądały stosunki między większością a dyskryminowanymi. Objęcie przez Heńka funkcji strażnika pamięci umacnia jego władzę. Jest teraz przedstawicielem grupy, która prezentuje światu pochlebny obraz samej siebie. Większość pamięta przecież o Żydach i przechowuje ciepłe, pełne przyjaźni wspomnienia o nich.

Żeby ów obraz zyskał ostateczną legitymację, potrzebuje potwierdzenia ze strony mniejszości. Potwierdziła go już Rachelka, świadcząc na korzyść morderców w procesie w latach pięćdziesiątych. Po roku 2000 rolę „dobrego Żyda”⁵³ przejmuje Abram. Heniek tak opisuje rozmowę, którą odbyli: „Bardzo serdecznie pogawędziliśmy o dawnych czasach. O tym, jak przed wojną Polacy i Żydzi wspólnie uczyli się, pracowali i bawili, a ksiądz i rabin rozwiązywali wszystkie sporne problemy”. Komentarz Władka – „Tak, ile mają dać Żydzi na budowę kościoła, żeby uniknąć w Wielki Piątek pogromu!” (Słobodzianek, 2009, s. 92) – odstania fałsz tego przedwczesnego pojednania, wskazując na dominację jako pominięty element proponowanego obrazu harmonii w wielokulturowej przedwojennej Polsce.

Żeby przypieczętować porozumienie, Abram pyta: „A powiedz mi, Heniek, kiedy Niemce i te polskie wyrzutki gnali Żydów do stodoły, czy prawda to, że nasz rabin szedł na czele z *Torą*? I błogosławił wszystkich: ofiary, katów, świadków? A w stodole, kiedy ją zapalili, zaśpiewał *Kiddush Hashem*?”. I słyszy odpowiedź: „Prawda, Abramie”⁵⁴. W tym momencie Polak i Żyd stają się współnikami kłamstwa jako równorzędni partnerzy. Abram dobrze wie, kto zabił i z kim rozmawia. Zocha opowiedziała mu całą historię. Z początku nie chciał wierzyć, później wpadł we wściekłość i wysłał list do polskiego rządu, upominając się o sprawiedliwość (Słobodzianek, 2009, s. 73: Lekcja XII).

Abram świadomie poświęca prawdę, żeby umocnić narrację o religijnej tożsamości żydowskiej i zamknąć w niej ofiary zbrodni. Potwierdza tym samym własną pozycję jako depozytariusza tego rodzaju tożsamości. Zgadza się na polską wersję opowieści, wspominając o „wyrzutkach”, a więc legitymizując figury „marginesu” oraz „katów

53 Odwołuję się do terminu odnoszącego się do przedstawicieli mniejszości, których wypowiedzi grupa dominująca wykorzystuje do potwierdzania większościowego obrazu wydarzeń. Jest to jedna z praktyk dominacji, jej opis dotyczy więc przede wszystkim wzorów kultury większościowej i zachowania większości. Pytanie, czy przedstawiciele mniejszości uczestniczą w tego rodzaju praktykach ze względu na presję, w dobrej wierze, świadomie czy też nieświadomie, jest kwestią drugo- lub trzeciorzędną. Zob. Janicka & Żukowski, 2013, ss. 69-75: paragraf 9 *Dobry Żyd i jego zastosowania*.

54 „Pierwszego wprowadzili rabina i krawca Elusia. [...] Rabin trząst się cały” (Słobodzianek, 2009, s. 44).

i świadków”. Może dzięki temu mówić o bohaterskim rabinie z czasów wojny, który do końca przewodzi swojemu ludowi i okazuje prawdziwą wielkość, „błogosławiąc wszystkim”, nawet mordercom. Wykluczonymi owego porozumienia ponad podziałami okazują się komuniści. Abram wspomina, że rabin musiał nieść pomnik Lenina, tak jakby wierzył w komunizm, i zarzeka się „Niech Bóg broni!” (Słobodzianek, 2009, s. 93). W tak zarysowanej opowieści o ofiarach nie ma miejsca na Menachema ani nawet na Jakuba Kaca, a wraz z nimi na tych wszystkich Żydów, którzy zaczynali odchodzić od tradycyjnej, religijnej tożsamości⁵⁵, a więc także kwestionować reprezentowany przez Abrama sposób życia i więzi grupowej.

Rachelka, która patrzy na uroczystość z wnętrza polskiego społeczeństwa, a więc z pozycji dyskryminowanej mniejszości, bezbłędnie wyczuwa fałsz. „Kiedy Abram, siwiutki i starutki, zaczął opowiadać o starym rabinie w stodole, zupełnie, jakby sam tam był, szybko przetęczyłam się na Animal Planet, gdzie leciał wspaniały film o pingwinach” (Słobodzianek, 2009, ss. 93–94). Władek – który mimo wszystko należy do większości – komentuje: „To było piękne kazanie. Wszyscy płakali. Ja też...” (Słobodzianek, 2009, s. 93). Porozumienie między Abramem i Heńkiem wydaje się porozumieniem równorzędnych partnerów, Polaków i Żydów. Tyle że Abram zajmuje pozycję, która ma niewiele wspólnego z pozycją Rachelki. Może być dla Heńka równorzędnym partnerem tylko dlatego, że jest Amerykaninem i dzięki temu pozostaje całkowicie poza zasięgiem polskiej większości. Jego kłamstwo jest kłamstwem zupełnie innego rodzaju niż zeznania Rachelki w sądzie.

We wspólnym kłamstwie księdza i rabina zawiera się zapowiedź spełnienia pragnień księdza Heńka wyrażonych w rozmowie z Zochą. Ustanowienia „wspólnej pamięci”, której strażnikami staliby się obaj duchowni, a właściwie polska większość i przedstawiciele mniejszości z różnych powodów skłonni do współpracy. Grupa dominująca uzyskiwałaby w niej potwierdzenie własnego obrazu zdarzeń, którego zasadniczymi punktami są teraz mit „małej ojczyzny” i wielokulturowego pogranicza, przeniesienie winy na „Niemców i polskich wyrzutków”, wreszcie ekskomunika komunizmu⁵⁶.

Złapał Kozak Tatarzyna

Analizowane wyżej fragmenty mają różny status. W różnym stopniu wpisują się w kolektywne mity, mają różną moc ujawniania praktyk dominacji. Joanna Tokarska-Bakir w recenzji w internetowym „Dwutygodniku” uznała *Naszą klasę* za „podstępna, zaciera-jąca własne ślady dekonstrukcję mitu polskich Kresów”. „Sztuka Słobodzianka – pisze dalej Tokarska-Bakir – to wiwisekcja tego mitu” (Tokarska-Bakir, 2010). *Nasza klasa* jest

55 Abram tworzy tym samym wygodny dla grupy dominującej obraz tradycyjnej tożsamości żydowskiej. Żydzi pozostają w wydzielonej, zamkniętej przestrzeni i nie wchodzą w obszary zarezerwowane dla grupy dominującej. Unikając problemu realnego styku obu grup, unika się też pytania o rzeczywistą równość, co pomaga utrzymać mit harmonii. Zob. Janicka & Żukowski, 2013, ss. 63–65: paragraf 8a *Zestanie do rezerwatu (separacja i folkloryzacja)*.

56 Wygląda na to, że taki konsensus rzeczywiście pojawia się w sferze publicznej. Zob. wykłady B. Umińskiej-Keff *Klisze tożsamości jako niewola*. 23 listopada 2011 – 20 czerwca 2012. Nowy Teatr w Nowym Wspaniałym Świecie. Wykłady 2011-2012. Warszawa.

w jej ujęciu pułapką zastawioną na czytelników i widzów. Stereotypy „odgrywają [...] w sztuce rolę przynęty i, jak świadczy mniej więcej zgodny chór recenzji, publiczność przynętę połyka. Dzięki temu temat, zablokowany pod hasłem «znowu o tym Jedwabnem», powraca do debaty” (Tokarska-Bakir, 2010).

Niestety, recepcja tekstu *Słobodzianka* i przygotowanego na jego podstawie spektaklu skłania raczej do wniosku, że publiczność połknęła nie tylko przynętę, ale i wędkę razem z wędkarzem.

Zdaniem Tokarskiej-Bakir trudne do zniesienia zagęszczenie stereotypów sprawia, że temat *Jedwabnego* wraca a wraz z nim „rzeczy najtrudniejsze” podane „w postaci dialogów, które wejdą do annałów polskiej krotchwili”, jak obdarowywanie młodej pary prezentami skradzionymi z żydowskich domów. Problem w tym, że polski dyskurs publiczny jest w swojej przeważającej części podobnym nagromadzeniem stereotypów, tyle że publiczność czuje się wśród nich jak ryba w wodzie i bierze wszystko za dobrą monetę, nie wykazując najmniejszych skłonności do dystansu i namysłu. Podobnie jak wzięta za dobrą monetę polsko-żydowską niemożliwą miłość i winę Menachema.

To prawda, że *Nasza klasa* „wywleka na światło stereotypy, z których zbudowana jest polska wspólnota wyobrażona” (Tokarska-Bakir, 2010), ale nie zmusza czytelnika do dystansu i nie bardzo mu go ułatwia. Raczej zapewnia dość wygodne istnienie wewnątrz kolektywnych wyobrażeń. Najtrudniejsze kwestie, które Tokarska-Bakir nazywa „kategoriami zbiorowymi”, a które sprowadzają się do ujawnienia mechanizmów dominacji, zostają wypowiedziane w sposób, który pozwala na ich marginalizację. Giną gdzieś w cieniu drugiego i trzeciego planu, a w recepcji nie pojawiają się w ogóle.

Dochodzimy w tym miejscu do kwestii reguł warunkujących osiągnięcie społecznego konsensu w sprawie relacji polsko-żydowskich. Zamknięcie pola możliwej dyskusji, umocnienie większościowych wyobrażeń i oddalenie niewygodnych pytań wzbudza w postępowej publiczności entuzjazm taki sam, a może nawet większy, niż analiza dominacji. „Obłuda widza”⁵⁷ polega na tym, że potrzebuje i jednego, i drugiego. W efekcie zaspokaja się, zatrzymując w pół drogi. Chce potwierdzić własną odwagę, a jednocześnie pozostać patriotą, a więc nie rezygnować z dbałości o tradycyjnie pojmowany wizerunek grupy dominującej i nie dopuszczać pytań o społeczne funkcje owej dbałości. Przecież „prawdziwy Polak, z porządnej kresowej rodziny, nie będzie miał żadnych zahamowań, żeby rozliczać się z Polską i jej mitami” (Bikont, 2010b).

Tymczasem „rozliczenie się z Polską i jej mitami” oznacza także konieczność spojrzenia z zewnątrz na postać „prawdziwego Polaka” i „porządnej kresowej rodziny”, postawienia pytania o funkcję tych wyobrażeń w mitycznym autowizerunku oraz o ich powiązanie z praktykami dyskryminacji. Nie da się uratować „prawdziwego Polaka” i „rozliczyć

57 J. Tokarska-Bakir pisze: „Obie rzeczy razem – determinizm na planie losu i automatyczna mowa na planie języka, a także tytułowa metafora «klasy» – wypracowują w sztuce *Słobodzianka* dostęp do tego, o co w teatrze najtrudniej: do kategorii zbiorowych, które obłudnego widza lub czytelnika oplatają siecią tak szczelną, aż dławi się tą swoją wolnością i pozbawiony wyboru zaczyna w końcu myśleć” (Tokarska-Bakir, 2010).

się z Polską i jej mitami”. To kwadratura koła. A wynik prowadzonych tym systemem rozliczeń wypada jak *Nasza klasa*.

Sąsiedzi Grossa nie respektowali tych kolektywnych reguł, nie można ich było jednak pominąć, tak jak wcześniej *Szoah* Lanzmanna, bo oba dzieła pojawiły się i funkcjonowały w kontekście kultury światowej, a nie tylko polskiej. Prawdziwi bohaterowie wydarzeń z *Jedwabnego* – „Antonina Wyrzykowska, Marianna i Stanisław Ramotowscy, Szmul Wasersztajn, a także bracia Laudańscy z ojcem” – pozostawali – jak to ujęła Tokarska-Bakir – „ob-sceniczni” (Tokarska-Bakir, 2010). Ich faktyczne losy stanowiły dla większości skandal. Tyle, że tekst *Słobodzianka* nie pokazuje owej „ob-sceniczności”, ale dokonuje pożądanej i oczekiwanej przez większość – nawet tę nastawioną liberalnie i postępowo – korekty losów rzeczywistych aktorów zdarzeń. Sprowadza je do wymiaru stereotypu, zażegnując tym samym związane z nimi niebezpieczeństwo⁵⁸.

Sukces *Naszej klasy* wynika właśnie z zaspokojenia tego rodzaju potrzeb⁵⁹. Jeśli *Słobodzianek* rzeczywiście zdecydował się na grę z większością świadomością, to wybierając strategię opisaną przez Tokarską-Bakir, świadomie lub nie zgadzał się na przechwylenie tekstu przez kulturę, którą chciał przekształcić. Wikłał się w sprzeczność: odczytanie krytycznych sensów sztuki wydaje się możliwe dopiero po zmianie świadomości grupy dominującej, a to pozostaje przecież zadaniem, które tekst dopiero sobie stawia.

„Podstępna, zacierająca własne ślady dekonstrukcja mitu” bez przygotowanego wcześniej odbiorcy pozostanie tylko „częściowym przyznaniem się”, które ksiądz Heniek proponował swemu biskupowi.

Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2011/03/B/HS2/05594.

Bibliografia

Aleksiuń, N. (2002). *Dokąd dalej? Ruch syjonistyczny w Polsce (1944-1950)*. Warszawa: Trio.

Bikont, A. (2010a, wrzesień 21). Fikcja, która szuka prawdy. Rozmowa z Tadeuszem *Słobodziankiem* nominowanym do Nike 2010 za dramat *Nasza klasa*. Rozmawia Anna Bikont. *Gazeta Wyborcza*, s. 16.

Bikont, A. (2010b, październik 21). *Słobodzianek*. Pójdź za mną w ogień. *Gazeta Wyborcza/Duży Format*.

Błoński, J. (1996). Biedni Polacy patrzą na getto. W J. Błoński, *Biedni Polacy patrzą na getto*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

58 Joanna Derkaczew dostrzegła w wystawieniu *Naszej klasy* mit, „bez którego dzieje powojennej Polski są zakłamanie, niekompletne, niezrozumiałe”, a spektakl widzi jako „obrzęd” i „nabożeństwo”. Ma zapewne słuszność, ale w innym sensie, niż przypuszcza. Obrzęd ten godzi raczej większością zbiorową samą ze sobą i pozwala jej w miarę bezpiecznie wyjść z kryzysowej sytuacji (Derkaczew, 2010a).

59 Z tekstem Tokarskiej-Bakir polemizuje Grzegorz Niziołek: „Przemoc teatru okazuje się więc przyjemna, a «obłudny widz» staje się beneficjentem społecznego przepracowania: zna bowiem „prawdę” już przed przyjściem do teatru. Świątując sukces przepracowania w skali zbiorowej, może jednocześnie oddawać się kulturowaniu własnych «niepublicznych opinii», które z jakiegoś powodu są przez *Słobodzianka* bardzo chronione. [...] Z pewnością jest to światopogląd społeczności, która nie rozpoznała resentymentów, na jakich ufundowane jest jej poczucie «wspólnotowości». Uszanowanie tego resentymentu staje się podstawą ukrytych negocjacji z widzem, warunkiem wzruszenia widzów tym, co «nasze»: polskie i żydowskie” (Niziołek, 2013a, ss. 545–546).

- Borkowska, G.** (2010, październik 4). Laudacja wygłoszona przez prof. Grażynę Borkowską przewodniczącą jury. *Gazeta Wyborcza*.
- Calderón Puerta, A.** (2015a). Doświadczenie wykluczenia widziane od środka. Skrawek czasu Idy Fink i jego polska recepcja. *Pamiętnik Literacki*, (3).
- Calderón Puerta, A.** (2015). Motyw gwałtu w opowiadaniu „Aryjskie papiery” Idy Fink i w dramacie „Nasza klasa” Tadeusza Stobodzianka. *Teksty Drugie* (2)
- Czapliński, P.** (2009). Prześladowcy, pomocnicy, świadkowie. Zagłada i polska literatura późnej nowoczesności. W P. Czapliński & E. Domańska (Red.), *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przedstawiania*. Poznań: Poznańskie Studia Polonistyczne.
- Derkaczew, J.** (2010a, październik 20). Nasza osierocona klasa. *Gazeta Wyborcza*.
- Derkaczew, J.** (2010b, październik 31). Hit. *Wysokie Obcasy*.
- Duniec, K., & Krakowska, J.** (2010a). Co się dzieje z „Naszą klasą”. *Dialog*, (1).
- Duniec, K., & Krakowska, J.** (2010b). Słuszna sprawa. *Teatr*, (12).
- Gdula, M.** (2010, październik 4). Dla „Gazety”. *Gazeta Wyborcza*.
- Gdula, M.** (b.d.). Rachunki za Jedwabne. Pobrano 14 luty 2014, z <http://www.krytykapolityczna.pl/Serwiskulturalny/GdulaRachunkizaJedwabne/menuid-431.html>
- Gilman, S. L.** (1986). *Jewish self-hatred. Anti-Semitism and the hidden language of the Jews*. Baltimore, London: The John Hopkins University Press.
- Grabski, A.** (2004). *Działalność komunistyczna wśród Żydów w Polsce (1944-1949)*. Warszawa: Trio.
- Gross, J. T.** (2008). *Strach. Antysemityzm w Polsce tuż po wojnie. Historia moralnej zapaści*. Kraków: Znak.
- Horubała, A.** (2010, listopad 13). Kiepscy z Jedwabnego. *Rzeczpospolita/Plus Minus*.
- Janicka, E.** (2008). Mord rytualny z aryjskiego paragrafu. O książce Jana Tomasza Grossa „Strach. Antysemityzm w Polsce po wojnie. Historia moralnej zapaści”. *Kultura i Społeczeństwo*, 52(2), 229–252.
- Janicka, E., & Żukowski, T.** (2013). Przemoc filosemicka. W J. Tokarska-Bakir (Red.), *PL: tożsamość wyobrażona*. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Janion, M.** (2009). Pułkownik żydowski. W M. Janion, *Bohater, spisek, śmierć. Wykłady żydowskie*. Warszawa: W.A.B.
- Keff, B.** (2013). *Antysemityzm. Niezamknięta historia*. Warszawa: Czarna Owca.
- Kłoczowski, P.** (2010, październik 4). Dla „Gazety”. *Gazeta Wyborcza*.
- Kosz-Koszevska, M.** (2009, wrzesień 30). W Anglii o mordzie w Jedwabnem. *Gazeta Wyborcza/Białystok*.
Kpt. Romuald Rajs „Bury” – nie mój bohater. (b.d.). Pobrano 12 stycznia 2015, z <https://pl-pl.facebook.com/sprawabu-rego>
- Libionka, D.** (2009). Berkom Joselewiczom już dziękujemy. Refleksje na marginesie esejów Marii Janion. W M. Janion, M. Rudaś-Grodzka, & A. Zawadowska (Red.), *Honor, Bóg, Ojczyzna* (ss. 67–85). Warszawa: Fundacja Odnawiania Zna-czeń, Dom Spotkań z Historią.
- Małochleb, P.** (2010). Stodoła i Sienkiewicz. *Dekada Literacka*, (4/5).
- Mastoń, K.** (2010, październik 30). Głos wojującego bezbożnika. *Rzeczpospolita/Plus Minus*.
- Michalski, C.** (b.d.). Moralitet bez moralu. Pobrano 12 lutego 2014, z <http://www.krytykapolityczna.pl/CezaryMichalski/Moralitetbezmoralu/menuid-291.html>
- Mrozek, W.** (b.d.). Czytanka o Jedwabnem. Pobrano 12 lutego 2014, z <http://www.krytykapolityczna.pl/Serwiskulturalny/MrozekCzytankaOJedwabnem/menuid-305.html>
- Nike dla Stobodzianka. (2010). *Notes Wydawniczy*, (10).
- Niziołek, G.** (2013a). *Polski teatr Zagłady*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Niziołek, G.** (2013b). Widz obłudny, widz bezradny. W G. Niziołek, *Polski teatr Zagłady*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

- Pawłowski, R.** (2010, październik 4). Nasza klasa. Historia w XIV lekcjach książką roku 2010. *Gazeta Wyborcza*.
- Prussak, M.** (2010). Świat bez pytań. *Teatr*, (12).
- Rzepiński, A.** (2002). Ten jest z ojczyzny mojej. Sprawy karne oskarżonych o wymordowanie Żydów w Jedwabnem w świetle zasady rzetelnego procesu. W P. Machcewicz & K. Persak (Red.), *Wokół Jedwabnego*. Warszawa: IPN. Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu.
- Stobodzianek, T.** (2009). *Nasza klasa: historia w XIV lekcjach*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Stobodzianek, T.** (2010a). Polacy są narodem samobójców. Z Tadeuszem Stobodziankiem rozmawia Jacek Wakar. *Przekrój*, (50).
- Stobodzianek, T.** (2010b, lipiec 6). Chcę komplikować odpowiedzi. Z Tadeuszem Stobodziankiem rozmawia Juliusz Kurkiewicz. *Gazeta Wyborcza*.
- Stobodzianek, T.** (2010c, wrzesień 21). Fikcja, która szuka prawdy. Rozmowa z Tadeuszem Stobodziankiem nominowanym do Nike 2010 za dramat „Nasza klasa”. *Gazeta Wyborcza*.
- Stobodzianek, T.** (2013). Pogranicze, czyli rozdarcie. W J. Tokarska-Bakir (Red.), *PL: tożsamość wyobrażona*. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Sobołewska, J.** (2010). Polska klasa. *Polityka*, (41).
- Stankiewicz-Podhorecka, T.** (2010, październik 23). To zagrzewanie do nienawiści wobec Polaków. *Nasz Dziennik*.
- Stepaniuk, M.** (2009). Stosunek podlaskich Białorusinów do ruchu „Solidarność” w świetle rozmów z przedstawicielami mniejszości. *Societas/Communitas*, (2 (8)).
- Szczęśna, J.** (2010, październik 18). To jest nasza klasa. *Gazeta Wyborcza*.
- Tokarska-Bakir, J.** (2010). „Nasza klasa” na wspak. *Dwutygodnik.com*, (42).
- Tych, F.** (1999). *Długi cień Zagłady. Szkice historyczne*. Warszawa: Żydowski Instytut Historyczny.
- Wakar, J.** (2010). Umarła klasa. *Przekrój*, (41).
- Zaleski, M.** (2010, październik 4). Dla „Gazety”. *Gazeta Wyborcza*.
- Żbikowski, A.** (2011). Morderstwa popełniane na Żydach w pierwszych latach po wojnie. W F. Tych & M. Adamczyk-Grabowska (Red.), *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944-2010*. Lublin, Warszawa: Wydawnictwo UMCS, ŻIH.
- Żótkowicz, E.** (2014). Ludobójstwo „wyklętych”. *Przegląd*, (11 (741)).
- Żukowski, T.** (2012). Sprawiedliwi – sposób dyskryminacji Żydów? *Przekrój*, (41 (3508)).
- Żukowski, T.** (2013). Wytwarzanie „winy obojętności” oraz kategorii „obojętnego świadka” na przykładzie artykułu Jana Błońskiego „Biedni Polacy patrzą na getto”. *Studia Litteraria et Historica*, (2), 423–451. <http://doi.org/http://dx.doi.org/10.11649/slh.2013.018>

“Objectivity fetish.” *Our Class* by Tadeusz Śłobodzianek

Abstract: *Our Class* was received in Poland with enthusiasm. The author was praised for his courage and his voice was considered a balanced part of the Jedwabne pogrom discussion, taking place in Poland since 2000. Why this enthusiasm now, when the publication of the *Neighbours* was received without it? What changes to narration about Jedwabne provided by Śłobodzianek were so successful?

The article described the drama’s reception which turns out to be selective. It also refers to the play’s text, bringing out two orders of presenting and explaining the events. Firstly, *Our Class* creates a picture of interpersonal relations where social mechanisms of discrimination are erased. This thread is picked up and developed by the Polish reviewers. The Slaughter on Jews becomes an outcome of a conflict between two equal groups with similar possibilities of action and agency and therefore not linked to domination of the majority over the minority. Hence, the symmetry of harm and as a consequence, the question of guilt and the alleged tragedy of the characters becomes unsolvable. That is supported by psychological explanations of motives and behaviours, modelled on family relations. The viewpoint of the event’s participants, that is a discrimination symptom itself, is being treated as an objectifying description. Seen up close and psychologized fates of the characters veil the background of the dominating group’s violence. This violence can be explained only in sociological terms.

However Śłobodzianek refers also to descriptions on a social level. In that manner he constructs the scene of Rachelka’s wedding and the handling of her salvation after the war relating it to extraordinarily described phenomena of the Righteous Among the Nations’ social functioning. He notices and describes subordination rituals organised for the Survivors and the Survivor’s mimicry. Those threads were completely ignored by the reviewers, however. They were also unable to break through the narration structures of the first type, which are more recognisable.

Key words: Holocaust; memory; Polish public discourse; Jedwabne discussion



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License, which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited.

www.creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl

© The Author(s) 2014/2015

Publisher: Institute of Slavic Studies PAS [Wydawca: Instytut Sławistyki PAN]

DOI: 10.11649/slh.2015.008

Tomasz Żukowski, Instytut Badań Literackich PAN

Correspondence: slh@ispan.waw.pl

The article was prepared with a financial support of the National Science Centre; decision no DEC-2011/03/B/HS2/05594.

Competing interests: No competing interests has been declared.