

PRZEMYSŁAW CZAPLIŃSKI

Źle przemieszani

Temat zaproponowany przez Redaktorów tomu – „Biografie polsko-żydowskie i żydowsko-polskie” – to zadanie dla wielu dyscyplin, każdej z osobna, albo dla jednej, która potrafiłaby zróżnicowane dziedziny trawersować i łączyć. W skomplikowanej i złożonej materii biograficznej potrzebne są przecież kompetencje historyka, historyka obyczajowości, socjologa, politologa, religioznawcy, kulturologa, genderologa, geografą kulturowego oraz znawców języka: polskiego, jidysz i hebrajskiego. Oglądana z dystansu problematyka ta wymaga, by rozważono: prawne, zawodowe i obyczajowe warunki możliwości oraz warunki niemożliwości dla życia polsko-żydowskiego i żydowsko-polskiego; masowość ruchu, w ramach którego Żydzi asymilowali się w społeczeństwie polskim¹ oraz paradygmatyczną wyjątkowość przypadków, gdy Polacy wchodzili w społeczność żydowską; miejsca (regiony, miasta), gdzie istnienie rodzin polsko-żydowskich przyjmowano do wiadomości niechętnie, oraz miejsca, gdzie ich istnienie akceptowano; płciowe proporcje asymilacyjne (raczej mężczyźni czy raczej kobiety? w jakim wieku i z jakich powodów – matrymonialnych? zawodowych? ucieczkowych?); tożsamość rodziny mieszanej w pierwszym pokoleniu i w kolejnych; tożsamość osób, które dowiedziały się o swoim mieszanym pochodzeniu, osiągając wiek dojrzały... A jeszcze trzeba dodać, że wszystkie te kwestie – oraz inne, których wiele – musiałyby

¹ Asymilacja nie oznaczała oczywiście utraty poczucia przynależności, choć wiązała się z zakryciem większości publicznie rozpoznawalnych znaków tożsamości. Zwraca na to uwagę Adina Blady Sz wajgier w rozmowie z Anką Grupińską: „W tej chwili przez pojęcie asymilacji rozumie się odejście tych ludzi od żydostwa. Otóż nie, to jest nieprawda. Tu można mówić o asymilacji zewnętrznej, to znaczy o asymilacji ubioru, języka – mówiło się po polsku przecież. Ale to nie zmieniało faktu, że to byli Żydzi”. A. Grupińska, *Ciągle po kole. Rozmowy z żołnierzami getta warszawskiego*, Warszawa 2000, s. 172.

zostać rozpatrzone porównawczo przed i po Zagładzie... Dlatego właśnie w odpowiedzi na zmieszaną materię należałoby wypracować unidyscyplinary miks.

Luźno zarysowana powyżej perspektywa badawcza dotyczy historii, która toczyła się w Polsce przez siedemset lat, przybierając od schyłku wieku XIX rozmiary masowe. Samo zjawisko podwójnych i zmieszanych biografii jest jednak o tyle kłopotliwe, że należy do historii wielorakiego znikania: w 1937 r. na terenie Rzeczypospolitej żyło ponad trzy miliony Żydów, w 1946 – dwieście tysięcy; w 1956 – sto tysięcy; przed marcem 1968 – nieco ponad trzydzieści; po Marcu – dwanaście. Po masowej śmierci czasów Zagłady historię znikania podtrzymały powojenne fale uchodźstwa wywoływanego niemożnością mieszkania na największym cmentarzysku europejskich Żydów oraz konkretnymi powtarzalnymi aktami antysemityzmu – od miejskiego pogromu w Kielcach w roku 1946 po przeprowadzony instrumentami państwa proces wygnania w roku 1968. Znikanie wiązało się także z procesem asymilacji: przed II wojną Żydzi wyzbywali się swojej tożsamości w ramach powszechnego procesu asymilacyjnego, wchodząc w rodziny polskie czy polsko-niemieckie, po wojnie zaś nie wracali do dawnej identyfikacji bądź przyjmowali nową; ich dzieci oraz dzieci ich dzieci przybierały gojowskie imiona i posługiwały się nazwiskami z końcówką „-ski” lub „-cki”; zniknęły obyczaje, rozmyciu ulegała tożsamość. Badanie podwójnej identyfikacji wymaga w takich przypadkach śledzenia resztek i form szczątkowych, skrytych w nowych zachowaniach i zasadach postępowania. Szukanie pozostałości dawnych habitusów w tożsamości nowej – to właśnie zadanie z zakresu historiografii znikania.

Kiedy posuwamy się w głąb znikania, uprawnione staje się pytanie, jak istnieje to, co znika. Odpowiedź brzmi: nie w pełni. W historii polsko-żydowskiej nic okazywało się zawsze silniejsze niż coś. Nie oznacza to całkowitego nieistnienia. Oznacza istnienie słabe. Zanurzone w znikaniu dzieje podwójnych tożsamości i zmieszanych rodzin, fantomatyka polsko-żydowska i żydowsko-polska, prowadzą właśnie ku słabej ontologii. Nazwać ją można widmoontologią. Jest ona tyleż koniecznym, co zdradliwym kontekstem rozważań poświęconych biografii polsko-żydowskim. Nie sposób przecież tych życiorysów i ich zmieszania omawiać bez posiłkowania się leksykonem jakiejś innej ontologii, a zarazem jej wykorzystanie pociąga za sobą konieczność zakwestionowania śmierci tych, którzy zmarli, i życia tych, którzy przeżyli. Aby nie uchybić tej dyrektywie, postaram się oprzeć swoje skrótowe rozważania na trzech założeniach związanych z ontologią słabą.

Po pierwsze, uważam, że prawdziwi bohaterowie reprezentujący życiorysy polsko-żydowskie i żydowsko-polskie mają status widm, co wynika z faktu, że od momentu wprowadzenia w Polsce segregacji rasowej² częścią istnienia biografii mieszanej była niemożliwość jej istnienia. Po drugie, biografie polsko-żydowskie splecione z możliwością i niemożliwością istnienia są wyrażalne wyłącznie w dyskursach, które opierają się pokusie zwykłej zerojedynkowości ontologicznej („istnieje – nie istnieje”); dyskursy te – wchłaniając słabe, hybrydyczne i negatywne formy istnienia – pozwalają opisywać widmo nie tylko jako przywidzenie, lecz także jako rozszczepienie (które odsłania niewidoczne wcześniej aspekty danego zjawiska), jako fantom (czyli widmo systemowe, wytwarzane przez porządek nadrzędny), i wreszcie jako urealnienie czyichś lęków. Założenie trzecie mówi, że koniecznym obszarem analizy biografii polsko-żydowskich powinna stać się literatura – nie tylko jako źródło konkretnych historii, lecz przede wszystkim jako praktyka polegająca na wytwarzaniu modeli narracyjnych zdolnych wyrażać istnienie widm.

Szukając form artykulacji niepełnego istnienia, omówię zatem polską literaturę ostatniego ćwierćwiecza.

1. Romans niemożliwy

Literatura polska połowy lat 80., na dobre kilka lat przed przełomem politycznym roku 1989, zaczęła przemawiać językiem pluralizmu. Pluralizm ten miał jednak charakter szczególny, bo tworzyła go mowa widm. Najwięcej życia zdawało się tkwić w nieżyciu, najwięcej różnic gnieździło się w przestrzeniach ontycznie niejasnych, rozpościerających się między byciem i niebyciem. Na tych widmowiskach literatura umiejscowiła społeczną agorę. Z przeróżnych cmentarzy, czyściców i podziemi, szczelin i uskoków, z limbo nieistnienia i bardo nieśmierci zaczęły dobiegać głosy rozmaitych wykluczonych z polskiej historii – Żydów, Niemców, Ukraińców, Cyganów, Łemków, Kaszubów, Ślązaków, a chwilę później także odmieńców płciowych, seksualnych i religijnych. Różnice reprezentowane przez mówiące głosy były wyraźne, lecz bytowość podmiotów przemawiających w imieniu różnic nie dawała się jasno określić.

Hybrydyczna bytowość stanie się wyrazista – o ile ewidencji może nabrać widmo – gdy zestawimy najważniejsze książki

² Mam na myśli getta ławkowe i zasadę *numerus clausus* wprowadzone w Polsce w roku 1937.

tamtego okresu: *Sublokatorka* Hanny Krall, *Początek* Andrzeja Szczypiorskiego, *Bobin* Tadeusza Konwickiego, *Kadyś* Henryka Grynberga, *Umschlagplatz* Jarosława Marka Rymkiewicza, *Zagłada* Piotra Szewca, *Weiser Dawidek* Pawła Huellego, *Teatr zawsze grany* Adolfa Rudnickiego – oto wstępna lista tytułów, które pojawiły się w latach 1985–1989. Są uznawane za teksty sprawcze dla przełomu literackiego. Proste uzasadnienie ich roli w procesie kulturowej przemiany mówi, że autorzy przepisali historię polityczną XX stulecia, a zwłaszcza historię okresu PRL-owskiego, z perspektywy większościowej na mniejszościową; zamiast kolejnej opowieści o sporze społeczeństwa z władzą, o polskości uciskanej przez totalitaryzm, otrzymywaliśmy dzieje ujęte od strony „sublokatorów”, a więc tych, których nie uwzględniano w rachunku historycznych krzywd. Zmiana perspektywy, przywrócenie obrazów społecznych inności, wykorzystanie narracji jako narzędzia poznawania historii – oto wstępne wyznaczniki przełomu w literaturze i kulturze polskiej. Tak ujmowany przełom prowadzić miał w stronę społeczeństwa zróżnicowanego i akceptującego swoje zróżnicowanie, otwartego na kolejne odmienności i wyrzekającego się wobec nich przemocy.

Być może jednak ciekawsze będzie uznanie owych książek nie tyle za rozpoczęcie nowego okresu, ile za zamknięcie poprzedniego. Kiedy bowiem oprócz tematyki uwzględnimy także stopień realności światów przedstawionych, zauważymy nie tylko, że najbardziej realne w nich są byty nierealne, lecz także i to, że scena zapełniła się widmami przeszłości. Stąd wolno wnioskować, że byty niepełne, widmowate i ontycznie podejrzane zostały przywołane po to, by podsumować nowoczesność, nie zaś po to, by otworzyć epokę nową. Autorzy zaprosili nas na dziady – poszerzone o wszystkich, którzy nie zostali pogrzebani, oplakani i utrwaleni w pamięci – a logika owej narracji wprowadzała korekty do reguł działania zbiorowej pamięci, nie zaś do historii. Dlatego uznać należy, że dzieła te raczej miały blokować możliwość repetycji społeczeństwa dawnego niż wskazywać wzorzec społeczeństwa nowego.

W poszerzonym rytuale dziadów szczególne role przypadały Żydom. Ich ontyczna wieloznaczność przejawiała się w różnych formach. Widzieliśmy postaci rozdwojone, niedookreślone, nie w pełni zmaterializowane, nie do końca zdematerializowane. W obliczu takich istot nie wiemy, czy obcujemy z ludźmi, którzy istnieli naprawdę, czy z ludźmi, których wytworzyła wyobraźnia indywidualna zdradzona przez pamięć zbiorową. Przykładowo – narratorka *Sublokatorki* (1985)³ opowiada historię żydowskiej

³ H. Krall, *Sublokatorka* [1985], Warszawa 1989.

dziewczynki, która przeżyła wojnę na aryjskich papierach i która z tego powodu „nabawiła się” podwójnej, lokatorskiej i sublokatorskiej tożsamości; dziewczynka, a później dorosła kobieta, pozostając Żydówką, tak głęboko przyjęła polską identyfikację, że jako podwojona osoba, Żydówka ocalona dzięki polskiej identyfikacji, ocenia powojenne wydarzenia na przemian z perspektywy większościowej, czyli antykomunistycznej, katolickiej i antysemitycznej, oraz z perspektywy żydowskiej, konstytuowanej przez dojmujące pragnienie równości. Siła owego rozdwojenia prowadzi do wytworzenia się w świadomości narratorki obrazu drugiej, realnej, postaci – obdarzanej alternatywnym istnieniem. Radykalizm różnicy losów polskich i żydowskich powoduje, że Żydówka, która przeżyła, traktuje siebie jak Polkę, a swoją żydowskość przydziela wymyślonej osobie. Ale, jak sama narratorka w pewnym momencie stwierdza, „nie wiadomo dokładnie [...], której z nas nie było”⁴. Konsekwencją podważenia realności jednego z dwóch wcieleń nie jest jednak likwidacja tej, której „nie było”, bądź urealnienie obu. Prawdziwym rezultatem uczestnictwa w XX-wiecznej historii okazuje się męcząca, schizofreniczna i niepewna podwójność – składająca się z nieusuwalnych, a zarazem w osobności swojej niedających się połączyć tożsamości: bohaterka nie może pozbyć się ze swojej świadomości żadnej z identyfikacji, ale też nie jest w stanie ich połączyć. Może być albo Żydówką, która chciałaby być Polką, albo Polką, która pogardza własną żydowskością⁵. Pierwsza z podwójnych tożsamości jest niemożliwa, bo żydowskość skazuje na niedostatek szacunku, druga natomiast zawsze będzie wykluczała żydowskość, czyniąc z niej byt widmowy⁶. W tłumaczeniu na język zaproponowany przez Hannę Krall należałoby powiedzieć, że od czasu wojny Żyd będący lokatorem, czyli pełnoprawnym mieszkańcem polskiego domu, to widmo.

⁴ Ibidem, s. 132.

⁵ Dłatego w 1968 r., podczas demaskowania Żydów na uniwersytetach, bohaterka wyobraża sobie, że jest Polką i zwraca się do jednego z osądzanych w trybie arcy-polskim: „Ty głupi Żydu [...]. Teraz dopiero cię boli, co? Jak po mojego ojca przyszli, to cię nie bolało. Jak chłopci i jak AK, to była nieuchronność historii, prawda? A jak ciebie wreszcie ugryźli w dupę, to zauważyłeś...”. Ibidem, s. 106.

⁶ W posłowie do powieści Waław Sadkowski napisał: „Nie było dotąd w literaturze takiej postaci, w najdosłowniejszym sensie zespalającej w artystyczną całość los «jasnych» i los «ciemnych» – w całość, którą można by nazwać losem polsko-żydowskim, czy też losem tej wspólnoty, której rozcięcie jest zbrodnią” (W. Sadkowski, *Posłowie*, w: H. Krall, op. cit., s. 138). Interpretacja ta zakłada, że „zespolenie” i „całość losu polsko-żydowskiego” były dane, zaś rozcięcie dokonała zbrodnia Holocaustu; powieść Krall przekonuje chyba jednak, że Zagłada była tylko przypieczętowaniem osobności, która w „całości” czy „jedności” nigdy nie istniała.

Podobnie w pozostałych książkach: w *Weiserze Dawidku* (1987) narrator opowieści, Piotr Heller, trzydziestopięcioletni mężczyzna, cofa się pamięcią z roku 1980 do roku 1957, kiedy jako dwunastolatek przeżył niezwykle wakacje z Weiserem – żydowskim chłopcem obdarzonym ponadnaturalnymi zdolnościami. Podczas jednej z zabaw, do której dzieciaki wzięły materiały wybuchowe, nastąpiła detonacja, a w jej wyniku Weiser zniknął. Właśnie: „zniknął”, nie zaś „zginął”, „został rozerwany” czy „zmarł w wyniku obrażeń” – pomimo starannych poszukiwań nie udało się bowiem znaleźć ani ciała Dawidka, ani ewentualnych szczątków, ani nawet skrawków ubrania; oznacza to, że Dawidek nie jest ani martwy, ani żywy, pozostając owym dwuznacznym nieumarłym, za którym Piotr Heller tęskni tak obsesyjnie, że podporządkowuje całe swoje dorosłe życie rozwiązaniu zagadki istnienia Weisera. Z kolei w powieści *Bobini* (1987) Konwicki przedstawia apokryficzną historię romansu swojej babki, Heleny Konwickiej, z Żydem Eliaszem Szyrą⁷, romansu, którego owocem było jedno dziecko i jedno zabójstwo: Helena zachodzi w ciążę, a ojciec Heleny zabija Eliasza, bo „nikt tu nigdy nie słyszał, żeby szlachcianka spotykała się z Żydem”⁸. Narracja Konwickiego nie jest dokumentarną rekonstrukcją dziejów rodziny – raczej należy dostrzec w niej fingowanie własnego rodowodu. Ale to stwarzanie i opowiadanie przeszłości tyleż odkrywa możliwą nieznaną prawdę, co wskazuje na niemożliwość owej możliwości: rodzina Konwickich nigdy nie żyła ze świadomością podwójnej, polsko-żydowskiej, tożsamości i nigdy takiej zmieszanej tożsamości nie praktykowała. Gest pisarza posłużył więc tak odtworzeniu pewnej konkretnej historii, jak odsłonięciu nierealności jej dalszego ciągu.

Rok po *Bobini* Jarosław Marek Rymkiewicz opublikował *Umschlagplatz* (1988). Była to na poły powieściowa, na poły faktograficzna rekonstrukcja placu znajdującego się na terenie warszawskiego getta, z którego między lipcem a wrześniem 1942 r. Niemcy wywieźli do obozów zagłady ponad trzysta tysięcy Żydów. Autor wykorzystywał środki literackie, by podważyć uroszczenia historiografii do pełnej rekonstrukcji przeszłości (prawdziwe odtworzenie powinno przywrócić wszystkie szczegóły – to zaś potrafi tylko literatura), i równocześnie nasycił

⁷ Tadeusz Konwicki już we wcześniejszych książkach zapowiadał napisanie opowieści o „grzesznym romansie” (*Kalendarz i klepsydra*, Warszawa 1976, s. 12), nazywając go jednak zarazem romansem „domniemanym” (S. Nowicki, *Pół wieku czyścica. Rozmowy z Tadeuszem Konwickim*, „Przedświt”, Warszawa 1986, s. 18).

⁸ T. Konwicki, *Bobini*, Kraków 1986, s. 153.

narrację faktografią, aby urealnić opowieść. Książka była oskarżeniem totalitaryzmu i nienawiści rasowej, potępieniem zbrodni i wielkim lamentem nad nieobecnyymi – lamentem przepełnionym empatią wobec zamordowanych. Jednym z ubocznych zadań, jakie Rymkiewicz sobie postawił, było uświadomienie czytelnikom konieczności oddzielenia narodu żydowskiego od komunizmu; trzeba wreszcie zrezygnować z fałszywego, lecz powszechnie stosowanego epitetu „żydokomuna”. Autor, przeczuwając ryzyko z tym związane, pisał:

Mówicie mi, że jestem Żydem, a więc jestem Żydem. Mówiąc, że jestem Żydem, czynicie mi, moi współrodacy, prawdziwy zaszczyt. Bardzo sobie cenię to, że jestem Polakiem, i choć niełatwo jest być Polakiem, jakoś daję sobie chyba z tym radę. Ale jeśli uważacie, że jestem Żydem, to i z tym dam sobie radę. Żydzi są wspaniałym narodem i niekiedy żałuję, że nie urodziłem się Żydem. Gdybym był Żydem, to prawdopodobnie niekiedy żałowałbym, że nie urodziłem się Polakiem, ponieważ Polacy też są wspaniałym narodem. Wolałbym tylko – jeśli można tu coś woleć – być Żydem, jeśli tak można rzec, z własnego nadania. Wolałbym sam to wybrać [...]⁹.

Emfaticzny tryb, w jakim Rymkiewicz przyjmuje tożsamość żydowską, wskazuje na okazjonalność samego gestu. Jest tak, jakby Żydem nie można było być na co dzień, będąc nim tylko wtedy, gdy tożsamość żydowska staje się obiektem nienawistnej nominacji. Po wtóre, autor wybiera dla siebie nową tożsamość, zaświadczając w ten sposób, że tożsamość ta nabrała po Zagładzie charakteru widmowego – że nie wiąże się ona z urodzeniem, pokrewieństwem czy praktykowaną obyczajowością, lecz właśnie z wyborem.

Listę fantomów można wzbogacić o kolejne, publikowane w następnych latach, powieści i wspomnienia, quasi-dokumenty i sfingowane biografie. Ważniejsze od wydłużenia spisu wydaje się jednak wydobycie cech wspólnych, te zaś wynikały z połączenia romansu i schizofrenii.

Schizofreniczny jest bowiem status owej drugiej istoty, którą napotkali Polacy w swoim życiu: postaci Eliasza Szyry, Weisera Dawidka, Armii Seidenman czy Żydów z Zamościa opisanych przez Piotra Szewca sprawiają wrażenie, jakby były wytworami tęsknoty, pragnień, marzeń – nie realnymi bytami. A ponieważ nie można prowadzić romansu z wymyślonym człowiekiem, fabuła o spotkaniu zamienia się w powieść detektywistyczną, która

⁹ J.M. Rymkiewicz, *Umschlagplatz*, Warszawa 1988, s. 93.

ma odpowiedzieć na pytanie, czy wzniosły obiekt tęsknoty naprawdę istniał.

Powieść detektywistyczna potrzebna jest do śledztwa, oczywiście przy założeniu, że struktura śledztwa rządzi nie tylko wykrywaniu sprawcy przestępstwa, lecz także porządkiem wspomnienia oraz pracą autoanalizy. Tak pojęte śledztwo – wspólne dla wielu form aktywności umysłowej – prowadzi zdecydowana większość głównych bohaterów: Piotr Heller z *Weisera Dawidka*, narratorka *Sublokatorki*, narrator *Zagłady Szewca*, narrator *Umschlagplatzu*. Na wczesnym etapie detektywi odkrywają, że ich kłopoty z określeniem przedmiotu dociekań wynikają z podwójności zniknięcia: najpierw zniknęła Irma Seidenman, potem pamięć o niej; najpierw zabito Eliasza Szyrę, potem wymazano pamięć o nim; najpierw odszedł Weiser, potem zniknęły dowody jego istnienia; najpierw zburzono getto, potem zatarto po nim ślady... Narratorzy muszą więc wykazać, że ktoś istniał, lecz mogą to uczynić tylko przez udowodnienie, że zmarł. Ponieważ zaś realność zmarłego może poświadczyć tylko zjawa, przyzywają na pomoc widma. Kiedy jednak widma już się pojawiają, okazuje się, że prawdziwą zagadką nie jest ich zniknięcie pierwsze – czyli śmierć fizyczna – lecz zniknięcie drugie, czyli wymazanie śladów po istnieniu. I tej zagadki już się nie da wyjaśnić; w klasycznej powieści detektywistycznej eksplikacja zakłada, że możliwe jest zaprojektowanie ładu społecznego zakłóconego przez zniknięcie, podczas gdy w powieści o widmach taki projekt byłby możliwy tylko pod warunkiem, że potrafilibyśmy stworzyć społeczeństwo współżyjące na stałe z widmami.

Właśnie to – niemożliwość naprawienia ontycznych zaburzeń – wyrazić miała struktura przerwane go romansu: powieść detektywistyczna powinna kończyć się nie tylko rozwikłaniem zagadki, lecz także potwierdzeniem związku między etyką i racjonalnością. W przypadku omawianych powieści dziwna metamorfoza bohaterów, którzy przemieniają się z żywych w istoty nieumarłe, prowadzi do odkrycia prawdziwego przestępcy. Jest nim brak więzi. Wprawdzie Weiser Dawidek, Eliaz Szyra z *Bobini*, Irma Seindenman z powieści *Początek*, Żydzi z Zamościa przedstawiani przez Szewca, Marta z *Sublokatorki* i pozostali bohaterowie zniknęli, ponieważ usunęła ich spośród żywych machina terroru, nietolerancji, antysemityzmu, lecz trzeba dodać, że warunkiem sprawnego działania owej maszyny była izolacja. Tym, co najbardziej niemożliwe w światach przedstawionych, była więź – trwała, życiodajna, przenoszona z pokolenia na pokolenie. Jeśli powstawała, to tylko na moment, na czas krótkiego romansu, wakacyjnego spotkania, szaleńczej przygody. Z mo-

mentalności i jednorazowości więzi wynika dziwna ontologia powieści, zaludnianych przez widma, zjawy i upiory. Nieumarli należą jednak do widmoontologii nie dlatego, że zostali natychmiast życia pozbawieni, lecz dlatego, że jako polscy Żydzi, czyli ludzie obdarzeni równoprawną podwójną tożsamością, nigdy nie istnieli.

Status nieumarłych staje się synekdochą polskiego społeczeństwa i polskiej historii. W społeczeństwie tym w obrębie nowoczesności stała i niezmienna okazywała się niemożliwość połączenia dwóch tożsamości i utrzymania owego związku na stałe. Po chwilowym romansie polskości i żydowskości, po narodzinach potencjalnej biografii polsko-żydowskiej dywiz znikła, a razem z nią znikł jeden z członów – na scenie pozostaje życiorys tylko żydowski lub tylko polski. To, co zaistniało, okazuje się istnieniem, które nie miało prawa istnieć, dlatego dalszy ciąg biografii rozwija się w widmowej opowieści, w której status nieumarłych wskazuje na martwą możliwość. W świetle tych narracji rekonstruowanie biografii polsko-żydowskich, przeprowadzane przez historyków, jest fałszowaniem ontologii: nie istniały jawne, obdarzone równymi prawami, trwałe i normalne biografie zmieszane. Jeśli istniały, to jako wyjątki od reguły wyznaczanej przez katolickopolską tożsamość zbiorową wspartą w wieku XX przez politykę nowoczesnego państwa. Widmowe opowieści nie kwestionują realności takich wyjątkowych biografii – kwestionują trwałość innej możliwości.

2. Fantomowa genealogia

Kiedy Zagłada odsłoniła nowoczesną strategię zarządzania masową śmiercią, zaczęto przeczuwać, że Żydzi, którzy przeżyli, nie są już żywi. Ich życia, podarowanego przez nicność, umniejszonego o wszystkich zamordowanych, nie można było dawnym trybem dodać ani do wspólnoty żydowskiej, ani do wspólnoty ludzkiej. Egzystować po Zagładzie znaczyło istnieć w innej ontologii, której nie przysługuje tautologia bycia. Być Żydem po Zagładzie znaczyło współistnieć ze zmarłymi, dzięki nim, ich kosztem, z ich poręczeniami, czyli: być nie całkiem żywym. Uchwycił to jeszcze w 1944 r. Julian Tuwim, dedykując swój poemat *My, Żydzi polscy...* „Matce lub najukochańszemu jej cieniowi”. Rozpoczął więc komunikację z nieżywymi prowadzoną przez nieumarłych. Intuicyjnie wskazał przy tym na paradoksalne – a z punktu widzenia ontologii perwersyjne – odwrócenie, które nadawało wieczne życie pomordowanym, a pozorne życie ocalałym. Mnożąc w lamencie

kolejne określenia Żydów, Tuwim usiłował wprowadzić do języka nie tylko grozę zniknięcia całej społeczności żydowskiej, lecz także owo rozerwanie oczywistości życia. Pisał:

My, Żydzi Polscy... My, wiecznie żywi – to znaczy ci, którzy zginęli w gettach i obozach, i my widma – to znaczy ci, którzy zza mór i oceanów wrócimy do kraju i będziemy straszyć wśród ruin swymi w całości zachowanymi cielskami i upiornością niby – to zachowanych dusz.

My, prawda grobów, i my, złuda istnienia; my, miliony trupów i kilkanaście, może kilkadziesiąt tysięcy niby – nietrupów [...] ¹⁰.

Jeśli po Zagładzie istnieje tożsamość żydowska, to tylko współ ze zmarłymi, ale tej wspólnocie żywych – po – śmierci i martwych – za – życia nie przysługują już dotychczasowe definicje ontyczne.

Dodatkowych komplikacji przysparza akcentowana przez Tuwima polskość Żydów. Jest zrozumiałe, że z każdym kolejnym rokiem po zakończeniu wojny i każdą kolejną falą żydowskich uchodźców z Polski malała wspólnota i słabła możliwość osadzenia w niej jakiegoś sensownego pomysłu na życie. Istnieli oczywiście Polacy żydowskiego pochodzenia, ale fantomowego charakteru nabierała żydowska społeczność w Polsce. Można ją było przywołać w charakterze tożsamościowego wspornika wyłącznie przez język negacji.

Wraz z tym zadaniem do literatury polskiej ostatnich dwóch dekad wkraczała genealogia fantomowa – narracja, której powierzone zostaje zadanie określenia podwojonej tożsamości z perspektywy polskiego Żyda. Pierwszą i od razu fundamentalną książką w tym procesie widmowej rekonstrukcji pozostaje *Kamień graniczny* Piotra Matywieckiego (1994) – apofatyczne studium życia autora urodzonego po zagładzie getta. Matywiecki, znakomity poeta polski i znawca polskiej literatury, stara się w rozbudowanym eseju zdefiniować własną egzystencję, odnosząc ją do śmierci sprokurowanej przez historię – śmierci wspólnoty i tożsamości żydowskiej, zagłady miejsca i zniknięcia języka pozytywnej ontologii. Nikt w polskiej literaturze nie przeprowadził tak wnikliwej analizy owego wnिकnięcia nicości w życie polskiego Żyda i nikt nie zdał tak dogłębnie sprawy z konieczności przenicowania języka dla wyrażenia przenicowanej egzystencji. *Kamień graniczny* był narracją skierowaną ku widmom i upatrującą w tej

¹⁰ J. Tuwim, *My Żydzi polscy...*, w: *Pieśń ujdzie cało... Antologia wierszy o Żydach pod okupacją niemiecką*, oprac. M.M. Borowicz, Lublin 2012 (pierwodruk pełnego tekstu Tuwima: „Nowa Polska” 1944, nr 8; pierwsze wydanie antologii: Warszawa – Łódź – Kraków 1947).

fantomowej komunikacji szansy na zrozumienie nicości, która podczas Zagłady wdarła się do języka, życia społecznego i jednostkowej tożsamości.

Książka Matywieckiego pokazywała, że „ja” opowiadające o Zagładzie istnieje tylko w akcie pisania o Zagładzie. Wszelkie aspekty własnej podmiotowości – zawsze niepewne – aktualizuje nie tyle „ja”, które pisze, ile „ja”, które „się pisze”¹¹. Rzeczywista próba pisania wspomnień z Zagłady oznacza zatem konieczność powierzenia tekstu owemu „ja”, któremu treść podmiotową poddyktuje Zagłada. Tak postrzegać można konstrukcję podmiotu w literaturze „spóźnionego wyznania” (Michał Głowiński, *Czarne sezony*; *Magdalenka z razowego chleba*; Wilhelm Dichter, *Koń Pana Boga*) – w tekstach czterdzieści lat noszonych w głowie przez ludzi, którzy jako dzieci przeżyli Holocaust¹². Ich książki to podwójny coming out¹³ – związany z ujawnieniem traumatycznych przeżyć i odsłonięciem własnej tożsamości. Jednak nie treść, choćby najbardziej wstrząsająca, decydowała w tym przypadku o wyjątkowości dzieł, lecz właśnie owa szczególna konstrukcja podmiotu, który tym bardziej nabierał widmowego charakteru, im bardziej ujawniał się publicznie. „Widmowego” nie znaczy jednak „nierealnego”. Raczej – spektralnego: oto wyłaniała się część tożsamości, która wcześniej była zakryta i która daje się przedstawić wyłącznie w kolejnych aktach redukcji. Dlatego autorzy rezygnowali w maksymalnym stopniu ze swojej dorosłej wiedzy na rzecz dziecięcej niewiedzy, niezrozumienia i poznawczego zubożenia. Stopniowe przechodzenie w coraz głębsze

¹¹ Ten sposób eksplikacji podmiotowości w pisarstwie Grynberga, nawiązując do koncepcji „strony zwrotnej” sformułowanej przez Franka R. Ankersmita, przyjęła Dorota Krawczyńska w doskonałej monografii *Własna historia Holocaustu. O pisarstwie Henryka Grynberga* (Warszawa 2005, s. 77): „Traumatyczne doświadczenie Zagłady, które nie mogło być ani przyswojone, ani opowiedziane w momencie, kiedy miało miejsce, niejako trwa w podmiocie owego doświadczenia w formie nienaruszonej. Podejmowane próby zwerbalizowania owego doświadczenia prowadzą do powtórnego jego przeżycia, które «tożsame jest z nieprzechodnią formą pisania», gdzie tak zwany autor «pisze sam siebie» i «staje się sobą» pisząc i mówiąc”.

¹² Opracowanie tej problematyki znaleźć można w: H. Epstein, *Children of the Holocaust. Conversations with Sons and Daughters of Survivors*, New York 1988; J. Kowalska-Leder, *Doświadczenie Zagłady z perspektywy dziecka w polskiej literaturze dokumentu osobistego*, Wrocław 2009.

¹³ Zob. znaczące wyznanie Michała Głowińskiego: „Ja *Czarne sezony* pisałem do szuflady. Z myślą, żeby wydali po mojej śmierci. Dopiero pod koniec lat 90. jednemu z moich przyjaciół pokazałem dwa lub trzy pierwsze teksty, a on: nie kiś tego w szufladzie. Posлуchałem go. **Wyszedłem z piwnicy**. Przystałem się bać. Mogę wreszcie mówić o sobie publicznie [podkr. – P.C.].” *Polskie gadanie* [z M. Głowińskim rozmawia T. Torńska], „Duży Format” [dodatek], „Gazeta Wyborcza” 2005, nr 19.

rejony ukrycia (piwnica, studnia), któremu odpowiadał proces wypierania tożsamości żydowskiej, łączyło się z powolną utratą podmiotowości, z urzeczowieniem, życiowym znieruchomieniem.

Późniejsze książki – Joanny Olczak-Ronikier *W ogrodzie pamięci* (2001), Krzysztofa Teodora Toeplitza *Rodzina Toeplitzów. Książka mojego ojca* (2004), Stefana i Witolda Lederów *Czerwona nić. Ze wspomnień i prac rodziny Lederów* (2005), Agaty Tuszyńskiej *Rodzinną historią łęku* (2005), Michała Głowińskiego *Kręgi obcości. Opowieść autobiograficzna* (2010), Dariusza Rosiaka *Człowiek o twardym karku. Historia księdza Romualda Jakuba Wekslera-Waszkina* (2013) – oparte były na innej koncepcji podmiotowej. Bohaterowie tych opowieści charakteryzują się trwalszym statusem ontologicznym. Ich istnienie w mniejszym stopniu powiązane jest z Zagładą, więc w mniejszym stopniu podlega przeliczaniu, zawdzięczając relatywną trwałość zanurzeniu w historię rodzinną i w realia własnej biografii powojennej. Znaczące, że w narracjach tych silniejszym oparciem tożsamościowym, czyli identyfikacyjną oczywistością, jest polskość. To ona stanowi trwałą podstawę, która w żadnym momencie narracji nie ulegnie pokruszeniu. Zabrzmi to paradoksalnie, ale właśnie stosunek do polskości wyznacza różnicę między narracją romansową i narracją genealogiczną. Schizofreniczny romans miał posłużyć odsłonięciu przestrzeni możliwego współżycia polskość z żydowskością. Odkrycie niemożliwości biografii polsko-żydowskiej w obrębie całej nowoczesności – od powstania styczniowego do lat 80. wieku XX – przekształcało narrację w opowieść o duchach. We wszystkich tekstach linie polska i żydowska spotykały się na moment i odskakiwały od siebie gwałtownie, potwierdzając prawidłowość niemożliwej podwójnej tożsamości. Kiedy chwila spotkania mija, zarówno tożsamość polska, jak i ewentualna identyfikacja polsko-żydowska nabierają widmowego charakteru: Piotr Heller po zniknięciu Weisera kwestionuje swoim postępowaniem sensowność monoetnicznego wariantu polskość, narratorka *Sublokatorki* wątpi w realność swojego istnienia, a narrator *Bobini* dodaje do swoich korzeni polsko-litewskich rodowód żydowski tylko po to, by pogłębić wrażenie, że od dawna jest upiorem błakającym się między żywymi. Romans mówił zatem, że w naszej historii XX w. biografia polsko-żydowska była możliwa pod warunkiem, że Polak próbował obcować z duchami.

Romansiem rządziła melancholia: Polacy, którzy zostali po stronie życia, podejmują trud opisanie możliwego współistnienia, ale w wysiłku tym docierają do granic wyobraźni. To, co dają się pomyśleć, trwała tożsamość polsko-żydowska, okazuje się

niewyobrażalne. Przedstawiają więc ową niewyobrażalność pod postacią aluzji do innej nieobecności, czyli do zniknięcia społeczności żydowskiej z polskiego krajobrazu. A skoro istnienie wspólne jest niewyobrażalne – narrator obcujący z widmem sam podlega odrealnieniu i powoli zamienia się w widmo. Kiedy kończymy lekturę powieści Pawła Huellego, widzimy, że Piotr Heller jest równie nieobecny w aktualnym życiu społecznym jak niegdyś Weiser, a mieszkańcy kamienicy opisanej przez Szczypiorskiego zamienili się po wojnie w melancholijne widma ograniczające swoją aktywność do wspomnienia Armii Seidenman. Przyglądając się tym losom, można powiedzieć, że biografia polsko-żydowska jest możliwa tylko w wariancie obsesyjnym, który wciąga życie narratorów w odrealniającą pętlę.

Przypadek genealogii jest odmienny. Jeśli w romansie punktem wyjścia była trwałość tego, co nieobecne (czyli widmowa egzystencja Żydów, których już nie ma), to w genealogii punktem wyjścia jest nietrwałość tego, co obecne (czyli nieokreśloność tożsamości Żydów polskich po Zagładzie). Wartością poszukiwaną jest tożsamość podwójna, lecz poszukiwania prowadzone przez narratorów odkrywają wzorce pojedynczości: przodkowie albo pozostawali Żydami, albo wybierali asymilację. Albo więc byli izolowani przez społeczność polską¹⁴, albo sami decydowali się na izolację od społeczności żydowskiej¹⁵. Jednak bez względu na wybór byli narażeni na lekcję wstydu, czyli protekcyjność, lekceważenie, pogardę i nienawiść okazywane im przez Polaków.

Wydaje się, że właśnie stosunek do dziedzictwa afektywnego decyduje o sposobie konstruowania podwójnej, żydowsko-polskiej, tożsamości. Doświadczenie wstydu¹⁶, strachu¹⁷, upo-

¹⁴ „[...] będąc Żydami, przez długi czas zachowywali dystans wobec społeczności chrześcijańskiej, szlacheckiej głównie, która ze swej strony w większości traktowała zbytnie zbliżanie się do Żydów jako wysoce niestosowne”. K.T. Toeplitz, *Rodzina Toeplitzów. Książka mojego ojca*, Warszawa 2004, s. 115.

¹⁵ „[...] dość szybko oddalali się od żydowskich korzeni i przechodzili intensywny proces asymilacji [...]. Szabatu nie obchodzono, świec nie zapalano”. S. i W. Lederowie, *Czerwona nić. Ze wspomnień i prac rodziny Lederów*, Warszawa 2005, s. 12–13.

¹⁶ „[...] nadszedł wreszcie czas, by pozbyć się tego zakodowanego w genach, ukrytego głęboko w duszy poczucia strachu i wstydu”. J. Olczak-Ronikier, *W ogrodzie pamięci*, Kraków 2001, s. 99.

¹⁷ „Z wielości adresów wybrałam jeden. Polski adres. Jak to możliwe po tym wszystkim? Jak to możliwe po doświadczeniach mojej rodziny? Dopóki trzymałam je w sobie, w zamknięciu, w sekrecie, bałam się. Bałam się tu żyć i bałam się o siebie. Już się nie boję. Z tym, co o sobie wiem, nie muszę już uciekać. Nikt mnie nikąd nie wygna. Nie jest w stanie mnie wygnąć. Bo wiem, kim jestem”. A. Tuszyńska, *Rodzinną historią lęku*, Kraków 2010, s. 404.

korzenia czy śmierci, które przypadło w udziale przodkom, jest bowiem najsilniejszą przyczyną tożsamościowej decyzji. Skoro bowiem współczesny polski Żyd nie zna języków żydowskiej diaspory ani obyczajowości, nie uczestniczył w życiu religijnym, swoją tożsamość może stworzyć wyłącznie w obszarze afektywnym – wybierając żydowskość w imieniu tych, którzy już jej wybrać nie mogą. I w zastępstwie tych, którzy w poczuciu lęku wybrać jej nie chcieli. Tożsamość wybrana staje się więc odpowiedzią na niewystarczalność tożsamości dziedzicznej. Jak pisze Głowiński:

To prawda, nie znam jidysz, nie znam hebrajskiego, od najwcześniejszego dzieciństwa mówię i myślę w języku polskim, wyrosłem w polskiej kulturze, którą traktuję jak swoją, zajmuję się polską literaturą. A więc jestem Polakiem! Byłem w warszawskim getcie, ukrywałem się po aryjskiej stronie, zostałem z powodów zwanych rasowymi skazany na śmierć, której istnym cudem udało mi się uniknąć. A więc jestem Żydem! W moim przypadku i jedno, i drugie jest prawdą, prawdą dla mnie oczywistą, naturalną i bezdyskusyjną. Dwoistość taka nie ma charakteru wewnętrznie sprzecznego, przeciwnie, uważam, że jest na swój sposób harmonijna, wolna od dysonansów i nie prowadzi do niczego, co kształtowałyby się na wzór i podobieństwo rozdzielenia jaźni. [...]

O tym zaś, w którą stronę się przechylam, decydują bieżące okoliczności: gdy postrzegam wokół tendencje antysemickie, staję się Żydem, a gdy z nimi się nie stykam, o sprawie jeśli nawet nie zapominam, to przesuwa się ona na plan dalszy¹⁸.

Wspomniana przez autora dwoistość – naturalna, bezdyskusyjna, nie schizofreniczna – naprowadza na podstawowy fakt dla omawianych tożsamości. Tożsamość żydowsko-polska charakteryzuje nie tego, kto praktykuje obie, tym bardziej nie tego, kto wypracował jakąś formę syntetyczną, lecz tego, kto w niemożności połączenia dwóch tożsamości własnych widzi tożsamość właściwą. Podwójność nie jest już wyzwaniem do tworzenia harmonii między tym, co polskie, i tym, co żydowskie. Stąd właśnie wynika fantomowość genealogii. Nie polega ona na pozorowaniu historii rodziny, na przedstawianiu sfigowanych losów i nieprawdziwych powiązań, lecz na widmowości miejsca włączenia życiorysu własnego w genealogiczne linie. Głowiński, Tuszyńska, Teopltitz nie są Żydami, jeśli weźmiemy pod uwagę tożsamość

¹⁸ M. Głowiński, *Kręgi obcości. Opowieść autobiograficzna*, Kraków 2010, s. 517.

przez nich praktykowaną¹⁹. Jeśli jednak, zgodnie z ujęciem, które prezentuje większość autorów, tożsamość można samodzielnie sobie nadać, wówczas jej wybór i publiczne uznanie siebie samego za Żyda oznacza moment włączenia swojej biografii do dziejów rodziny. Jest to jednak „wkluczenie” arbitralne. Każdy z autorów potrafi co prawda wskazać swoich przodków – niemniej równocześnie konkretne umiejscowienie na gałęzi genealogicznej ma charakter fantomowy, ponieważ życiorysy autorów nie mieszczą się w historii rodu ani nie tłumaczą się w jej kontekście. Wyboru tożsamości żydowskiej nie uzasadnia fakt istnienia rodziny i tradycji, lecz ich zniknięcie. Wyboru tożsamości polskiej nie legitymizuje decyzja o wykluczeniu żydowskości, lecz rezygnacja z tworzenia mocnych połączeń między obiema identyfikacjami. Łącznik widniejący między „żydowskim” i „polskim” pozostaje więc widmem podwójnej tożsamości.

3. Nekropolonia

W poprzednich dwóch częściach szkicu starałem się pokazać, jak przybywało widm w opowieściach o biografiami polsko-żydowskich i żydowsko-polskich. Życiorysy pierwsze, ujęte w ramy romansu schizofrenicznego, nabierały charakteru fantomowego, ponieważ narratorzy próbowali stworzyć biografię polsko-żydowską. Ponieważ historia świadczyła przeciwko takiej biografii, więc wymyślali oni fantomową połówkę – drugą część własnej tożsamości albo drugiego człowieka potrzebnego do romansu. Albo więc fingowali swoje pochodzenie („moja babka miała romans z Żydem”, mówi Konwicki; „jestem Żydem”, stwierdza Rymkiewicz), albo aranżowali fascynujące spotkanie (Huelle, Szewc), albo odkrywali schizofreniczne i konfliktowe zrośnięcie obu członów tożsamości (Krall). W każdym z tych wariantów połączenie okazuje się niemożliwe do podtrzymania: znikanie żydowskich bohaterów opowieści skutkuje odrealnieniem narratorów, co potwierdza widmowość połączenia tego, co polskie, z tym, co żydowskie. Biografia polsko-żydowska po wojnie, jak można podsumować omawiany wariant, była możliwa wyłącznie

¹⁹ Dobitnie ujmuje to Elżbieta Ficowska, która stwierdza: „[...] może i ja bym była Żydówką, ale nie mam instrumentów, żeby nią być. Nie umiem tego zgłębiać, nie studiuję, nie zainteresuje mnie to. Urodziłam się w Polsce, wychowałam się w Polsce, wśród Polaków i katolików, jestem ochrzczona, byłam u pierwszej komunii, miałam normalne życie przeciętnego polskiego katolika”. D. Rosiak, *Człowiek o rwardym karku. Historia księdza Romualda Jakuba Wekslera - Waszki-nela*, Wołowiec 2013, s. 148.

na przekór możliwości, a jej dziwny status skazywał i skazuje każdego, kto zdecyduje się wybrać podwójną identyfikację, na utratę ontycznej wyrazistości.

W odświeżeniu drugiej, dotyczącej kronik rodzinnych, widmowa-cenie bytu nadchodzi z innej strony i wynika z innych przyczyn. Oto narratorzy opowieści genealogicznych, trwale wrosnięci w powojenne życie polskie, definiują swoją tożsamość żydowsko-polską jako naprzemienną podwójność. Stan podwojenia, w jakim żyją, wywołuje efekt widma nie dlatego, że nie praktykują oni kultury żydowskiej, lecz dlatego, że identyfikacja żydowska jest przez nich przywoływana jako potencja, która nabiera określoności w kontekście nieistnienia – w kontekście przodków, którzy zginęli – nie zaś w kontekście życia, które samemu się prowadzi. W rezultacie potencjalności identyfikacji żydowskiej związek między pierwiastkiem żydowskim i pierwiastkiem polskim istnieje w zawieszeniu. Oczywiście wsporniki tożsamości polskiej, takie jak język, kariera zawodowa, polska część rodziny, nie kwestionują tożsamości żydowskiej, ale też nie dają się w sposób zrozumiały dla samych kronikarzy połączyć z drugą połówką. Zgoda na oscylacyjny charakter przynależności narodowej (jestem Polakiem, bo mówię po polsku; jestem Żydem, gdy ktoś atakuje Żydów, gdy wspominam zmarłych przodków) nie tylko ujawnia dysproporcję obu członów, lecz także wywołuje efekt widma prospektywnego: o ile w wariacie romansowym widmowość miała charakter retrospektywny, ponieważ narratorzy próbowali ustanowić tożsamość polsko-żydowską przez włączenie Żydów, którzy kiedyś zniknęli, do historii powojennej, o tyle w wariacie drugim, żydowsko-polskim, połączenie tożsamości niejasne w swojej podwójności, zostaje odłożone na czas przyszły. Prowadzi to jednak do powstania swoistej pętli czasowej, w której przeszłość staje się niemożliwym do spełnienia warunkiem dokonanej przyszłości: narrator ma nadzieję, że jego tożsamość żydowsko-polska ukonstytuuje się wtedy, gdy zmarli przodkowie wkroczą do teraźniejszości, aby to, co zaledwie mogło być, stało się tym, co jest²⁰.

I wreszcie trzeci wariant narracyjny – wariant zmieszania powszechnego. Powszechnego, ponieważ z pewnego punktu widze-

²⁰ „Mam jedno marzenie. Nie wiem, marzeniem je nazywać czy życzeniem. Chciałabym mieć ich wszystkich przez chwilę w jednym pokoju. Chciałabym, żeby zjawili się wszyscy. [...] Niech wyjdą z ciszy, z nicości, z nieistnienia. Z dymu, z grobu, z niepamięci. Zapraszam was do siebie. Do mnie. Do mojego dzieciennego pokoju, którego nie odwiedzaliście. Gdzie was brakowało. Gdzie pusta przestrzeń, gdzie milczenie. Tam, gdzie tęskniłam za wami, nie wiedząc nawet o waszym istnieniu. Jestem i czekam”. A. Tuszyńska, op.cit., s. 411–412.

nia polskie dyskursy tożsamościowe sprawiają wrażenie, jakby z roku na rok coraz więcej ludzi doświadczało identyfikacyjnej konfuzji – jakby coraz większa część społeczeństwa, wbrew mikroskopijnej liczbie Żydów w Polsce, czuła powinność odnalezienia w sobie bądź radykalnego odrzucenia z siebie tego, co żydowskie. Aby zrozumieć ten fenomen, należy uznać, że prawdziwym podłożem tożsamościowego zamieszania są źle obsadzone uczucia: nienawidzą ci, którzy wyrządzili zło, o wybaczenie proszą ci, którzy czynili dobro; żądają przeprosin ci, którzy powinni zostać oskarżeni, zrzekają się roszczeń ci, którzy mogliby wiele żądać; domagają się prawdy ci, którzy wierzą w kłamstwa, ofiarowują pojednanie ci, z którymi nikt pojednać się nie chce... W tym czyścicu schłodzonych nienawiści i zapiekłych żalów powszechne jest oczekiwanie, że ktoś wreszcie rozpocznie pokutę, lecz nikt nie potrafi określić zadośćuczynienia i nikt nie zna boga, który mógłby wybaczyć²¹.

Relacje wyrastające z takiego podłoża domagają się ostatecznych rozstrzygnięć, a zarazem pozostają w węzłowych kwestiach nierozstrzygalne. Nie istnieje wszak trybunał, który mógłby wiarygodnie orzec, że więcej Polaków pomagało Żydom w przetrwaniu niż Niemcom w zabijaniu Żydów; nie ma takiego autorytetu, który orzekłby, że Urząd Bezpieczeństwa nie składał się przede wszystkim z Żydów i że żydowscy urzędnicy zabijali Polaków nie częściej niż sami Polacy; nie ma takiej instancji, która mogłaby przekonać Polaków, że Żydzi ucierpieli więcej, ani takiej, która potrafiłaby przekonać Żydów, że Polacy wycierpieli tyle samo. Jeśli Polacy w czasie okupacji potrafili chronić Żydów, a nawet oddawać za nich życie, nie jest już zasadne stwierdzenie, że w polskich zachowaniach antysemityzm był wyłączny; jeśli Polacy zabijali Żydów w czasie Zagłady, musi być zasadne przypuszczenie, że w polskim nastawieniu do Żydów tkwiło pragnienie eksterminacyjne.

Paraliż etycznych rozstrzygnięć i maksymalizm etycznych oczekiwań prowadzą do zjawisk epidemicznych: upowszechniania się wyrzutów sumienia i umasowienia postaw antysemickich²².

²¹ W reportażu biograficznym przedstawiającym losy księdza Romualda Waszkinela autor stwierdza: „Pisząc i mówiąc o postawach Polaków w czasie wojny, Waszkinel potępia niemal wszystkie – poza heroizmem. Od Kościoła oczekuje pokory graniczącej z samoponizowaniem. Nic mniej nie wchodzi w grę. Każdy, kto nie wznosił się na wyżyny bohaterstwa, zasługuje u niego na słowa potępienia”. D. Rosiak, op. cit., s. 115.

²² W 2013 r. przeprowadzono badania wśród uczniów szkół średnich (liceów i techników). Oto wyniki: „Warszawscy uczniowie nie znają dobrze historii swoich żydowskich krajan, którzy przed wojną stanowili ok. 31 proc. ludności miasta. W ich opinii współczynnik ten wynosił 18 proc. (dorośli warszawiacy określali

W tej sytuacji, w której żaden trybunał nie zostanie uznany za wiarygodny przez społeczeństwo, wyobraźnia masowa powołuje na świadków trupy. Chcemy wiedzieć i chcemy, by wiedza ta pochodziła z pierwszej ręki, nawet jeśli będzie to ręka martwa.

Pragnienie owo staje się legitymizacją dla połączenia problematyki polsko-żydowskiej z konwencją horroru. W pewnym sensie wspólnie-osobna historia polsko-żydowska, zabójcza dla polskiej ideologii solidaryzmu, kwestionująca polskie roszczenia do wyjątkowego losu i supremacji w cierpieniu, przeniknięta masową śmiercią i masową samotnością Żydów, od czasów Zagłady jest w całości i w każdej swojej części horrorem. Być może poczucie tabu broniło do pewnego momentu Holocaust przed tą konwencją. Ale detabuizacja Zagłady – dokonana w ciągu ostatnich lat przez Roberto Benigniego, Quentina Tarantino, Ariego Folmana, Ram Katzira czy Zdzisława Libeř – rozpętała wyobraźnię. Na dobre i na złe.

Poholocaustowe horrory – *Książę Niezłom* Mateusza Pakuły (2008)²³, *III Furie* Sylwii Chutnik, Magdy Fertacz i Małgorzaty Sikorskiej-Miszczuk (2011)²⁴, *Noc żywych Żydów* Igora Ostachowicza (2012) – wyłaniają się zewsząd. W pewnym sensie to dziwne – i sprawia wrażenie samoobrony świadomości zbiorowej – że horror nie pojawił się wcześniej. W istocie popychało do niego zbyt wiele: nagła nieobecność Żydów i pamięć zbiorowa, która wyparła ich istnienie; przedmioty i domy pożydowskie przejęte przez Polaków; Żydzi zamordowani na ziemi polskiej przez Niemców i Żydzi wymordowani przez Polaków... Z tej perspektywy powojenne życie polskie jest zadłużone w Zagładzie: rośnie dług pamięci, który spłacać należy uczciwym i regularnym

go jako 25 proc.). Niemal połowa uczniów (44,4 proc.) uważa, że etniczni Polacy i Żydzi ucierpieli w tym samym stopniu, a 24,7 proc., że to ci pierwsi doznali więcej krzywd. 50,8 proc. uczestników uznało, że pomoc etnicznych Polaków dla Żydów walczących w getcie była wystarczająca. Jako zdecydowanie za małą określiło ją raptem 6,3 proc. W przypadku pomocy Żydom ukrywającym się poza obszarem getta współczynniki te wynoszą odpowiednio: 54,6 oraz 4,9 proc. Zdaniem 9 proc. pomoc dla żydowskich powstańców była zdecydowanie za duża, a dla 11,2 proc. takie same cechy wykazywało wsparcie oferowane ukrywającym się poza murami getta przedstawicielom tej grupy etnicznej. Najbardziej porażające są jednak nie dane sprawdzające poziom wiedzy historycznej, ale jawnie antysemickie poglądy warszawskiej młodzieży. Aż 60,7 proc. jej reprezentantów okazałoby dezaprobatę wobec żydowskiego pochodzenia partnera, a 45 proc. dla tej samej cechy u członka rodziny. 44,1 proc. nie chciałoby mieć żydowskich sąsiadów, a 40,1 proc. uczyć się w jednej szkole z dziećmi o takim pochodzeniu”. <http://lewica.pl/index.php?id=27900> [dostęp: 20 kwietnia 2013].

²³ Pierwodruk: „Krytyka Polityczna” 2009, nr 19.

²⁴ Na podstawie powieści *Dziedzica* Sylwii Chutnik oraz na motywach książki *Egzekutor* Stefana Dąmbskiego. Premiera: 8 marca 2011, reż. Marcin Liber, Teatr im. Heleny Modrzejewskiej w Legnicy.

obrzędkiem upamiętniania; istnieje dług materialny, który nakazuje wywiązać się z wiarygodności bądź przynajmniej umieścić w odpowiednim miejscu nazwisko poprzedniego właściciela; istnieje dług moralny – zaciągnięty u wszystkich zadenuncjowanych i zamordowanych – wymagający wskazania sprawców albo chociaż przyznania, że tacy istnieli. Im więcej jednak długów, tym większa niechęć. Nienawidzimy tych, którym coś zawdzięczamy, nie wybaczymy tym, którym wyrządziliśmy zło.

W podglebiu polskiego życia powojennego tkwią żydowskie trupy. I powszechne uczucia sprawiają, że Żydzi nie mogą umrzeć. Utrzymują ich przy życiu swoją nienawiścią antysemitów, a naiwnością – filosemitów, którym wydaje się, że przywrócona do życia społeczność żydowska przełamałaby, swoją barwnością i mądrością, stereotypy antysemitowskie; nie pozwalają im odejść Polacy, którzy w czasie Zagłady pomagali Żydom, a po wojnie – z obawy przed reakcją innych Polaków – żyją w obawie, że przeszłość przemówi; trzymają ich po stronie nieumarłych ci, którzy wyrządzili Żydom krzywdę, bo zła pamięć czyni z nich strażników żydowskiego milczenia; nie pozwalają im odejść zwolennicy pokoju, którzy na dowód zbrodniczego działania nacjonalizmu wymachują światu przed oczyma śmiercią milionów Żydów; trzymają ich przy życiu nacjonałiści, którzy reanimują żydowskie trupy, by zintegrować naród.

Ta mnogość afektów sprawia, że Żydzi, którzy powracają w horrorze, wyłaniają się zewsząd: z piwnic, w których – jak w dramacie *Książę Niezłom* – do dziś są przechowywani; z dołów, w których – jak w *Ojczyźnie* Henryka Grynberga – zakopano ich po śmierci; z szaf, w których – jak w dramacie *III Furie* – zostały rzeczy po ograbionych Żydach; z cmentarzy, na których wyrosły nowoczesne dzielnice; z gett zakrytych, jak w powieści *Noc żywych Żydów*, formami zwykłego powojennego życia; ze stacji metra, wydrążonej w trupach... Krótko mówiąc: spod. Spod powierzchni dzisiejszego życia, spod kolejnych warstw naniesionych przez załężnioną polską nowoczesność, spod gmachów, ulic i parków. Wychodzą zewsząd nie dlatego, że wszędzie byli, lecz dlatego, że zewsząd zostali wymazani. A skoro w powojennej Polsce praktyką powszechną było raczej zacieranie śladów po Żydach niż upamiętnianie miejsc ich śmierci, cały obszar Polski może skrywać żydowskie trupy. Horror sugeruje więc, że nasza ziemia jest wielką nekropolią Żydów²⁵. Nekropolonią.

²⁵ „Nie prowadzi się spokojnego, choćby w minimalnym sensie normalnego życia na cmentarzu, nawet gdy w sensie dosłownym grobów na nim nie ma, nie można na stałe przebywać w rejonach, w których każdy architektoniczny detal, każdy kamień, każda nazwa może stać się przypomnieniem, bo nie ma w nich

Widmowa wszechobecność Żydów wyrażana przez horror wydaje się dobrze oddawać aktualny stan problemu biografii polsko-żydowskich i żydowsko-polskich. Niejasność relacji między tym, co polskie, i tym, co żydowskie, nabiera w horrorze postaci skrajnej, lecz zarazem przesada, właściwa poetyce horroru, okazuje się najbliższa prawdy. Horror pozwala bowiem wyciągnąć z polskich piwnic wszystko to, co zostało wypchnięte – z dyskursu publicznego, ze świadomości powszechnej, z pamięci zbiorowej. I zarazem pozwala wyrazić towarzyszące temu sprzeczne uczucia lęku i oczekiwania, strachu i pragnienia, odrazy i fascynacji. Wreszcie, horror ukazuje, że biografia podwójna nie jest udziałem wyłącznie tych, którzy, będąc Polakami, mają żydowskich przodków, bądź tych, którzy, definiując się jako Żydzi, mają polskich krewnych. Obudzenie trupów uświadamia, że z biografii polsko-żydowskich i żydowsko-polskich zniknął dywiz; od tego momentu tożsamości polskożydowskie (sic!) oraz żydowskopolskie (sic!) mają tylko różne stany skupienia, ale w istocie dotyczą wszystkich.

Powstała bowiem swoista pętla, która uwięziła polskie imaginarium tożsamościowe. W połowie lat 80. pojawiła się – w książkach Konwickiego i Rymkiewicza – praktyka autoidentyfikacyjna: konkretny Polak nadawał sobie nową tożsamość, co wynikało z pragnienia połączenia osobnych losów polskich i żydowskich, a także z chęci uczestniczenia w żałobie po zgładzonych Żydach; od schyłku XX w. uwyrażnia się w polskiej kulturze zjawisko komplementarne – tożsamość żydowska jako piętno przyklejane Polakom. Ze zjawiskiem tym spotykamy się wszędzie, a szczególnie wyraziste przypadki pojawiają się tam, gdzie mamy do czynienia z nadmiarem podobieństwa polsko-polskiego. Gdyby tożsamości regionalne (Wielkopolanin, Pomorzanin, Małopolanin) czy tożsamości miejskie (warszawianin, krakowianin, poznaniak) były silne i wyraziste, Polacy mieliby możliwość podtrzymywania swoich różnic. Ale identyfikacje te są słabe, niewyraziste, rozmyte. W tej sytuacji Polacy poszukujący mocnej tożsamości sięgają po wyznaczniki negatywne i zaczynają określać siebie nie ze względu na cechy wspólne, lecz ze względu na aspekty wykluczające. W tej kombinacji żydowskość powraca jako najsilniejsza negacja polskości. Stąd obraźliwe nominacje, stąd na przykład zachowania kibiców drużyn piłkarskich, którzy denuncjują żydowskość swoich przeciwników. Prowadzi to do paradoksu powszechnego zażydzenia Polski jako rezultatu działań antysemickich. Kiedy

niczego, co byłoby obojętne i wyzbyte znaczenia – nawet w zburzonym mieście, świadomie i konsekwentnie zrównanym z ziemią”. M. Głowiński, *Czarne sezony*, Warszawa 1998, s. 75.

bowiem w jakimś mieście albo regionie istnieją – zbyt blisko siebie! – dwie drużyny, wówczas kibice obu zespołów nawzajem wyzywają się od Żydów: „Widzew żydy!!! Legia żydzi!!! I Polonia żydki!!!”²⁶. „My wiemy, to na rozum kupy się nie trzyma. Z tego wynika, że wszyscy łódzcy kibice to Żydzi”²⁷. W drugiej połowie lat 80. – by wyrazić wspomnianą pętlę – żydowskość jawiła się jako konieczne uzupełnienie tożsamości polskiej, wybierane przez każdego, kto rozumie, że jedynym sposobem zapełnienia dziury, jaka powstała po zgładzonych Żydach, jest uznanie, iż żydowskość stanowi nieodłączny składnik tożsamości polskiej. Na przełomie XX i XXI w. dochodzi do tego wariant przeciwny, choć perwersyjnie z tamtym spleciony: tożsamość etniczna okazała się autoperformatywna (jest zależna od podmiotowej woli, a nie od urodzenia), wobec tego ma ona charakter przenośny; o ile wcześniejsze szlachetne akty autoidentyfikacji jawiły się jako szansa ustanowienia nowej, zmieszanej i połączonej tożsamości polskiej, o tyle teraz żydowskość jako wyzwisko, obelga i piętno okazują się najważniejszymi narzędziami ustanawiania polskości czystej. Być Polakiem to nie tyle „nie być Żydem”, ile móc kogoś tak nazywać, czyli móc wyznaczać tożsamość obcą. W procedurze pierwszej żydowskość była świętością, którą próbowano – jakby dla zregenerowania wyjałowionej polskości – wchłonąć do polskiej kultury; w procedurze drugiej żydowskość jawi się jako prawdziwe *sacrum* – niedotykalne, brukające przy dotknięciu, wytwarzające stan zmazy. W jednym i drugim przypadku chodzi o ustanowienie nowej tożsamości polskiej, jednakże w obu przypadkach warunkiem aktu rewitalizacji polskości okazuje się żydowskość, która do istnienia dodaje półistnienie.

Więc teraz, nareszcie za późno, jesteśmy – Polacy i Żydzi – razem. Niektórzy sami nadali sobie żydowską tożsamość, a niektórzy nauczyli się nadawać ją innym. Im bardziej zatem Żydów nie ma, tym bardziej są. Przywołani z przeszłości, wydobyli z piwnic i dołów, z tuneli i cmentarzy, ulepieni z lęków i frustracji, z pożądania i nienawiści przyszli do nas. Być może nie są żywi, ale na pewno nie są martwi. Być może my nie jesteśmy martwi, ale na pewno nie jesteśmy żywi. Horror pomaga nam wreszcie dostrzec, że tożsamość obu stron osiągnęła status widmowy. I w tym stanie jesteśmy przemieszani.

²⁶ B. Keff, *Utwór o Matce i Ojczyźnie*, Kraków 2008, s. 79.

²⁷ L. Ostalowska, *Mój Murzyn zawsze jest biały*, w: eadem, *Bolalo jeszcze bardziej*, Wołowiec 2012, s. 158.

PRZEMYSŁAW CZAPLIŃSKI

Wrongly Mixed

The main statement of the article is that Polish-Jewish and Jewish-Polish biographies have an ambiguous ontological status. The status, which the article describes as spectral, is traced in Polish literature over the last twenty four years (from mid-80s till now). Three conventions have been identified, which, because of their openness to ontologically incomplete beings, are good expressions of complications of biography and identity. The conventions are romance, genealogy, and horror. The writers who use these conventions aim at representing a concrete Polish-Jewish or Jewish-Polish biography, but the phantasmatic quality of combination of what is Polish with what is Jewish leads to unreality of all elements of a novel. Consequently, not only Jewish characters and Jewish identity, but also Poles and Polish identity become phantasmatic.

Keywords: Polish-Jewish biographies, Jewish-Polish biographies, Holocaust, exclusion, postmemory, identity, identification, tabu, anti-semitism, philosemitism

▮ **Przemysław Czapliński** – historyk literatury XX i XXI wieku, krytyk literacki, eseista, tłumacz.