
Stare grzechy rzucają długi cień. Wcielony kapitał przemocy

Romana Kolarzowa

TEKSTY DRUGIE 2020, NR 6, s. 63–75

DOI: 10.18318/td.2020.6.4 | ORCID: 0000-0003-1457-0672

Dyskurs o relacjach polsko-żydowskich niemal bez reszty skoncentrowany jest na problematyce Zagłady. Wydaje się to oczywiste przynajmniej tak długo, jak długo będzie się tę oczywistość traktować prostodusznie, czyli wiązać to skupienie z samą skalą ludobójstwa. Czy jednak na pewno jest to jedyne jej znaczenie? Takie skupienie pozwala wyminąć bardzo niewygodne, choć proste pytanie, bliskie Agambenowskiemu „Co zostaje z Auschwitz?” mimo że dotyczy stanu chronologicznie wcześniejszego: „Skąd Auschwitz?”. Skąd atmosfera pogromowa w latach 30.? Obezwładniająca w swojej fiksjacji na szczegółach. „17 października 1937 roku walny zjazd Związku Lekarzy Państwa Polskiego wprowadził do statutu «paragraf aryjski», który lekarzy żydowskiego pochodzenia wykluczył ze związku. Celem ZLPP było wyrugowanie Żydów z profesji lekarza”¹. Szwedzkiego reportera, uchodźcy z Marca '68, nie poniosła fantazja. Uczestnik tego zjazdu zanotował: „Sprawa «paragrafu» z góry była przesądzona. [...] został

Romana Kolarzowa – dr hab., absolwentka filozofii UJ, zajmuje się antropologią kultury. W latach 1992-1999 prowadziła w Poznaniu wykłady, poświęcone tradycji i myśli żydowskiej. Jej zainteresowania skupiają się wokół problematyki tożsamości i strategii jej konstruowania. W ostatnich publikacjach, na łamach „Tekstów Drugich” i „Galicji”, zwraca uwagę na wykorzystywanie mniejszości żydowskiej, czyli na „ideologiczną ekonomię” w produkcji tożsamości zbiorowej.

1 M. Zaremba Bielawski *Dom z dwiema wieżami*, przeł. M. Kalinowski, Wydawnictwo Karakter, Kraków 2018, s. 142-143.

uchwalony niemal jednogłośnie, bo zaledwie około sześciu delegatów głosowało przeciwko niemu, niewielka też liczba wstrzymała się od głosu”². Ta akcja, choć wyeliminowała ze związku około 30% lekarzy, okazała się nie dość jeszcze radykalna, dlatego w kraju, w którym opieka zdrowotna jest katastrofalna,

Na dwa tygodnie przed napadem hitlerowskich Niemiec na Polskę związek lekarzy wysłał dramatyczny apel do polskiego rządu: trzeba koniecznie zabronić żydowskim lekarzom przybierania chrześcijańskich imion! [...] związek lekarzy rozkleja plakaty: oto prawdziwi polscy lekarze! Unikajcie innych!³

Zakrawa to na aberrację (Czesław Miłosz dosadnie nazywał to „oblędem”), ale to nie masowa psychoza, lecz apogeum „myśli narodowej”, która przyswoiła się tak dobrze, ponieważ nie była niczym oryginalnym.

Nadal chętnie powiela się nienową tezę historiograficzną, wedle której fatalne relacje polskiej większości z żydowskimi współobywatelami były czymś sporadycznym, punkt krytyczny istotnie osiągnęły u schyłku lat 30., ale miały na wskroś racjonalne podłoże: wynikały z nieakceptowanych przez większość preferencji politycznych, jakoby właściwych tym współobywatelom⁴. Jednakże do takiego stężenia nienawiści etnicznej „Żaden faszyzm nie mógłby w ciągu dziesięciu lat [...] ludzi doprowadzić. Na to trzeba było wieków. Nieprędko da się oduczyć tego, czego uczono 2000 lat, nawet gdyby się bardzo chciało. A nie bardzo widać, że się chce”⁵. Osąd Henryka Grynberga nie jest zdaniem odosobnionym, wynika wprost z paranteli jednoznacznie wskazywanych zarówno przez zaangażowanych ideologów faszyzmu – przykładem Roberto Farinacci⁶ – jak i przez badaczy związków doktryny religijnej i świeckiej polityki antysemitycznej⁷.

2 Z. Klukowski *Zamojszczyzna 1918-1959*, Ośrodek Karta, wyd. III poprawione, rozszerzone, Warszawa 2017, s. 110.

3 M. Zaremba Bielawski *Dom z dwiema wieżami*, s. 145.

4 Dotyczy to grupy historyków ocierających się nierzadko o negacjonizm (przykładem Marek Chodakiewicz, Ewa Kurek czy Judyta Cohner-Lewinowska).

5 H. Grynberg *Pamiętnik*, Świat Książki, Warszawa 2011, s. 344.

6 R. Farinacci *La Chiesa e gli ebrei*, Conferenza tenuta il 7 novembre XVII a Milano. Zob. D. Kertzer *Papieże a Żydzi. O roli Watykanu w rozwoju współczesnego antysemityzmu*, przeł. A. Nowakowska, W.A.B, Warszawa 2005, s. 329-332.

7 M. Sarfatti *Gli ebrei nell'Italia fascista*, Einaudi, Torino 2000; G. Castellan, *„Dieu garde la Pologne!” Histoire do catholicisme polonais (1795-1980)*, Laffont, Paris 1981.

Wedle tej nienowej tezy Żydzi sami siebie obsadzili w roli wrogów, ponieważ ich zachowanie było wrogie i wymierzone w interesy większości, przy czym nie jest jasno określona ani kategoria interesów, ani sama większość. Taki wywód wydaje się bezpieczny, bo pozwala na identyfikację domyślną: większość – Polacy oraz interes większości – interesy Polski – interesy państwa polskiego⁸, a w tej domyślności – na rozmycie wiedzy o niejednorodności socjalnej niejednorodności tej większości oraz o silnych i trwałych antagonizmach pomiędzy tworzącymi ją klasami i łatwiejsze wyeksponowanie fantazmatu „homogenicznego narodu”, unieważniającego pewne podstawowe wątpliwości:

Czy tylko Żydzi się odróżniali? Czy reszta nosiła jednolity strój, słuchała tej samej muzyki, jadła te same potrawy, posługiwała się „dobrą” mową polską? [...] chciałbym, żeby przyczyną antysemityzmu było to, że Żydzi się wyróżniali, ale to nieprawda. [...] Odpychano ludzi, traktowano jak obcych, znieważano i jeszcze zarzucano im, że się czują obcymi. Za naród uważano grupę związaną pochodzeniem plemiennym – poglądy rzeczywiście niedalekie od Madagaskaru. Do wybranej kasty „Polaków” broniono dostępu.⁹

Niekiedy tak radykalnie, że za rzecz niedopuszczalną uznawano tłumaczenie literatury polskiej na jidysz¹⁰, choć zarazem zapewniano, że wrogość wobec Żydów jest pochodną ich „egzotyki”¹¹.

Ta „myśl narodowa” miała bardzo pragmatyczny rodowód. „Homogeniczny naród” należało wytworzyć:

w roku 1901 Roman Dmowski jest narodowcem bez narodu. Lub, doładnie rzecz biorąc, z malutkim, rozpuszczonym w morzu analfabetów,

8 Nie jest to konstrukcja unikalna; w schemacie nowożytnego dyskursu antysemickiego „wartości narodowe” są ograniczone do lokalności, więc „polskość” jest zastępowana „węgierskością”, „włoskością” czy też „niemieckością”.

9 H. Grynberg *Pamiętnik*, s. 128-129. Por. P. Korzec *Juifs en Pologne. La question juive pendant l'entre-deux-guerres*, Presse de la FNSP, Paris 1980, s. 76-79.

10 O. Bergmann *Narodowa Demokracja a Żydzi 1918-1929*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2015, s. 285.

11 O mistyfikacji tego zapewnienia zob. H. Lewi *Bruno Schulz, czyli strategię mesjańskie*, przeł. T. Stróżyński, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2019, s. 83-85.

mówiących pięcioma językami. [...] Jak sprawić, aby na poły zruszczeni warszawscy urzędnicy, śląscy lokalni patrioci z Beuthen, krakowscy kupcy wierni cesarzowi czy muzułmańscy Tatarzy (jak Buczyńscy, antenaci Charlesa Bronsona) przyjęli do wiadomości, że są w pierwszym rzędzie Polakami, dumnymi spadkobiercami królestwa, które ich przodkom odmawiało wszelkich praw? Jak sprawić, aby parobek poczuł, że dzieli los z dziedzicem, lecz nie ze szwagrem, który gada po białorusku i żegna się na opak?¹²

Wszelako proces wytwarzania narodu miał znaczne ograniczenia w samym tworzyw. Jerzy Maciejewski, nowicjusz w profesji nauczycielskiej, sam niezbyt gruntownie wykształcony, notował 5 stycznia 1916 roku: „Podczas lekcji polskiego miałem komiczny incydent. Pytam się jednego ucznia, jak się nazywa jego Ojczyzna. Następuje szczerza odpowiedź: «Nie wiem!». Z kąta wyrzywa się jakiś: «Ojciec i Matka!». Ponieważ wciąż miałem minę wyciekającą, zdobył się któryś na bąknięcie: «Polska...»”¹³. A przecież już od co najmniej ćwierćwiecza trwała praca nad formowaniem (i formatowaniem) zbiorowej wyobraźni warstwy plebejskiej. Geneviève Zubrzycki przeprowadziła analizę procesu wpisywania strefowych (bo ograniczonych do jednej klasy) doświadczeń historycznych w ujednolicający schemat religijny, czyli tworzenia homogenizującej kategorii Polaka katolika, w której czynnik religijny staje się substytutem czynnika etnicznego, a której skuteczność nadal okazuje się aktualna¹⁴. Zwróciła też uwagę na rolę materiałów wizualnych, osadzających „ciężką pracę budowniczych narodu”¹⁵ w ramach narracji religijnej. Jako przykład wybrała pocztówkę z 1891 roku¹⁶ – treść, uchwytna dla niewykształconego odbiorcy, pierwszoplanowo jest treścią religijną, treści pozareligijne wymagają objaśnienia.

Niezależnie od pracy formacyjnej opierającej się na materiałach wizualnych od ostatnich dekad XIX wieku trwa też wprowadzanie nowych „obyczajów ludowych”. Zwraca na to uwagę Alina Cała, mówiąc wprost o (rzekomo) ludowej proveniencji „sądu nad Judaszem”: „Ten zwyczaj został

12 M. Zaremba Bielawski *Dom z dwiema wieżami*, s. 153.

13 J. Maciejewski *Zawadiaka. Dzienniki frontowe 1914–1920*, Ośrodek Karta, Warszawa 2015, s. 79–80.

14 G. Zubrzycki *Krzyże w Auschwitz*, przeł. P. Tomanek, Nomos, Kraków 2014, s. 67–81.

15 Tamże, s. 74.

16 Tamże, s. 69.

wprowadzony sztucznie. Przed wojną w obrzędzie uczestniczył ksiądz¹⁷. Wskazuje, że na badanych przez nią terenach zwyczaj ów zaczął być notowany pod koniec XIX wieku – zastanawiająca to synchronizacja zarówno z innymi przedsięwzięciami budowniczych narodu, jak i z nasilaniem się kampanii antysemickiej w piśmiennictwie konfesyjnym¹⁸.

Struktura tej narracji, powielającej tradycyjny schemat razem z przypisaną do niego pedagogiką, jest rozszczepiona: utrzymując swój „przedmiot” na pozycji podporządkowanej i wyznaczając mu rolę pasywną, uzasadnia tę pozycję wszechstronną i wrogą aktywnością „przedmiotu”. Żyd ma być bierny i uległy właśnie dlatego, że nieustannie „judzi”, „knuje”, jest nieodmiennie „ciałem obcym”, które „jątrzy”, przynosząc swoim „gospodarzom” cierpienie, zamiast wdzięczności¹⁹. (Jeśli nie przyjmuje tej roli i próbuje się bronić, jest winien „spiskowania”; jeśli dostosowuje się do niej – jest winien „tchórzostwa”). Zarazem to „ciało obce”, fantazmatycznie osadzone w ciele zbiorowym, okaże się niezbędnym środkiem utwierdzania się ciała zbiorowego w tym, że nie jest martwe, skoro potrafi odczuwać ból, nawet jeśli jest to ból urojony.

Dwudziestego dziewiątego stycznia 1913 roku Michał Römer, w niedalekiej przyszłości legionista, a w przyszłości nieco dalszej znakomity prawnik i litewski państwowiec, spędziwszy wieczór na oficjalnym przyjęciu i ścisłej rodzinnej kolacji, wydawanej przez jedną z sióstr, zanotował:

Każdym razem, kiedy się zetknę z ludźmi z tak zwanego towarzystwa, to znaczy z naszej szlachty ziemiańskiej, doświadczam obrzydzenia na skutek zepsucia i wyrafinowanej perwersji ideowej tej klasy ludzi. Ile tchórzostwa, podłości, kłamstwa i aroganckiej bezczelności w głoszonych przez nich „ideałach” i poglądach. [...] Z jakim nikczemnym tchórzostwem i brutalnością zarazem mówią o wszelkich ruchach ludowych, o prądach demokratycznych, o usiłowaniach rewolucyjnych roku 1905, nie mówiąc już o socjalistach. Lud dla nich – to byłoby, które o tyle tylko zasługuje na jakieś względy, o ile jest posłuszny i korny [...] Boją się tego ludu, nienawidzą wszelkie aspiracje tchnące ideałami praw ludowych,

17 A. Cała *Taktyka leczenia snem*, https://krytykapolityczna.pl/pruchnik-judasz-rozmowa-z-alina-cala/?hide_manifest (dostęp: 17.12.2019).

18 D.L. Kertzer *Papieże a Żydzi*, s. 202-239.

19 K. Matyjaszek *Konstruowanie przestrzeni pożydowskiej*, Universitas, Kraków 2019; korzystam z wersji przedstawionej jako dysertacja doktorska: s. 92-99; 130-133.

z rozkoszą mieszają z błotem wszystko, co w ogóle wyznaje jakieś ideały inne niż [...] dominacji szlacheckiej. A stroją się sami natomiast w płaszcz rzekomego patriotyzmu i bohaterstwa, głosząc skrajny antysemityzm i bojkot Żydów jako rzekomych wyzyskiwaczy nieszczęsnego ludu. Jeżeli wyzyskuje Żyd sklepikarz, to wyzyskuje dla nędznego kawałka śledzia, podczas gdy panowie [...] na wyzysku opierają cały swój byt próżniaczy. Przy kolacji, przy koniaku z kawiolem, zjadając tłustego indyka, rozprawiają na temat bojkotu biednych nędznych sklepikarzy Żydów – dla rzekomej obrony ludu! [...] Trzeba zanotować, że najwięksi pasożyty u nas największy podnoszą rwetes przeciwko Żydom i stają się natchnionymi apostołami bojkotu. Dlaczego? Dlatego, że zależy im najbardziej na odwróceniu uwagi i gniewu [...] od siebie.²⁰

Spostrzeżenia Römera skłaniają do uznania pewnych współczesnych konstatacji, dotyczących traktowania narodu jako „głębokiego, poziomego układu solidarności”²¹, jakoby niwelującego realne podporządkowanie warstw ludowych, za zbyt optymistyczne. Notatka ta, powstała niewiele ponad półtora roku przed wybuchem I wojny światowej, dekonstruuje utrwalony w potocznej świadomości obraz „patriotycznie nastawionego społeczeństwa polskiego”. Przede wszystkim nie było jeszcze takiego społeczeństwa. I był to stan, który jest uchwytany nie tylko retrospektywnie (co można by zarzucić Zarembie Bielawskiemu), ale możliwy do zarejestrowania i opisanego *in situ*. Zrozumienie przez klasę dominującą potrzeby wytworzenia „homogenicznego społeczeństwa” nie oznaczało zgody na umniejszenie własnej pozycji; homogenizacja miała się dokonać poza sferą uprzywilejowaną. W tej akurat kwestii – że identyfikacją pierwszorzędną ma być identyfikacja etniczna, identyfikacja klasowa zaś musi ustąpić jej miejsca – sfera uprzywilejowana ewidentnie nie zamierzała podporządkować się dyrektywie Dmowskiego²². Uprzymnienie sobie i tej okoliczności pozwala poszerzyć interpretację lapidarnego spostrzeżenia, że „myśl Dmowskiego można sprowadzić do następującej tezy: ponieważ jeszcze jesteśmy za słabi, by wierzcą w górę, przeciwko imperiom, wierzagmy

20 M. Römer *Dzienniki. Tom I: 1911-1913*, Ośrodek Karta, Warszawa 2017, s. 494-495.

21 B. Anderson *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Znak, Kraków 1997, s. 21.

22 G. Zubrzycki *Krzyże w Auschwitz*, s. 74.

w dół, przeciwko mniejszościom”²³ – otóż wzmocnienie treningu warstw ludowych w „wierzganiu przeciwko mniejszościom” ma także walor profilaktyczny i dyscyplinujący: obliczone jest na zapobieganie wierzganiu przeciwko warstwie dominującej. Tym łatwiej, że przecież daje ona sama przykład wierzgania przeciwko mniejszościom i zapewnia – w zamian za wykazywanie się w takiej sprawności – formalne uznanie, czyli dobro wysoce deficytowe w klasie podporządkowanej. Na tym wierzganiu konstruuje się wyobrażenie wspólnoty: antysemityzm to „projekt integracyjny [...] przemysł [...] do produkcji «prawdziwych Polaków»”²⁴.

Ta sfera w kilkanaście lat później oglądana ze skromniejszej klasowo perspektywy nie przedstawiała się lepiej:

Różne kursy wieczorowe, odczyty, wykłady publiczne, organizowane przez miejscowe nauczycielstwo, cieszyły się nawet powodzeniem, lecz prawie 75 procent słuchaczy stanowili Żydzi. [...] Jako dowód pewnego rodzaju bierności społeczeństwa polskiego mogę przytoczyć fakt, że jeszcze w 1927 roku poczta miejscowa dostarczała czasopisma – nie licząc nauczycieli Seminarium i mnie – zaledwie dwudziestu osobom, kiedy w tym czasie prenumeratorów pism żydowskich było przeszło pięćdziesięciu.²⁵

Zygmunt Klukowski pisał wprawdzie o społeczeństwie, ale to nadal była jedna klasa – blisko związana z ziemiaństwem i do jego standardów aspirująca – a nadto jej najbardziej aktywną częścią był właśnie „element wątpliwy” i problematyczny – ci Żydzi, którzy stanowili większość na odczytach i wykładach publicznych, mieli być dowodem „bierności społeczeństwa polskiego”. Czyli ich udział w polskim życiu intelektualnym nie czynił ich częścią tego życia, ale pozycjonował ich jako zagrożenie dla niego. U Klukowskiego domyślnie, w opinii środowisk nacjonalistycznych – otwarte i oczywiste.

Wykazywanie zasadności, wręcz konieczności utrzymywania nieobywatelskiej pozycji Żydów²⁶ nie ograniczało się do form dyskursywnych ani graficznych. Zwłaszcza długo uprzywilejowana perswazja religijna lub też

23 M. Zaremba Bielawski *Dom z dwiema wieżami*, s. 155.

24 Tamże, s. 154.

25 Z. Klukowski *Zamojszczyzna*, s. 101-102.

26 Szerzej pisałam o tym w: *Nie obywatele...*, „Polonistyka. Innowacje” 2018 nr 8, s. 39-51.

wykorzystująca jej elementy agitacja polityczna opierały się na edukacji praktycznej. Warto by prześledzić wątki edukacyjne, prowadzące do ukształtowania się zarówno tabu żydowskiej cielesności (obecnego w fantazjach na temat obrzezania, osobliwości anatomicznej kobiet, specyfiki narodzin czy chorób)²⁷, jak i swoistej normatywności przemocowego traktowania tej cielesności, uchylającej wobec niej nawet – zdawałoby się nadrzędny – etyczny zakaz zabijania.

Interesujący trop znajduje się we wspomnieniach Tadeusza Markiela (wydarzenia w ich centrum Michał Bilewicz patetycznie nazwał „podkarpacką Rwandą”²⁸, choć ich występowanie nie ogranicza się tylko do jednego regionu). Wdrażanie do przemocy wobec Żydów następowało przed okresem adolescencji.

W okresie świąt bożonarodzeniowych domy odwiedzali kolędnicy z szopką. Przybyli też do mojej babci [...] Wśród nich zgarbiony, pejzasty, karykaturalnie ubrany Judasz z pielgrzymim kosturem i workiem na pieniądze u pasa, wiadomo – Żyd. Wtenczas przedobra ciocia Stasia wysunęła z miotły witkę brzożową i podając mi, siedmiolatkowi wówczas, powiedziała z uśmiechem: „Bij tym Żyda po garbie na plecach, będziesz miał zasługę przed panem Jezusem”. Nie rozumiałem, co do mnie mówiła, i zresztą bałem się, bo jakże to tak, bić dorosłego, który ma kij w rękę. Ciocia [...] dalej zachęcała: „No idź, bij, nic ci nie zrobi”. Odważyłem się w końcu uderzyć i o dziwo, Żyd się nie rozżłościł, nie dzielił mnie kijem, bo Żydom mniej wolno.²⁹

W tej scenie zwraca uwagę znamienne przemieszczenie: w domokrażnym nabożnym teatrze występują inne postaci negatywne – diabeł i Herod. Byłoby całkiem zrozumiałe, gdyby dzieci uczono gonić/bić diabła – bo to można by interpretować dość wychowawczo: należy odpędzać pokusy i walczyć z nimi. Można by nawet zrozumieć zachętę do bicia Heroda, interpretując to jako akt sprawiedliwości: dzieci mają prawo karać króla, który nakazał dzieci mordować. A jednak obiektem służącym do wdrażania do przemocy

27 Zob. J. Trachtenberg *Diabeł i Żydzi*, przeł. R. Stiller, Wydawnictwo Vis-à-Vis, Kraków 2011, s. 46.

28 M. Bilewicz *Podkarpacka Rwanda*, <https://krytykapolityczna.pl/kraj/bilewicz-podkarpacka-rwanda> (dostęp: 17.01.2020).

29 T. Markiel, A. Skibińska, *Jakie to ma znaczenie, czy zrobili to z chciwości? Zagłada domu Trynczerów*, Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, Warszawa 2011, s. 46.

jest Żyd – niby Judasz, ale ucharakteryzowany na postać całkiem współczesną³⁰ tak udatnie, że nawet dla siedmiolatka jest oczywiste: „wiadomo – Żyd”. To ćwiczenie wręcz fundamentalne dla wcielenia części kapitału kulturowego, czyli ukształtowania dyspozycji pozwalających „bez świadomego ustalania”³¹ celów i racjonalnego doboru środków” dostosować się do oczekiwań społecznych i zachowywać się zgodnie z tymi oczekiwaniami³². W tej pedagogice wcielenie dyrektywy „bij Żyda!” było istotniejsze niż „trzymaj nóż w prawej ręce” i co najmniej tak istotne, jak wcielenie właściwych wzorców męskości³³.

Praktyki te trwały również w latach okupacji – rzecz charakterystyczna, że ta okoliczność zazwyczaj umyka uwagi badaczy. Zagadnienie to, chociaż niejednokrotnie odnotowywane podczas badań terenowych, nie skłaniało do dociekliwości zmierzającej do ustalenia okupacyjnych losów tego rytuału³⁴. A niebagatelne byłoby to wyzwanie: skonfrontować lokalne realia Zagłady z „zabiegiem symbolicznym”, w którym ludność chrześcijańska maltretuje kukłę wyobrażającą Żyda. Niby nazywaną Judaszem, ale ucharakteryzowaną (podobnie jak przeszło osiemdziesiąt lat wcześniej³⁵ w przedstawieniach kolędniczych) na postać współczesną i – dopóki Żydzi realnie mieszkali w tym regionie – bitą i wieszaną przede wszystkim przed domami żydowskimi. Przypominającą wielu z tych, których – zanim ostatecznie zlikwidowano „problem żydowski” w miasteczku – bito i zabijano publicznie, przy świadkach.

Ten szczegół lokalnego kontekstu Zagłady może na dobre przenieść rozważania o roli i charakterze jej polskich świadków, te zwłaszcza, w których eksponuje się ich bezsilie i uzasadnia nią bierność oraz obojętność³⁶. Okupacyjne realia są symptomem czegoś zupełnie innego niż obojętność płynąca

30 Do charakteryzacji „Judasza”, zarówno aktora w przedstawieniach kolędniczych, jak i kukły, przeznaczonej do wieszania, używano zwykle odzieży skradzionej żydowskim sąsiadom.

31 Wskazała to Alina Cała w cytowanym wywiadzie dla „Krytyki Politycznej” *Taktyka leczenia snem*.

32 P. Bourdieu *Medytacje pascaliańskie*, przeł. K. Wakar, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 197-198.

33 Tamże, s. 201-202.

34 J. Tokarska-Bakir „Wieszanie Judasza”, czyli tematy żydowskie dzisiaj, w: *też: Rzeczy mgliste*, Pogranicze, Sejny 2004, s. 81-85.

35 Tadeusz Markiel urodził się w 1929 r., można więc obliczyć, kiedy tej specyficznej edukacji formacyjnej doświadczył.

36 Wyczerpującą analizę zjawiska i jego stanu badań przedstawiła Elżbieta Janicka w: *Świadkowie własnej sprawy. Polska narracja dominująca wobec Zagłady w trakcie Zagłady*, www.cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.ojs-doi-10_11649_slh_1478 (dostęp: 23.02.2020).

z bezsily. Organizowanie masakry symbolicznej w takim kontekście wskazuje raczej na niedosyt przemocy realnej, na potrzebę przedłużenia doznań związanych z uczestnictwem w faktycznym spektaklu przemocy i przyjęcia postawy aktywnej, kompensującej zachowania pasywne charakterystyczne dla widzów.

Przypuszczenie takie jest zasadne, gdy zważy się, że wcześniej ta forma przemocy symbolicznej nader płynnie znajdowała kontynuację w przemocy realnej – bicie kukły Judasza przed żydowskimi domami nieodzwrotnie kończyło się co najmniej próbami demolowania tych domów. Znamionem, a też nieznanym dostatecznej analizy badawczej elementem relacji dotyczących „sądu nad Judaszem” czy „wieszania Judasza” jest wskazywanie, że głównymi animatorami tej praktyki byli młodzi mężczyźni („kawalerka”) oraz dorastający chłopcy (12-14-letni). To wskazywałoby na możliwe powiązanie tej praktyki z wtajemniczeniami właściwymi dla rytuałów przejścia. Sama zaś praktyka – w postaci rzeczywistej, a nie w modelu etnologicznym³⁷ – ma cechy ćwiczenia pogromowego, przenoszącego w przestrzeń publiczną efekty edukacji domowej opisanej przez Markiela. To zaś – i to jest moja hipoteza – stanowi dla starszych uczestników sprawdzian stopnia wcielania kapitału kulturowego³⁸, dla młodszych zaś sposób rozbudowania tego kapitału, którego podstawy przyswoili sobie na wcześniejszym etapie socjalizacji, przebiegającym przede wszystkim w przestrzeni prywatnej. Do postawienia jej skłaniają przynajmniej trzy elementy:

1. nadmiarowość ekscesu zawarta zarówno w samej praktyce, jak i w jej lokalnych mutacjach (torturowanie i zabijanie zwierząt traktowanych jako emblemat Żydów³⁹);
2. długotrwałość samej praktyki i jej „spontaniczne” nawroty po latach wymuszonego zaniechania;
3. ścisły związek z „ukrytą tradycją”, w której przemoc antysemicka jest certyfikatem tożsamości narodowej.

Część tej ukrytej tradycji odsłonił Grzegorz Gauden. Jego studium⁴⁰ bezpośrednio konfrontuje ze stanem faktycznym przynajmniej dwa mity. Ten

37 Na osobliwe dla tego modelu redukowanie „treści niebezpiecznych” zwraca uwagę J. Tokarska-Bakir, *„Wieszanie Judasza”...*, s. 87-88.

38 P. Bourdieu *Medytacje pascalińskie*, s. 199-200, 238-244.

39 J. Tokarska-Bakir, *„Wieszanie Judasza”...*, s. 85.

40 G. Gauden *Lwów. Kres iluzji. Opowieść o pogromie listopadowym 1918*, Universitas, Kraków 2019.

drugi, obok mitu założycielskiego II Rzeczypospolitej, to mit obiektywizmu badaczy historii. W eseju pełniącym funkcję posłowania Andrzej Romanowski zauważył, że

powojenni polscy historycy na ogół w ogóle pogromu nie zauważali. Wszyscy korzystali z wcześniejszych polskich opracowań, te zaś odrzucały *a priori* polską odpowiedzialność. Polscy historycy (czyżby wciąż w zamiarze „krzepienia serc”?) nie sięgali do archiwaliów [wyróżnienie R.K.]. Czynili to za nich historycy niemiecko- i anglojęzyczni, ale ich ustalenia nie przekraczały hermetycznych barier nauki.⁴¹

Dla ścisłości dodać trzeba, że autorzy tych wcześniejszych opracowań także nie sięgali do źródeł, a w zdecydowanej selekcji materiałów pomagało im to, że najważniejsze raporty dotyczące zarówno pogromu lwowskiego, jak i masakr żydowskich mieszkańców innych miast zostawały utajnione. Niekiedy tak skutecznie, że obecnie jedynym śladem po niektórych, w tym po najważniejszym – raporcie Zygmunta Rymowicza, sędziego Sądu Najwyższego i oficjalnego delegata rządu – są odpisy tłumaczeń⁴².

Jednak nie tylko Lwów jest „kresem iluzji” – listopad i grudzień 1918 roku to czas pogromów seryjnych⁴³. Bodaj pierwszy jest pogrom kielecki (11.11.1918) – tak mieszkańcy Kielc w sierpniu 1914 roku zatrzaskujący okna na powitanie legionistów, w listopadzie 1918 roku wykazali p o c z u c i e n a r o d o w e. Dwudniowy pogrom zorganizowano też w Przemyślu. Pogromy towarzyszą zajmowaniu przez polskie oddziały miast w całym kraju o nieustalonych jeszcze granicach⁴⁴. Akcji pogromowej towarzyszy kampania prasowa, w której wskazuje się na zagrożenie dla politycznych interesów Polski, jakie wiadomości o niej mogą wywołać w trakcie rokowań międzynarodowych,

41 A. Romanowski Szok, w: G. Gauden *Lwów*, s. 569.

42 G. Gauden *Lwów*, s. 212; por. także s. 36-38, 302.

43 *Les pogroms anti-Juifs et en Pologne et en Galicie en novembre et decembre 1918: faits et documents*, ed. L. Chasanovitch, Bokförlaget, Stockholm 1919. Zaznaczyć należy, że istnieje duża rozbieżność w zapisywaniu nazwiska Leona Chasanovitscha: w indeksach bibliograficznych pojawia się jako Chasanovich, Chasanovitch, a także Šasanovič.

44 P. Korzec *Anti-Semitism in Poland as an Intellectual, Social and Political Movement*, w: *Studies on Polish Jewry 1918-1939. The Interplay of Social, Economics and Political Factors in Struggle of a Minority for Its Existence*, ed. J.A. Fischman, KTAV, New York 1974, s. 12-104.

oraz na Żydów jako winnych tego zagrożenia⁴⁵. „Nowa Rzeczpospolita Polska jest biologicznie antysemitką [wyróżnienie R.K.]; [...] w całej Galicji, od chwili odzyskania niepodległości, dochodzi do zbiorowych pogromów Żydów”⁴⁶. Henri Lewi o tyle nie ma racji, że pogromy w tym czasie nie są specyfiką galicyjską – Żydzi we wszystkich regionach stają się ofiarą – miżakładzinowymi⁴⁷ II Rzeczpospolitej, których składanie integruje „wszystkie stany”: żołnierzy, damy kapeluszone, służące, oficerów, artystów, robotników i miejską chuliganerię⁴⁸. Wprawdzie w wielu miastach, zwłaszcza na terenie niedawnego zaboru rosyjskiego, istnieją realni wrogowie, ale nie oni są punktem pikowania polskości – owszem, w sytuacjach skrajnych przed realnymi wrogami można uciekać, można nawet z nimi współpracować⁴⁹, a zarazem głosić, jako deklarację tożsamościową, „bezwzględną apoteozę rzezi Żydów”⁵⁰. Ta ukryta tradycja ma swój symbol: w dziesięć minut po zawieszeniu polskiego sztandaru na wieży lwowskiego ratusza ktoś w dzielnicy żydowskiej zaczął grać na harmonijce *Jeszcze Polska nie zginęła* i niemal w tej samej chwili rozpoczął się atak na żydowskie sklepy i mieszkania⁵¹, a ton nadawał mu ten sam oddział, który zawiesił sztandar. Ten symbol, choć w imię konstruowania heroicznego mitu eksponującego niewinność nader szybko wyparty, a więc „obrzezujący” zbiorową pamięć⁵², wyznaczył ramy nieodzownego rytuału ofiarnego fundującego odzyskanie niepodległości, sam zaś rytuał oraz sprawność w jego odprawianiu zyskała status certyfikatu tożsamości. Nie tylko w II RP, nie tylko w historii powojennej – wydarzenia

45 D. Engel *Lvov 1918: The Transmutation of a Symbol and Its Legacy in the Holocaust*, w: *Contested Memories: Poles and Jews during the Holocaust and Its Aftermath*, ed J.D. Zimmermann, Rutgers University Press, New Brunswick 2003, s. 32-46.

46 H. Lewi *Bruno Schulz...*, s. 89.

47 Zob. I. Wenska *Ofiary u Słowian: pomiędzy znaleziskami archeologicznymi a dziewiętnastowiecznym folklorem*, „Analecta Archaeologica Ressoviensia” 2015 Vol. 10, s. 295-312.

48 G. Gauden *Lwów*, s. 78- 8, s. 107-113.

49 M. Römer *Dzienniki*, t. I, s. 774-776.

50 Tamże, s. 730.

51 G. Gauden *Kalendarium pogromu*, w: tegoż *Lwów*, s. 560-561.

52 „[...] gdyby Polska była kobietą, politykę historyczną można by porównać do żeńskiego obrzezania. W rytuale tym, pod hasłem zachowania dobrego imienia rodziny, kobietę okalecza się i ujarzmia, pozbawiając dostępu do samej siebie. Takim samym okaleczeniem dla Polski jest obsesja niewinności”, J. Tokarska-Bakir *We władzy szczurołapa*, <https://www.krytykapolityczna.pl/kraj/we-wladzy-szczurolopa-rozmowa-z-joanna-tokarska-bakir> (dostęp: 27.12.2019).

w Pruchniku z 19 kwietnia 2019 roku, które Jan Hartman nazwał ćwiczeniami pogromowymi, podkreślając, że „Dzieci uczone nienawiści do pejsatego Judasza, chwalone za przemoc, zawsze już będą nosić w sobie ukrytą gotowość”⁵³, wskazują na nadal żywą potrzebę wdrażania się do tego rytuału.

Abstract

Roma Kolarzowa

RZESZÓW UNIVERSITY

Old Sins Cast Long Shadows: The Embodied Capital of Violence

Kolarzowa explores the construction of Polish collective identity before the foundation of the Second Polish Republic in 1918. Elucidating why non-discursive means were essential in this formational work she relates some of these means – which were based on practices of anti-Semitic violence – to Pierre Bourdieu’s notion that the most significant elements of cultural capital must be embodied while their proper manifestation becomes a reflex action. Kolarzowa also presents the effects of this strategy and its repercussions today.

Keywords

embodied capital, identity, anti-Semitism, symbolic violence

53 J. Hartman A w *Pruchniku trenują pogrom Żydów*, <https://www.hartman.blog.polityka.pl/2019/04/22/a-w-pruchniku-trenuja-pogom-zydow/> (dostęp: 11.06.2019).