

Legendy o krwi (z cyklu „Obraz osobliwy”).

Joanna Tokarska-Bakir

Joanna TOKARSKA-BAKIR

Legendy o krwi (z cyklu *Obraz osobliwy*)¹

Jednostka zostaje pełnoprawnym członkiem społeczności nie wtedy, kiedy przyswoi sobie historię symboliczną, ale dopiero wtedy, kiedy przyswoi sobie widma, które tradycję podtrzymują, nieśmiertelne duchy, które nawiedzają żyjących i nie dają im spokoju, sekretną historię traumatycznych fantazji, przekazywaną z pokolenia na pokolenie, pomimo luk i nieścisłości.

Slavoj Žižek *The Fragile Absolute or Why
Is the Christian Legacy Worth Fighting for?*

Rzecz, której się nie rozumie, powraca jak pokutująca dusza, która nie daje spokoju dopóty, dopóki nie znajdzie dla siebie jakiegoś rozwiązania i ujęcia.

Zygmunt Freud *Analyse der Phobie
eines fünfjährigen Knaben*

Skamieliny

Język polskiego dyskursu o Żydach pełen jest dziwnych świadectw, ni to ludowych formuł, ni martwych metafor, skamielin. Jest to język dziecięcy, a jednocześnie groźny. Gdy ludzie na wsi opowiadają o „beczce nabijanej gwoździami”, brzmi

¹ Tekst niniejszy stanowi wprowadzenie do książki Joanny Tokarskiej-Bakir, zatytułowanej *Legendy o krwi*. (Z cyklu „*Obraz osobliwy*”), która ukaże się nakładem Wydawnictwa WAB na początku 2008 roku.

to jak jakaś zła baśń². Ale z baśni o „Żydzie w zielonym kapeluszu”³ wynika, że słowo może nagle eksplodować. Gdy w relacjach o okolicznościach, które doprowadziły do pogromu kieleckiego pojawiło się słowo „piwnica”⁴, szło w nim nie tylko o schowek pod podłogą, ale także – w głębokim, nieświadomym tle – o ów „sklep podziemny”⁵, w którym profanowano hostię poznańską w roku 1399, a w dal-

- ² Zob. na przykład *Gęsiareczka* Grimmów: podstępna służąca wrzuca się do beczki nabijanej gwoździami, por. *Die Gänsmagd*, w: *Gebrüder Grimm Kinder- und Hausmärchen. Gesamtausgabe*, Loewe Verlag, Bindlach 2003, s. 554. Zob. też: ks. S. Zuchowski *Process criminalny o niewinnej dziecicy Jerzego Krasnowskiego*, bdw, 1713 (par. VIII, s. 46): „[Spond Num 12.] Roku 1619. Ná Granicach Hiszpányi Żydowka przebrána y postrzeżona, że S. Hostyą z ust w chwustkę wzięła, w beczkę wsadzona, zaráz spalona została”.
- ³ „Żyd w kapeluszu zielonym” w *Archiwum MSW*, k. 35, Akta sądowe Antoniny Biskupskiej, zeznania Walentego Błaszczyka, cyt. za: B. Szaynok *Pogrom Żydów w Kielcach*, wstęp K. Kersten, Bellona, Warszawa 1992, s. 33; „Żyd w zielonym kapeluszu [...] dał trzy dni wcześniej [tj. 1 lipca 1946] małemu Błaszczykowi paczkę z poleceniem, aby ją zaniósł do Komitetu [Żydowskiego] za drobną opłatą”, cyt. za: J.T. Gross *Wyjaśniam że krew na moim ubraniu*, „Tygodnik Powszechny” 2006 nr 5.
- ⁴ O piwnicy zob. u B. Szaynok: „Tam, wedle relacji Błaszczyka, Żydz chłopca schwytał i zamknął w piwnicy, gdzie już było kilkoro dzieci” (*Pogrom...*). Dr Seweryn Kahane „wyjaśniał [następnie], że w budynku w ogóle nie ma piwnicy” (za: J.T. Gross *Wyjaśniam że krew...*). Motyw dzieci uwięzionych przez Żydów, widzianych przez świadka, pojawił się też we wcześniejszej o rok relacji z zajęć w synagodze na Kazimierzu w Krakowie, zob. A. Cichopek *Pogrom Żydów w Krakowie 11 sierpnia 1945*, ŻIH, Warszawa 2000, s. 71-72 i przyp.16, gdzie jest omawiana broszura stowarzyszenia „Wolność i Niezawisłość”, zgodnie z którą lekarka ze specjalnie powołanej komisji sowieckiej widziała w synagodze trupy pomordowanych dzieci.
- ⁵ Starop. „sklep” – „piwnica”; pierwsza polska wzmianka o piwnicy, w której Żydzi coś/kogoś ukrywają, znajduje się w piętnastowiecznym kazaniu Michała z Janowca, zakonnika z klasztoru kanoników regularnych w Trzemesznie, zob. E. Belcarzowa *Glosy polskie w łacińskich kazaniach średnio-wiecznych*, t. 1, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1981, s. 60. O piwnicy u Hubickiego i zbrodni w Świniarowie pod Łosicami w 1598 (za Skargą): „Ciało zamordowane czas pewny w piwnicy leżało”. W *Acta Sanctorum*, o tej samej zbrodni: „Tymczasem niejaka Anastazja, schizmatyczka, usługująca owym zdziczałym Żydom za zaciągnięte u nich długi, żywiła chłopca w piwnicy, starając się zyskać jego przychyłność. Miało się tak dzieć aż dotąd, gdy nadejdzie czas zabicia go”. U Kolberga – historia o wydarzeniach w Kodniu w roku 1713: „Jeden z Żydów, rzeźnik Szłoma isanowicz, zeznał jednak, iż szkolnik Lejba ciało dziecięcia w worku przyniósł do domu Froima, gdzie je złożyli w piwnicy...” (*Dzieła wszyskie*, t. 33: *Chetmskie. Cz. 1*, red. J. Gajek, M. Sobieski, Polskie Towarzystwo Muzyczne, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Wrocław, Kraków–Warszawa 1964, s. 349). W wywiadach sandomierskich z roku 2005 (chodzi o cykl wywiadów, przeprowadzonych przez studentów ISNS UW i innych uczelni pod kierunkiem

szym, europejskim sensie, o owe „krypty podziemne” z dwunastowiecznej hagiografii św. Ryszarda z Paryża. Gdy w roku 1946, zastrzegając, że „kwestia używania przez Żydów krwi nie została decydująco rozwiązana”⁶, kardynał Stefan Wyszyński powołał się na księgi żydowskie zgromadzone przy okazji procesu Menachema Bejlisa⁷, nie był to neutralny odsyłacz do tekstów religijnych judaizmu, lecz sygnał z dyskursu o książkach czarodziejskich, wśród których historycznie najważniejszy był zawsze Talmud, ścigany, piętnowany i pałony, jakby był jakąś żywą, wszeteczną istotą⁸. Gdy pod koniec wieku XX ktoś z Jedwabnego opowiadał, że Fruma Dorogoj w krucyfiks kamieniami rzucała⁹, a ktoś inny wspominał depta-

Prof. Joanny Tokarskiej-Bakir wśród mieszkańców Sandomierza i okolic, stanowiących materiał źródłowy niniejszej książki – dop. red.): „jeszcze ojciec mi opowiadał, że była taka fama niesiona, że to Żydzi łapią dzieci na krew, bo im jest potrzebna, że mordują, że tam gdzieś w podziemiach”.

⁶ Z kweryndy Kennetha Stowa wynika, że wydawnictwa katolickie jeszcze z lat sześćdziesiątych XX wieku (amerykańska *New Catholic Encyclopedia* 1967 i podobna encyklopedia włoska) posługiwały się tą formułą.

⁷ „Na procesie Bejlisa zebrano dużo dawnych i współczesnych ksiąg żydowskich, lecz kwestia używania przez Żydów krwi nie została decydująco rozwiązana”; cyt. za: M. Borwicz 1944-47, „Puls” (Londyn) 1984-1985 nr 24, s. 63. Zob. też *Antyżydowskie wydarzenia kieleckie 4. lipca 1946. Dokumenty i materiały*, t. 1, red. S. Meducki, Z. Wróbel, Urząd Miasta Kielce, Kieleckie Towarzystwo Naukowe, Kielce 1992, s. 131. O procesie Bejlisa od strony antysemitki: ks. J.B.Pranajitis, *Chrześcijanin w Talmudzie*, Krzeszowice 2004 [1937], s. 16n. Faktografia procesu z uwzględnieniem krytyki stanowiska Pranajitisa: L. Poliakov *The History of Anti-Semitism*, t. 4: *Suicidal Europe 1870-1933*, przeł. G. Klin, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2003, s. 127-134, tam też bibliografia.

⁸ Zob. na przykład H. Graetz *Die Schicksal des Talmud im Verlaufe der Geschichte*, „Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums” 1885 nr 34; J. Cohen *The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, Cornell University Press, Ithaca and London 1982, s. 60 etc. Na temat żywotności „demonologicznej” Talmudu w Polsce zob. na przykład (źródła antysemitki): *Okazanie kilku błędów z niezrozumiałego bluźnierstwa, szaleństwa i niepobożności z Talmudu żydowskiego zebranych [...] wyjęte z wtórych ksiąg biblioteki świętej Syksta Seńskiego*, Kraków 1569, przedruk w: K. Bartoszewicz *Polska literatura antysemitcka XV-XVII w.*, Kraków 1914, s. 30-36; współcześnie: ks. J. Krużyński *Talmud. Co zawiera i czego naucza*, Wydawnictwo Ostoja, Krzeszowice 2005 [1925]; ks. S. Trzeciak *Talmud o gojach a kwestia żydowska w Polsce*, Wydawnictwo Ostoja, Krzeszowice 2004 [1939]; opracowania krytyczne: A. Bikont *My z Jedwabnego*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2004, s. 221; A. Friedrich *Jak antysemityzm sprzed stulecia wpływa na współczesne dyskusje w internecie*, „Midrasz” 2004 nr 6, s. 29-30; w badaniach sandomierskich „te talmudy”.

⁹ „[Fruma Dorogoj] kamieniem w krzyż rzucała i bluźniła” (A. Bikont *My z Jedwabnego*, s. 109, 147); rzucanie kamieniem w hostię niesioną przez kapłana do chorego w materiałach trzynastowiecznych w M. Rubin *Imagining the Jew. The Late Medieval Eucharistic Discourse*, w: *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile*

nie krzyża przez Żydów w synagodze¹⁰, w opowieściach tych rozlegały się odgłosy przeszłości nie tyle przedwojennej, ile tej sprzed lat trzystu, a w pierwszym wypadku i sprzed siedmiuset.

Rozpoznawaniu podobnych figur, „słów niewinnych”¹¹, za pośrednictwem których w polskim dyskursie o Żydach niepostrzeżenie kontynuują się historyczne wątki, ma służyć niniejsza książka. Śledząc antyżydowskie skamieliny zachowane w języku, opieram się na hipotezie Władimira Proppa: badacz uważał, że za pośrednictwem zapisów słownych, które – w przeciwieństwie do dawnych zachowań – przetrwały do naszych czasów, można dotrzeć do leżących u ich podstaw społecznych instytucji i światopoglądów. Danuta Ulicka objaśnia te rachuby następująco:

Zachowania [...], podobnie jak historycznie uformowane instytucje, stanowiące ich źródło i fundament, straciły już aktualność, zaginęły lub uległy znacznej modyfikacji. Przechował je natomiast język, wprawdzie również w zmienionej postaci, takiej jednak, że po odpowiednich zabiegach można dotrzeć do pierwowzoru, w którym kryje się ich początkowe znaczenie i trwały sens – właśnie światopogląd.¹²

Relations in Late Medieval and Early Modern Germany, ed. by R. Po-chia Hsia i H. Lehmann, German Historical Institut–Cambridge University Press, Washington, D.C.–Cambridge, N.Y. 2002; por. rzucanie kamieniem w krucyfiks u Rudolfa ze Schlettstadt (1303) *Historiae memorabiles. Zur Dominikanerliteratur und Kulturgeschichte des 13 Jahrhunderts*, red. E. Kleinschmidt, Böhlau, Köln–Wien 1974. Na temat rzucania kamieniami w Żydów por. też A. Cała *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Wydawnictwa UW, Warszawa 1992, s. 51 etc.

10 „Szmul [Wassersztajn] raz zabrał go do bóżnicy, choć koledzy taty mówili, że jak się tam wchodzi, to trzeba najpierw krzyż podeptać” (A. Bikont *Mój z Jedwabnego*, s. 183). Por. przysięga Żydów na odwrócony krzyż, deptany przez Antychrysta na witrażu w kościele Najświętszej Marii Panny we Frankfurcie nad Odrą ok. 1370. O deptaniu krzyża przez Żydów w Kodniu przy okazji procesu o tzw. mord rytualny w roku 1713 por. Też O. Kolberg *Dziela...*, t. 33: *Chełmskie*, s. 349. Na temat chrześcijańskich wyobrażeń rytuału konwersji na judaizm, przypominających słowiańskie wierzenia, dotyczące pasowania na ucznia czarownika (deptanie ikony, oddawanie *lesowemu* hostii lub proszku z kości krewnych) zob. L.J. Ivanits *Russian Folk Belief*, M.E. Sharpe, Armonk–New York–London 1992, s. 68, 96 tam bibliografia); J. Trachtenberg *Diabeł i Żydzi. Średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*, przeł. R. Stiller, Uraeus, Gdańsk 1997 (dalej T), s. 107, przyp. 20. Patrz też S. Żuchowski *Ogłoszono procesy kryminalnych na Żydach o różne excessy, b.m.w 1700* (w: *Wypis z Xiąg Mieyskich Kodeńskich Prząd Mąddeburskiego, Roku teraz idącego Tysiąc sześć set dziewięćdziesiąt osmego, dnia czwartego Lipca*, s. F) z roku 1710 o krzyżu woskowym, zakopanym pod progiem synagogi w Kodniu: „pod cegłą, tam gdzie Rabin stawa”.

11 Por. książka N. Blumentala *Słowa niewinne*, Centralna Żydowska Komisja Historyczna, Warszawa 1946; J. Tokarska-Bakir „Słowa niewinne”. *O książce Nachmana Blumentala*, „Teksty Drugie” 2005 nr 1-2.

12 D. Ulicka *Wstęp* do: W. Propp *Nie tylko bajka*, wyb. i przekł. D. Ulicka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002. Przyjmuję za Maksem Schelerem definicję

Żyd symboliczny i nie

Marie von Ebner Eschenbach pisze, że prawdziwe znaczenie jakiegoś słowa określa sprzeciw, jaki ono wywołuje. W podobny sposób – na podstawie reakcji – można przekonać się dziś w Polsce o prawdziwym znaczeniu słowa „Żyd”. Zaraz, gdy padnie, w oczywisty sposób zmienia rangę każdego aktora dyskursu, księdza, uczonego, polityka, nawet papieża-Polaka¹³. Żydowskie pochodzenie, urojone i nie, stanowi w Polsce przedmiot sensacyjnych plotek, wyznań i donosów. „Żyd” – ów, jak go nazwał Leszek Kolakowski¹⁴, „abstrakcyjny symbol ujemny”, jest stałym elementem wyzwick i określeń pejoratywnych, tradycyjnym kierunkiem przeniesienia agresji¹⁵. Od „Żydów” wyzywają się uczestnicy kolizji w centrum Warszawy. „Ty Żydzie” – mówią do siebie polskie dzieci, chcąc się wzajemnie poniżyć¹⁶.

światopoglądu jako „wszystkiego tego, co w danej grupie uważa się za dane i oczywiste; wszystkie przedmioty i treści sądów, posiadające strukturalną formę «danych», poznawanych bez spełniania jakichś osobnych, spontanicznych aktów; wszystko, co uchodzi w powszechnym odczuciu za coś, co uzasadnienia nie potrzebuje i czego uzasadniać nie sposób” (tegoż *Problems of a Sociology of Knowledge*, ed. and with an introd. by Kenneth W. Stickers, przeł. M.S. Frings, Routledge & K. Paul, London–Boston 1980, s. 40, przekład za: T. Hołówka *Myslenie potoczne*, przedm. M. Czerwiński, PIW, Warszawa 1986, s. 114; zob. też przekład Z. Zwolińskiego, w: M. Scheler *Problemy socjologii wiedzy*, przekł. i przyp. S. Czerniak i in., wstęp S. Czerniak, A. Węgrzecki, PWN, Warszawa 1990, s. 86).

- 13 Spekulacje na temat pochodzenia żydowskiego Jana Pawła II, braci Kaczyńskich i innych zob. rozdz. niniejszej książki: *Funkcja „listy Żydów” we współczesnym polskim dyskursie tożsamościowym*. Zob. też P. Smoleński *Posel Mazin walczy o Polskę*, „Gazeta Wyborcza” 2006 nr 7-8; zob. też „lista Żydów” na stronie <http://www.polonica.net> oraz komentarz A. Kusiak–Brownstein i I. Kowalczyk *Peter Fuss i antysemityzm obnażony*, w: http://www.obieg.pl/artmix/artmix14_03.php
- 14 L. Kolakowski *Światopogląd i życie codzienne*, PIW, Warszawa 1957, s. 167.
- 15 Zob. M. Kula *Uparta sprawa. Żydowska? Polska? Ludzka?*, Universitas, Warszawa 2004, s. 133-134. Wraz z postępującym zeświecczeniem społeczeństwa polskiego, ze świadomości potocznej zanikają skojarzenia z Żydem-bogobójcą, pospolicie odnotowywane jeszcze w *Ludzie polskim* O. Kolberga. Semantyka słowa „Żyd/żyd” przesuwają się współcześnie z obszaru bogobójstwa, zdrady i agresywnych skojarzeń ksenofobicznych (takich jak chociażby u Romana Dmowskiego, zob. szkice z tomu *Przewrót*, Wydawnictwo Nortom, Wrocław 2006 [1933–1938], na przykład rozdział zatytułowany *Żydzi w XX wieku*, s. 135nn) w obszar skojarzeń związanych ze nieadekwatnością, zbędnością i obcością.
- 16 Zanotowałam na podstawie rozmów z dziećmi w okolicy Nowego Sącza w roku 2005 i 2006. Por. uwaga Girarda a o dzieciach jako wypowiadających bez ogródek „prześladowniczą mitopoetykę społeczeństwa”, R. Girard *Des choses cacheés depuis la fondation du monde*, recherches avec J.-M. Oughourlian et G. Lefort, Bernard Grasset, Paris 1978, s. 171. Zob. też J. Piotrowski *Elyso i straszno*, „Polityka” 2004 nr 24.

„Żyd to ktoś, kto się nie dzieli”¹⁷, wyjaśniają¹⁸. Koleżankę, która nie była u pierwszej komunii, te same dzieci nazywają „Żydówką”¹⁹. „Ale wstyd, idzie Żyd” – wołają w Sandomierzu za kimś, kto naraził się grupie. „Ty stara Żydówko”, „Żydówko śmierdząca” – ubliża się niełubianej sąsiadce²⁰. „Górale, nie głosujcie na Żyda”, namawiają autorzy anonimowej ulotki z okresu wyborów samorządowych 2006²¹. „Do Żyda” oddaje się dziś (rok 2006) w komis auto, które nadaje się „na szmela”²². W języku niedbałych rzemieślników określenie „malować dla Żyda” oznacza robotę niedbałą²³. Prośba o sprzedanie towaru „na oko” (tzn. bez szczegółowego ważenia) zostaje skomentowana: „mniej więcej – jak Żyd na nartach”²⁴. Potknięcie o wystający kamień w chodniku określa się jako „potknięcie o Żyda [żyda?]”. „Goń Żyda!” – to okrzyk, którym właściciel psa zachęca go do pogoni za kotem²⁵,

-
- 17 „Ktoś we wsi, mówiąc mi negatywnie o pożyczkach, chyba zbyt sprytnie zaciąganych przez jednego ze znajomych, określił, że on postępował «żydowato». To określenie nie kierowało się przeciw nikomu poza owym znajomym. Miało ono taki charakter, jak powiedzenie o kimś, że «cygani». W roku 2005 na południu Polski zanotował M. Kula”. Dziękuję prof. Marcinowi Kuli za użyczenie mi tej notatki.
- 18 J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki *Słownik języka polskiego*, PIW, Warszawa 1953 [1927], t. Z-Ż, s. 732: „Żydzi, Żydowie, Żydowin, Żydowiec [...] 1. wyznawca Mojżesza, izraelita, starozakonny [...]. 2. człowiek, którego religią pieniądź; szachraj, handlarz, kramarz, tandeciarz, człowiek wyrachowany, lichwiarz, kutwa, skąpiec, chciwiec, zdzierca, wyzyskiwacz”. Jeszcze w roku 2007 pod Wrocławiem odnotowuje się czasownik „żydzić” w znaczeniu „skąpić”.
- 19 Por. K.A. Jeleński *Od endeków do stalinistów*, w: *Wizja Polski na łamach „Kultury” 1947–1976*, t. 2, red. G. Pomian, Towarzystwo Opieki nad Archiwum Instytutu Literackiego w Paryżu–Wydawnictwo UMCS, Warszawa–Lublin, s. 99: „Podczas przerwy [...] siedmioletnie dzieci otaczają ją kołem i przedrzeźniają chóralnie «Hin-da-Ży-dó-wa, Hin-da-Ży-dó-wa»” (cytat z opowieści Antoniego Czałbowskiego).
- 20 B. Aksamit, M. Sandecki *Wojna domowa kandydata PiS*, „Gazeta Wyborcza” 17.10.2006.
- 21 B. Kuraś *Górale, nie głosuj na Żyda*, „Gazeta Wyborcza” 29.11.2006.
- 22 „Po brukowanej ulicy jeździł wóz na obręczach, który ciągnęła sucha chabeta, a Żyd krzyczał: «Szmela, szmela, szmela, kupię, zmienię, kupię»”, cyt. za: M. Kubiszyn *Portret ulic*, z cyklu: *Żydowski Lublin*, „Karta” 2000 nr 31, s. 22 (wypowiedź Bogdana S. Pazura).
- 23 Zanotowane we Wrocławiu w roku 2007, za informację dziękuję prof. Dorocie Wolskiej.
- 24 Zanotowałam na podstawie rozmowy w sklepie warzywnym przy ul. Targowej w Warszawie w roku 2007.
- 25 Obie informacje, zanotowane we Wrocławiu w roku 2007, zawdzięczam prof. Annie Reutt.

„Grać w Żyda” stanowi inną nazwę dla tzw. gry w wisielca²⁶. Kibice łódzkiego Widzewa piętnują wroga drużynę, wpisując w jej nazwę „gwiazdę Dawida” (Ł&S)²⁷. „Polonia-Żydy, Polonia-psy” – piszą na murach inni polscy kibice. W latach czterdziestych XX wieku otrzymanie książki Andrzeja Żbikowskiego *Żydzi polscy*²⁸ zastępowało sycylijskie ryby – zwiastowało wyrok za zdradę.

W polskim dyskursie jawnie antysemickim słowo „Żyd” nadal funkcjonuje jako symbol fałszu i perfidii²⁹. O tabu tego słowa można przeczytać u Samuela Baka³⁰, Hanny Krall, wynalazczyni określenia zastępczego: „słowa na Ż”³¹, u Henryka Grynberga, autora obserwacji, iż kulturalni Polacy wciąż ścisząją głos przy jego wymawianiu, albo u Michała Głowińskiego:

²⁶ J/w; „pewna zabawa dziecięca”, którą jako dziesiąte znaczenia słowa „Żyd” odnotowuje przywoływany *Słownik języka polskiego* na s. 732; może stanowi to refleks wieszania Judasza, obrzędu praktykowanego w południowo-wschodniej Polsce; być może o tym mówi Zagłoba do Bohuna: „Cóż wisielcze, cóż kukło żydowska?” (H. Sienkiewicz *Ogniem i mieczem*, t. 2, PIW, Warszawa 1964, s. 64). Wśród innych historycznych znaczeń słowa „żyd”, do odnotowanego przez Karłowicza znaczenia „kleks” dochodzi współcześnie określenie zepsutego odbicia w tenisie stołowym: piłeczka dotyka siatki, co powoduje zmianę kierunku lotu – rzecz określa się mianem „puścić żyda” (informację zawdzięczam Jakubowi Marii Puzynie).

²⁷ „Wi&zew”, napis na wjeździe do tunelu Trasy WZ od strony Śródmieścia w Warszawie, widoczny na początku października 2006.

²⁸ A. Żbikowski *Żydzi*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 2000.

²⁹ Stefan Kossobudzki, „członek SN i NSZ”, publikuje w Internecie: „Bo dla nas hańba jest i wstyd, / by nami rządził fałszywy Żyd”, w tekście mowa też o „sklepach mośkowych” (cyt. za: J. Jedlicki *Chcę zapalić dusze*, „Tygodnik Powszechny” 18.06.2006). Na temat tego ostatniego przymiotnika w odniesieniu do Żydów, zob. B. Blumenkranz *Perfidia. Archivus latinitatis medii aevi*, „Bulletin du Cange” 1952 nr 22, s. 157-170. Współcześnie o perfidii żydowskiej zob. w wywiadach sandomierskich, na przykład: „Tak że tu teraz, no na pewno pani wie o tym i słyszy, że Żydzi ciągle mają pretensje do Polaków, że Polacy się źle z nimi obchodzili, że ich często wydawali Niemcom i tak dalej. To jest perfidia. To jest straszna perfidia”.

³⁰ „Byliśmy Żydami, a ponieważ słowo Żyd było w moim języku słowem brzydkim i nauczono mnie nie używać go, najlepsze, co mogłem zrobić, to uznać się za wyznawcę «wiary mojżeszowej» i w ten sposób się przedstawiać” (S. Bak *Słowami malowane. Wspomnienie Wilna*, przeł. P. Szubert, Pogranicze, Sejny 2006, s. 319).

³¹ Tabuizacja imion, ludowy nakaz peryfrazy, zob. O. Kolberg *Dzieła wszystkie*, t. 21: *Radomskie. Cz. 1*, red. J. Gajek, M. Sobieski, Wrocław–Kraków–Warszawa 1964, s. 168: „nie wymieniano też wyrazu «wilk», a choć o nim mówiono, zastępował go wyraz «zwierz»”. Podobnie postępowano z imieniem diabła (W.I. Dał wymienia ponad 40 eufemizmów, za pomocą których określa się nieczystą siłę, za: L.J. Ivanits *Russian Folk Belief*, s. 39), ale też zająca (B. Gustawicz *Podania i przesady, gadki i nazwy ludowe w dziedzinach przyrody*, cz. 1, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1881 t. 5, s. 180), czy chorób (O. Kolberg *Dzieła...*, t. 42: *Mazowsze. Cz. 7*, red. M. Tarko, Wrocław–Kraków–Warszawa 1970, s. 324).

Słowo Żyd stało się słowem tabu. Gdy ktoś chciał powiedzieć o kimś, że jest Żydem, używał słów zastępczych – „wiadomego pochodzenia”, „no, wiecie, kto to...” [...] W przeciętnej świadomości, zwłaszcza ludzi młodych, którzy nie mieli okazji zetknąć się z Żydami, utarło się przekonanie, że bycie Żydem jest faktem wstydlivym. „Jest Żydem, ale wcale się tego nie wstydzi” – przeczytałem kiedyś w jednym z artykułów w „Ruchu Muzycznym”...³²

„Jakie to dziwne słowo, Żyd – pisze Tadeusz Konwicki w powieści *Bohiń* – przed wymówieniem tego słowa jest zawsze jakaś krótka chwila lęku”³³.

Odwrotną stroną zakazu bywa nakaz, dlatego też unikaniu słowa „Żyd” w określonych kontekstach polskiego życia odpowiada nakaz wzmiankowania go w innych, co jednych zadowala, innym znów wadzi³⁴. Jednocześnie figurki czy obrazki Żyda w podartej koszuli stanowią talizman³⁵, przynoszący powodzenie w interesach, dostępny w sklepach z pamiątkami i kwaciarniach w obrębie centralnej Polski.

Ten dziwny antysemityzm bez Żydów³⁶ można by nazwać ekspletycznym lub rytualnym, jak rytualne są przekleństwa, których Polacy używają w charakterze przerywników. Jednak „rytualny” nie znaczy tu „powierzchnowy”, a tylko

³² *Polskie gadanie. Z Michałem Głowińskim rozmawia Teresa Torąńska*, „Duży Format”, dodatek do „Gazety Wyborczej” 23.05.2005. Na temat artykułu w „Ruchu Muzycznym” zob. też M. Głowiński *Marcowe gadanie. Komentarze do słów 1966–1971*, PoMost, Warszawa 1991, s. 15.

³³ T. Konwicki *Bohiń*, Czytelnik, Warszawa 1987, s. 154.

³⁴ Zob. Kula *Uparta sprawa...*, s. 5 oraz I. Grudzińska-Gross *Podejrzane pochodzenia jako kategoria kultury polskiej*, w: *Inny, inna, inne. O inności w kulturze*, red. M. Janion, C. Snochowska-Gonzalez, K. Szczuka, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2004, s. 98-109. Por. w tym kontekście wypowiedź wiceprezesa Polskiego Radia, Jerzego Targalskiego, na temat pochodzenia twórcy języka esperanto, Ludwika Zamenhofa: „Jeśli Polska ma nadawać audycje po esperancku, bo jest dumna z Zamenhofa, to Izrael też powinien nadawać po esperancku” (A. Kublik *Zamenhof do Izraela*, „Gazeta Wyborcza” 15.12.2006).

³⁵ M.C. Steinlauf *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*, przeł. A. Tomaszewska, Cyklady, Warszawa 2001, ilustracja po s. 80, podpisana: „Chłopom takie figurki kojarzyły się ze szczęściem i pomyślnością”.

³⁶ Na długo przed polskim, antysemityzm bez Żydów wynaleziono w Anglii (zob. G.I. Langmuir *Toward a Definition of Antisemitism*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles 1996, s. 45), Francji i Niderlandach. Zob. na przykład u J. Delumeau *Strach w kulturze Zachodu*, przeł. A. Szymanowski, PIW, Warszawa 1986, s. 263-4 o jego wersji angielskiej (na przykład u Chaucera, wiek XIV) i niderlandzkiej (wiek XV), także o antyżydowskich misteriach pasywnych grywanych we Francji (XV wiek) przed publicznością, która Żydów nigdy nie widziała. Por. na przykład o sprawie księdza Langlois w roku 1493: „nie mogąc skazać Żyda prawdziwego (od stu lat nie ma ich w Paryżu), Kościół tworzy sobie neo-Żyda, nad którym odnosi zwycięstwo” (tamże s. 272).

„nie wymagający świadomej wiary, nie poddawany weryfikacji”³⁷. Nie jest powierzchowne coś, co mimo pozorów bezużyteczności nie obumiera, co odtwarza się według wzoru, znajdującego się poza świadomą pamięcią i wolą. Choć treści antysemickie są niedorzeczne, ich trwałości nie można wyjaśnić w kategoriach obskurantyzmu, niewystarczającej wiedzy. To problem podobny do tego, dlaczego ludzie śnią: niedorzeczności snów nie zwalczy się perswazją i publicznym oświeceniem.

Czy Polacy naprawdę wierzą w swoje mity? – można zapytać za Paulem Veyne³⁸. Czy to możliwe, by dorośli ludzie wciąż wierzyli, że zły Żydzi naprawdę porwali dzieci „na macę”? Z materiałów z okolic Sandomierza wynika, że w Polsce roku 2005 nie tylko można w podobne rzeczy wierzyć, ale można być nawet przekonanym, że o mały włos samemu padłoby się ofiarą podobnego zamachu. Zatem problem postawiony przez Veyne’a musi zostać przeformulowany. Chodzi o to, dlaczego Polacy wierzą w swoje mity, to znaczy czym byłby polski katolicyzm i polska tożsamość bez Żydów?

Praca nad antysemityzmem pod wieloma względami przypomina psychoanalizę. Jak w dawnych studiach nad histerią: kiedy zaczynamy wątpić, czy pewne zjawiska można wyodrębnić i grupować tak, by stały się wskaźnikami diagnostycznymi, symptomy nagle znikają lub stają się odporne wobec scalających je interpretacji³⁹. Wgląd w pewnym momencie uzyskany odrzuca się podczas następnych sesji⁴⁰. Antysemickie skamieliny są jak przyniesione przez pacjenta „fragmenty jakiejś przerwanej historii, której on nie toleruje, której perypetii nie rozumie. W pewien sposób zadaniem psychoanalizy jest sprostowanie, zracjonalizowanie tej historii, uczynienie z niej czegoś do zaakceptowania”⁴¹. Tak Paul Ricoeur mówił o sensie pracy historyka, i tak też ja pojmuję sens tej książki.

Zarysowany w niej problem jest problemem w pierwszym rzędzie polskim, i ta identyfikacja umacnia się tym bardziej, im większy opór w Polsce wywołuje. Wielu dziś jednak woli nie pamiętać, że stanowi on także problem kultury europejskiej, która napływała do leżącej na uboczu Polski wraz z konstytuującym ją antysemity-

37 O przewadze ideologii nad empirią, tj. o przekonaniu, że w przypadku skłócenia zasad z faktami prawdziwsze są zasady i o znaczeniu tegoż w kształtowaniu tzw. izolacji świadomościowej pisał Ludwik Stomma w swojej *Antropologii kultury wsi polskiej XIX wieku*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1986, s. 143.

38 P. Veyne *Did the Greeks Believe in their Myths. An Essay on the Constitutive Imagination*, przeł. P. Wissing, University of Chicago Press, Chicago and London 1988.

39 C. Lévi-Strauss *Totemizm dzisiaj*, przeł. A. Steinsbergowa, KR, Warszawa 1989, s. 1.

40 M. Klein, za: J. Laplanche, J.-B. Pontalis *Słownik psychoanalizy*, pod kier. D. Lagache’a, przeł. E. Modzelewska, E. Wojciechowska, WSiP, Warszawa 1996, s. 265.

41 P. Ricoeur *Krytyka i przekonanie. Rozmowy z François Azouvim i Markiem de Launay*, przeł. M. Drwięga, KR, Warszawa 2003, s. 106.

zmem. Napływała wraz z procesjami biczowników⁴² i malarstwem pasyjnym, w obrębie którego Żydzii byli *dramatis personae sensu stricto*, z lalkami jasełkowymi, wśród których nie mogło zabraknąć Żyda⁴³, studentami⁴⁴ (i profesorami?) z krajów niemieckojęzycznych i kaznodziejami, przynoszącymi z Zachodu zrytualizowane formy dyskursu antyżydowskiego⁴⁵. Od wieku XIII do XVIII ziemie nad Wisłą były dla Żydów przeganianych z Francji, Niderlandów, Hiszpanii i Anglii „krajem odpocznienia”, stosunkowo bezpieczną przystanią. W Lublinie znaleźli schronienie zbiegowie z Trydentu po procesie roku 1475 (według relacji Jana Długosza)⁴⁶, a w Krakowie z Tyrnawy w roku 1494, wcześniej uciekinierzy z Pragi (Lipman z Mühlhausen po pogromie w 1389)⁴⁷, uchodźcy z Hiszpanii, Kalahorowie⁴⁸, a także

42 Pierwsze misteria, mające postać śpiewanych laudów, wprowadza ruch biczowników w roku 1258 (za: *Staropolskie pastoralki dramatyczne*, red. J. Okoń, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1984, s. IX). Polska wzmianka o ruchu biczowników w kontekście zabicia Żydów, oskarżonych o zatrwanie studzien i źródła, w: *Kronika oliwska* Stanisława, opata oliwskiego, rok 1349: „...et propter hoc omnes Iudei in tota Germania et Alemania et fere in tota Polonia sunt deleti, alii gladiis occisi, alii in igne cremati et alii in aquis suffocati” [„...i dlatego zgładzono wszystkich Żydów w całej Germanii i Alemanii i w prawie całej Polsce, jednych zabito mieczem, drugich w ogniu, a innych utopiono w wodzie”], cyt. za: *Monumenta Poloniae Historica*, ed. A. Bielowski, t. 6, PWN, Warszawa 1961, s. 347. Por. także *Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches. Im Auftrage der historischen Commissionen für Geschichte der Juden in Deutschland*, hrsg. von Dr. Siegmund Salfeld, Berlin 1898, s. 249, 282.

43 Już w latach 1370-1380 w klauzurowym klasztorze klarysek w Krakowie znalazły się figury jasełkowe, importowane z warsztatów w Nadrenii, w której na przełomie wieku XIII i XIV rozegrały się pogromy, opisane w *Historiach godnych pamięci* Schlettstadta (za: *Staropolskie pastoralki dramatyczne*, s. XII).

44 J. Ptaśnik *Życie żaków krakowskich*, (Biblioteka Filomaty II), Lwów bd., s. 120: „Od r. 1466 do 1537 zaledwie kilka razy spotykamy się w Aktach rektorskich z Czechami, podczas gdy nazwisk niemieckich spotykamy kilka razy więcej”; s. 122: „Obok [...] Niemców, Czechów i Węgrów, spotykamy na nim [tj. na uniwersytecie krakowskim] także przybyszów z południowego zachodu, z odległych Włoch, Szwajcarii i Alzacji”; na s. 158 autor przytacza też długą listę studentów polskich na obcych uniwersytetach.

45 Pisze o tym Mejer Bałaban, powołując się na studia z dziejów Uniwersytetu Jagiellońskiego, w: tegoż, *Historja Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304–1868*, t. 1, „Nadzieja” Towarzystwo ku Wspieraniu Chorej Młodzieży Żydowskiej Szkół Średnich i Wyższych w Krakowie, Kraków 1931, s. 41-43.

46 Zob. też: tamże, s. 67.

47 Tamże; zob. też o emigracji *Judaei Bohemi* do Polski: J. Ptaśnik *Obrazki z przeszłości Krakowa (Serya druga)*, nakł. Tow. Miłośników Historji i Zabytków Krakowa, Kraków 1903, s. 38-48.

48 Bałaban *Historja Żydów...*, t. 1, s. 151; tegoż *Kalahorowie*, w: tegoż *Studia historyczne*, skł. gł. Księgarnia M.J. Freid, Warszawa 1927, s. 90-103.

zbiegowie po procesie w Knoblauch/Spandau z roku 1510 (Łazarz z Brandenburskiej)⁴⁹. Tenże Kraków, za sprawą króla Kazimierza Jagiellończyka, przynajmniej częściowo oparł się Janowi Kapistranowi⁵⁰, który wspierany przez kardynała Oleśnickiego chciał przeszczepić na grunt polski „obwinienie o krew”⁵¹, za jego sprawą przelaną we Wrocławiu w roku 1453. Jeszcze z roku 1556 pochodzi świadectwo innego wysłannika papieskiego, A. Lippomana, oburzonego zakresem żydowskiej autonomii w Polsce⁵². Później jednak, szczególnie po epoce powstań kozackich, sprawy polsko-żydowskie przybierają zły obrót⁵³. Od wieku XVII umacnia się i bierze górę frakcja duchownych i świeckich antysemitów. Za sprawą pism księdza Szymona Aleksandra Hubickiego, księdza Bazylego Wąglickiego, Sebastianów: Miczyńskiego, Śleszkowskiego i Petrycego, Szymona Sereńskiego (Syreniusza), księdza Stefana Żuchowskiego i biskupa Jana Andrzeja Załuskiego⁵⁴ kraj włącza się w sztafete

⁴⁹ M. Bałaban *Historja Żydów...*, t. 1, s. 140.

⁵⁰ Polskie ustawy chroniące Żydów przed oskarżeniami o krew od czasu *Privilegium libertatis* Bolesława Pobożnego (1234; A.S. Cygielman datuje przywilej kaliski na rok 1264) omawia M. Gumplowicz *Prawodawstwo polskie względem Żydów*, nakładem księgarń J.M. Himmelblaua, Kraków 1867.

⁵¹ Zob. tekst *O ciele Chrystusa*, Wrocław 1453, z rękopisu BN III 3021, k. 223 v i 224r. przeł. M. Szymański: „z tych hostii postali przez jakiegoś Żyda do Krakowa. Krakowscy Żydzi podobnie postąpili z nią w swojej synagodze, jak ci pierwsi. Śledztwem w tej sprawie zajmował się Jan Kapistran. Odkrywszy prawdę, kazał spalić wielu Żydów we Wrocławiu, poddawszy ich przedtem rozmaitym mękom. To samo chciał zrobić w Krakowie, ale nie otrzymał tam pomocy ze strony władzy świeckiej. O wypadkach tych często wspominał w kazaniach”. Podkr. moje – J.T.-B.

⁵² Cyt. za: J. Delumeau *Strach...*, s. 260-261. Na rzecz dobrego klimatu, w wieku XVIII ciągle widać gdzieś w Polsce istniejącego, świadczy opinia S. Żuchowskiego (*Process*, par. XIII, s. 120-121): „śiła w Polsce widzimy takich, którym do obyczajów y spolku żydowskiego samey tylko obrzeski nie dostawa, które ieśli przekłete łakomstwo, czyli iakie guśła, czy to społem oboie, żydom tak przychylnymi czyni”.

⁵³ Istotnym wyjątkiem od tej zasady była m.in. samorządność żydowska, wyrażająca się poprzez sejmy (*waady*), która osiąga swój największy rozkwit w Polsce dopiero w wieku XVII, zob. A. Leszczyński *Sejm Żydów Korony 1623-1764*, ŻIH, Warszawa 1994.

⁵⁴ Józef Andrzej Załuski (1701 lub 1702-1774), referendarz koronny, asystent tronu papieskiego, jałmużnik króla S. Leszczyńskiego, biskup kijowski i czernihowski, twórca biblioteki, zob. K. Estreicher *Zaluscy. Bibliografia odnosząca się do Załuskich z wieku XVII i XVIII*, PAU, Kraków 1952, s. 110-275, autor m.in. *Polska w obszernych wiadomościach swoich skrócona...* (1768). Część III dzieła, *Historia polska duchowna* w obrębie „regestru świętych, błogosławionych, wielebnych i pobożnych Polaków” zawiera m.in. rozdział *Dzieci niewinne w Polsce dla Ewangelii od żydów zamęczone*, będący spisem pomówień o tzw. mordy rytualne. Informacje biograficzne o pozostałych podaje K. Bartoszewicz *Polska literatura antysemityczna...*

kulturową legend o krwi, które przekaże na wschód, do Rosji (W.I. Dal w przypisywanej mu *Notatce* raz po raz się na nie powołuje). Za sprawą carskiej Ochrony w drugiej połowie XIX wieku z powrotem napłyną one do Polski i przez lokalnych antysemitów po raz kolejny zostaną rozpoznane jako treści czysto patriotyczne⁵⁵. W tym kształcie przetrwają do drugiej wojny światowej, kiedy posłużą jako usprawiedliwienie Zagłady. Z najnowszych badań polskiej prowincji wynika, że przetrwają znacznie dłużej.

W nazwiska polskie nigdy nie wpisywano sobie, jak i w herb, zabijania Żydów⁵⁶, jak czynili to na przykład Niemcy w XIII wieku. Jednak jeśli jakaś ciągłość jest w Polsce niewątpliwa, jest to ciągłość form antysemitów. W najnowszym polskim dyskursie publicznym raz po raz odsłaniają się tradycyjne antyżydowskie skamieliny. Tłum, który nie chce przyjąć do wiadomości odwołania ingresu biskupa Stanisława Wielgusa i jego rezygnacji, wykrzykuje:

Faryzeusze, idźcie stąd, dajcie się nam pomodlić!

To wszystko przez media, tych masońskich faryzeuszy. Oni sprzedali naszego biskupa za srebrniki.

No i załatwiła nas ta żydokomuna [...]. Usunęli go, bo nie chcieli biskupa Polaka. Nie mogli znieść, że Kościołem będzie rządził Polak. Już szykują Żyda.

Sytuację polskiego katolicyzmu ludowego, zafiksowaną na kałwaryjskich realiach pasywnych, odsłania napis na transparencie: „Jeżeli mnie prześladowali, to i was będą prześladować, aż się wreszcie nawróci ten dzisiejszy Sanhedryn!”⁵⁷.

Po to, by wypowiedzieć nienawiść, polski katolicyzm popularny ucieka się do języka szyfru, do komiksowego uproszczenia. „Sanhedryn” to ów pojemny „Żyd symboliczny”, którego następnego dnia po odwołanym ingresie wicepremier Roman Giertych utożsamił z KOR-em⁵⁸. W dyskursie warszawskiej ulicy „Sanhedryn”

55 *Pogroms. Anti-Jewish Violence in Modern Russian History*, ed. by J.D. Klier, S. Lambroza, Cambridge University Press, Cambridge–New York–Sydney 1992.

56 O nazwiskach takich, jak Judenbrater, Judenbrenner, Judentödter, powstałych w Niemczech XIII wieku, pisze M. Bałaban w: *Historia i literatura żydowska ze szczególnym uwzględnieniem Żydów w Polsce* (wyd. II), t. 2, Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Lwów–Warszawa–Kraków bdw, s. 171.

57 K. Kowalska *Przed katedrą i domem biskupów*, „Gazeta Wyborcza” 08.01.2007.

58 [notka sygnowana „es”] *To KOR wywołał aferę biskupa Wielgusa*, „Gazeta Wyborcza” 11.01.2007:

„Ojciec Świąty podjął decyzję pod wpływem tych ataków – mówił Giertych. – Wedle tych, którzy dzisiaj zaatakowali biskupa Wielgusa, wyrwał nas z komunizmu nie Kościół katolicki, tylko KOR założony przez pana Macierewicza, Michnika, Kuronia i innych. Do tego trzeba Kościół zbrukać, powiedzieć, że tam jest źródło agentów SB! Sprawa abp. Wielgusa to próba zawłaszczenia przez środowisko KOR walki z komunizmem!”.

i „Arcykapłan”⁵⁹ odgrywają rolę czarnych charakterów. Bez odniesienia do owego wroga polskie społeczeństwo nacjonal katolickie albo by się rozpadło⁶⁰, albo zostało zmarginalizowane. To antysemityzm podtrzymuje iluzję jego istnienia, jedności i mocy.

Antysemityzm jest w Polsce tematem starym i „zimnym”, co znaczy głęboko zakorzenionym i coraz mniej dostępnym bezpośrednio. Współczesny język polski od ponad półwiecza coraz rzadziej wyraża treści antyżydowskie wprost⁶¹. W Polsce nieporównanie rzadziej niż na przykład we Francji profanowane są żydowskie cmentarze, nieporównywalna jest też skala rasistowskiej przemocy⁶². W kraju mamy dziś raczej do czynienia z „antysemityzmem strukturalnym”, działającym poprzez aluzje i dwuznaczne sygnały, słowa i czyny „skażone”, które – jak te z transparentów komentujących niedoszły ingres biskupa Wielgusa – korzystają z nadżytek symbolicznych ukrytych w języku⁶³. Przykładem podwójnych komunika-

59 M. Rybiński o Adamie Michniku w tekście *Koniec Polski i Kiszczaka i Michnika*, „Dziennik” 10.01.2007.

60 „...bez odniesienia do Żydów, którzy zagrażają społeczeństwu, owo społeczeństwo by się rozpadło” (S. Żiżek *Wzniosły obiekt ideologii*, przeł. J. Bator i P. Dybel, Wydawnictwo UWr, Wrocław 2001, s. 209).

61 Po marcu 1968 pisał o nim M. Głowiński: „By wyrazić swe antysemityczne przekonania, nie trzeba już o tym mówić *expressis verbis*, wystarczy posługiwać się ukształtowanym stylem, będącym dziełem wschodniosłowiańsko-komunistycznym” (*Marcowe...*, s. 51).

62 Zob. A. Finkelkraut, cyt. za: „Forum” 14.03–20.03.2005, s. 23; zob. także: R. Sołtyk *Skończenie z antysemityzmem*, „Gazeta Wyborcza” 20.02.2004. Po dewastacji pomnika rodziców Adama Michnika pod koniec października roku 2006 tezę tę trzeba znacznie osłabić, zob. T. Urzykowski *Wandale na grobie rodziców Michnika*, „Gazeta Wyborcza” 28-29.10.2006.

63 Por. wypowiedź S. Michalkiewicza w „Radiu Maryja” z roku 2006, w której przywołano określenie „Judejczykowie”, znane z literatury antysemitycznej (zob. na przykład M. Złotonosow *Mistrz i Małgorzata jako przewodnik po subkulturze rosyjskiego antysemityzmu*, przeł. B. Szwarcman-Czarnota, „Midrasz” 2005 nr 5, s. 21) i tekstów antyjudajstycznych. Określenie spotyka się w literaturze od czasów *Listu do Rzymian* 3,8 („Czyńmy [Judejczycy] zło, aby przyszło dobre. Potępienie takich jest sprawiedliwe”; nawiązaniem do tego tekstu jest fragment *Protokołów mędrców Syjonu*, wykład XXII, f2; u J. Tazbir *Protokoły mędrców Syjonu*, Interlibro, Warszawa 1992, s. 256, za: M. Złotonosow *Mistrz...*), Cezarego z Heisterbachu (*Dialogus Miraculorum* XI, 44, cyt. za: A. Guriewicz *Kultura i społeczeństwo średniowiecznej Europy. Exempla XIII wieku*, przeł. Z. Dobrzyński, Volumen–Bellona, Warszawa 1997, s. 240) aż po czasy najnowsze, na przykład w wywiadach sandomierskich o „stronie judajskiej [w kontekście sporu o obrazy]”; zob. też w prawosławiu czytanie mszalne na temat Gabriela Zabłudowskiego: „krew twą pomalu przelewający, ledwie żywego cię zostawili judejczycy i mnogim węłkom poddają twoje czyste ciało” (O. Platonow *Encyklopedyczny słownik ruskiej cywilizacji*, <http://www.rus-sky.com/rc>, hasło „ritualnyje ubijstwa”).

tów są hasła, pod jakimi występuje reaktywana przez Romana Giertycha Młodzież Wszepolska⁶⁴, ponieważ w całości będąca takim podwójnym komunikatem. Podobną strategią posługuje się też kierowana przez Giertycha Liga Polskich Rodzin⁶⁵. Transparent, niesiony podczas jej demonstracji w Warszawie w październiku roku 2006 „Korniki w tropiki” to czytelna aluzja do przedwojennego endecyjskiego hasła „Żydzi na Madagaskar”⁶⁶ lub marcowego „Syjoniści do Syjamu”. O Żydów, którzy nie przeprosili za Jedwabne chodzi też zapewne autorom transparentu „Eskimosi, kiedy nas przeprosicie?”⁶⁷. Niezagrożona infamią, czytelna dla wszystkich dwuznaczność szaleje dziś w Warszawie⁶⁸.

64 Zob. wypowiedzi członków MW w badaniach sandomierskich, rozdz. 6.2. Organizacji tej był poświęcony monograficzny numer „Midrasza” (2006 nr 6); przykłady „powtórzeń” ideologicznych analizuje tam m.in. M. Kornak (*Młodzież wszechpolska u władzy*) i D. Jarosz (*Oblicze ideowo-programowe młodzieży wszechpolskiej*). Podwójnym komunikatem, informującym wszakże o prawdziwym charakterze ideologii ruchu, jest też wznawianie w ramach „Biblioteki Wszepolaka” Wydawnictwa Ostoja klasycznej literatury antysemitki, w tym autorów takich jak ks. S. Trzeciak (*Talmud o gojach a kwestia żydowska w Polsce*, Krzeszowice 2004 [1939]), ks. J. Kruszyński (*Talmud, co zawiera i czego naucza*, Krzeszowice 2005 [1925]); oraz *Antysemityzm, antyjudajizm, antygoizm*, Krzeszowice 2006 [1924], ks. J.B. Pranajtisa (*Chrześcijańsin w Talmudzie*, Krzeszowice 2004 [1937]).

65 Piosenki śpiewane na obozach LPR: (na melodię „To były piękne dni”) „To były piękne dni, Żydzi do gazu szli”; (na melodię „Jak dobrze nam zdobywać góry”) „Jak dobrze jest zimową porą w przeręblu moczyć Żyda ryj, wycierać buty jego brodą i głośno śpiewać LPR”; za: *Młodzież Wszepolska – wybrane fakty z ostatnich dwóch lat*, „Gazeta Wyborcza” 01.12.2006.

66 *Żydzi na Madagaskar* – felieton o haśle z manifestacji LPR, „Gazeta Wyborcza” 08.10.2006

67 Konkurencyjna interpretacja (zawdzięczam ją Tomaszowi Płóciennikowi): jeśli Polacy mają przeproszać Żydów, to Polaków powinni Eskimosi; jak wiadomo, ani w jednym, ani w drugim przypadku nie ma za co. Po marcu 1968 tego rodzaju chwyt w warszawskim slangu określało się „formuła: «co ty wiesz, a ja rozumiem», która pada wtedy, gdy nie chce się rzeczy nazwać po imieniu”, cyt. za: Głowiński *Marcowe...*, s. 256.

68 Zamaskowaną formą jest „antysemityzm poprawiony”, odzgnięty się od rasizmu, przedstawiający się jako „obrona polskości”, nawiązujący do klasycznej argumentacji endecyjskiej (zob. wypowiedź I. Schwarzbarta na posiedzeniu emigracyjnej Rady Narodowej 15/5/1944: „Dmowski, Dudziński mieli terminologię mądrzejszą – nie było antysemityzmu – była «obrona polskości»”; cyt. za: M. Kula *Uparta sprawa...*, s. 54, także 133); zob. dyskusja historyka IPN, dr Macieja Korkucia, z redaktorami „Tygodnika Powszechnego” (*Partyzant nie nadstawia policzka*, „Tygodnik Powszechny” 2006 nr 36). Wcześniej ten sam język i tryb argumentacji zob. m.in. u Piotra Gontarczyka, też historyka IPN, na przykład interpretacja pogromu w Przytyku, w: P. Gontarczyk *Pogrom? Zajścia polsko-żydowskie w Przytyku 9 marca 1936 r. Mity, fakty, dokumenty*, Rekonkwista–Rachocki

Legendy o krwi

Niniejsza książka ma za przedmiot narracje, które w terminologii naukowej określa się angielskim terminem *blood libels myths*, niemieckim *Blutbeschuldigungsgeschichte*, hebrajskim *‘alilat dam*⁶⁹, a które ja określam mianem legend o krwi. Jej celem jest takie ich uporządkowanie, by przemoc, o której się w nich mówi, prześtała być bezsensowna i irracjonalna. Bo, jak pisze Alexander Blok: „ktoś, kto określa przemoc jako bezsensowną lub irracjonalną decyduje się zatrzymać dociekanie w miejscu, w którym powinno się ono rozpoczynać”⁷⁰.

Podstawową zasadą krytycznego badania historii jest rozróżnianie. Także i badanie przemocy wobec Żydów powinno mu się podporządkować. Prześladowania nie stanowią zjawiska jednolitego, niezmiennego⁷¹, quasi-naturalnego, ale „historycznie wytworzoną kategorię kulturową, którą należy pojmować jako aktywność w pierwszym rzędzie symboliczną, jako działanie wyposażone w określony sens”⁷².

Niemniej jednak – tu etnografowi trudno zgodzić się z historykiem – nie można nie dostrzegać powtórzeń. Niechęć do ich rozważania⁷³ z pewnością przeciw-

i S-ka, Biała Podlaska–Pruszków 2000; także M. Bechta *Narodowo-Radykalni. Obrona tradycji i ofensywa narodowa na Podlasiu w latach 1918–1939*, Rekonkwista, Biała Podlaska 2004, na przykład s. 193: „antysemityzm narodowców [...] nie wynikał z rasistowskich przesłanek. Stały za nim wyłącznie względy ekonomiczne, społeczne oraz polityczne”; por. ks. J. Kruszyński w roku 1924: „Przeciwyżydowski ruch nie wynika pobudek rasowych” (tegoż *Antysemityzm, antyjudajizm...*, s. 13) itd.

- ⁶⁹ Hebr., wg definicji Abrahama G. Dunkera: „fałszywe oskarżenie, iż krew chrześcijan lub muzułmanów (zależnie od otoczenia) konieczna jest do wypieku macy paschalnej” (A.G. Dunker *Twentieth-Century Blood Libels in the United States*, w: *The Blood Libel Legend. A Casebook in Anti-Semitic Folklore*, ed. by A. Dundes, University of Wisconsin Press, London 1991, s. 233.
- ⁷⁰ A. Blok *Honour and Violence*, Polity, Cambridge–Malden M.A. 2001, s. 113; podobne założenie występuje u D. Nirenberg *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton 1996, s. 15–17.
- ⁷¹ Por. M. Rubin *The Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, Yale University Press, New Haven and London 1999, s. 199, przyp. 2) na temat uogólnień G.I. Langmuira (tegoż *History, Religion and Antisemitism*, University of California Press, Berkeley–London 1990. Z drugiej strony: „Spojrzenie przez pryzmat Holokaustu nakazuje przemyśleć kwestię stałości (zmienności) natury człowieka w dziejach. Niby wszystko się zmienia, a stereotypy i nienawiści etniczne, nieraz dotyczący tych samych grup, trwają przez wieki” (M. Kula *Uparta sprawa...*, s. 99). Zob. też M. Kula *Przemoc: zmienne zjawisko długiego trwania*, w: *Dramat przemocy w historycznej perspektywie*, red. J. Chrobaczyński, W. Wrzesiński, Wydawnictwo WAM–Polskie Towarzystwo Historyczne, Kraków 2004, s. 39–57.
- ⁷² A. Blok *Honour and Violence...*, s. 113.
- ⁷³ Zob. na przykład S. Lipton *Images of Intolerance. The Representation of Jews and Judaism in the „Bible moralisée*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–

działa porównaniom bezzasadnym. Czasem jednak przekształca się w dogmatyczny opór, nakazujący zaniechanie tam, gdzie potrzebna jest problematyzacja.

W monografii o kształtowaniu się ideologii antyżydowskiej w czasach *Bible moralisée* (XIII wiek), nie chcąc przychylić się do żadnej się ze stron kontrowersji dotyczącej przyczyn trwałości propagandy antyżydowskiej, Sara Lipton stwierdziła, że nie wynikała ona jednoznacznie ani z antysemickości elit oddziałujących na lud, ani z wpływu ludowych antyżydowskich wyobrażeń na elity. Tym, co w przekonaniu Lipton czyni niektóre motywy nieśmiertelnymi, jest ich retoryczna podstawa. Metafora, którą można manipulować, unieśmiertelnia się⁷⁴, podobnie jak dobrze powiedziana fabuła.

Wniosek Lipton jest słuszny, ale połowiczny. Skonfrontowana z odradzającą się średniowieczną metaforą antysemicką, badaczka poprzestaje na stwierdzeniu: „podobieństwo formy żadną miarą nie oznacza identyczności znaczenia”⁷⁵. Rzecz w tym, że uporczywy powrót metafor rzadko konfrontuje nas z identycznością znaczenia; częściej z pytaniem, co w sytuacji zmieniających się znaczeń oznacza powracająca uparcie forma. Uparte ignorowanie tego pytania przez historyków Georges Dumézil przypisywał błędnemu zrozumieniu drugiej zasady Kartezjusza⁷⁶. Prawidło: „każde z badanych zagadnień dzieł na tyle cząstek, na ile byłoby potrzeba dla najlepszego ich zrozumienia”, zastępuje się postulatami: „dzieł je na tyle części, na ile potrzeba, by go już nie widzieć”⁷⁷. Dumézil powtarzał: „żle zastosowana druga reguła Kartezjusza przesłania istotę rzeczy – strukturę”.

Historyczne i współczesne legendy o krwi są wytworem tego, co Jacques Le Goff nazywa „długim średniowieczem”⁷⁸, okresu przekraczającego periodyzację historyczne, trwającego od wieku III do XIX. Formacja ta jest złożoną, wielopostaciową, ale uchwytną empirycznie strukturą długiego trwania, utrzymującą się na poziomie społecznych i psychologicznych stereotypów, nawyków poznawczych,

–London 1999, s. 141. W kontekście owej niechęci wystarczy wspomnieć opór, z jakim spotkało się dzieło R. Hilberga *The Destruction of European Jews*, którego autor, wedle własnych słów, poszukiwał „historycznych precedensów, takich jak korzenie antyżydowskich działań przeciwko Żydom w okresie od 1933 do 1941 roku w rozporządzeniach Kościoła katolickiego” (R. Hilberg *The Politics of Memory. The Journey of a Holocaust Historian*, Ivan R. Dee, Chicago 1996, s. 156).

74 S. Lipton *Images...*, s. 141. Cała książka Lipton jest egzemplifikacją tej tezy, na materiale teologii chrześcijańskiej XI–XIV wieku.

75 Tamże.

76 R. Descartes *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, przeł. W. Wojciechowska, PWN, Warszawa 1970, s. 22.

77 *Na tropie Indoeuropejczyków. Z Georgesem Dumézilem rozmawia Didier Eribon*, przeł. K. Kocjan, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 124–125.

78 J. Le Goff *L'imaginaire médiéval*, Paris 1985, s. 7–13 (przeł. pol. *Świat średniowiecznej wyobraźni*, przeł. M. Radożyc-Paoletti, Volumen–Bellona, Warszawa 1997).

słowem – mentalności⁷⁹. W słabo zmodernizowanej środkowo-wschodniej i wschodniej Europie owo „długie średniowiecze” przetrwało znacznie dłużej.

Strukturę łatwiej dostrzec niż rozpoznać regułę, która ją ustanawia. Dopiero umiejętnie wskazana podstawa czyni zasadnym porównanie. Strukturalny klucz, jakim się posługuję w niniejszej książce, polegający na niezmienności funkcji fabularnych, został odkryty przez Władimira Proppa. Ja stosuję go tylko do nowego materiału – do legend o krwi. Świadomie pozostawiam ten klucz w spastynowanej formie, jakiej nabył od czasu, gdy powstawała *Morfologia bajki*. Chodzi o dystans i czytelność porównania, nie o aktualizację antropologicznych szczegółów.

Opowieść o Antagoniście i perypetiach skradzionego Środka Magicznego, czyli historia o świętokradztwie *par excellence* – tak w największym skrócie można ująć sens legend o krwi. Aby ów sens unaocznic będę postępować, jak radzą Propp i Błok: obserwować reguły fabularne, dociekać znaczeń, tworzyć mapę działań społecznych i historycznych, sygnowanych przez te opowieści. Warstwa, w której zamierzam poszukiwać sensu wykroczy jednak szybko poza socjologię. Obejmie to, co przemoc mówi o archaicznych, nieuświadomianych źródłach honoru, reputacji, statusu. Obejmie tożsamość fantazmatyczną, a więc identyfikację głębszą, nieuświadomioną, o której nie rozstrzyga tylko podmiot i jego świadome, działające Ja, ale także, a nawet przede wszystkim jego nie-Ja, a więc to, kim – przez zaprzeczenie – podmiot usiłnie starał się nie być, w kogo jednak tak często się przemieniał. W chrześcijaństwie tym, kim być nie wolno, jest diabeł. Mam nadzieję pokazać, jak owym diabłem w oczach chrześcijan stawał się „Żyd”, a zarazem kim – w rezultacie samooczyszczenia z „Żydów” – stał się chrześcijanie⁸⁰.

Przedmiotem rozważań będą opowieści i rola, jaką odgrywają one w konstruowaniu tożsamości grupowej. Stosunek, jaki zachodzi między opowieściami i rzeczywistością jest równie skomplikowany jak pomiędzy słowem a myślą. Tak jak słowa wyrażają i projektują myśl, tak też opowieści pre- i refigurują rzeczywistość⁸¹. Przemoc potrafią zmienić w ofiarę, ofiary – w męczenników, ciała – w refikwie,

⁷⁹ Ciągłość tej mentalności, na przykładzie treści przekazywanych przez bollandystów, wykazuje Kenneth Stow w książce *Jewish Dogs. An Image and Its Interpreters. Continuity in the Catholic-Jewish Encounter* (Stanford University Press, Stanford 2006) zob. na przykład s. 6: „książka ta jest przede wszystkim dziejami ciągle trwającej mentalności” czy też „postaw w stosunku do Żydów, które przetrwały nie osiemset, ale prawie dwa tysiące lat”. Książka Stowa, z którą zapoznałam się w chwili, gdy moja praca została już niemal ukończona, zawiera wiele materiału wartościowego dla wątków, które tu omawiam.

⁸⁰ Por. broszura Z. Kościeszki *Jak się odżyźnić?*, Warszawa 1914. Zob. M. Rubin: „Żyda uczyniono postacią wątpliwą, sprawdzającą [dogmaty], obrazem wroga, który powinien zostać wycięty, usunięty z ciała chrześcijańskiego” (M. Rubin *The Gentiles Tales...*, s. 39).

⁸¹ P. Ricoeur *Temps et récit*, t. 1, Seuil, Paris 1983, s. 87.

tragedię – w triumf, śmierć – w życie⁸². Ale istnieje też prognozujące, prefiguracyjne oddziaływanie opowieści: *verba res sequitur*. Na ten aspekt zwraca uwagę G.R. Schroubek:

Wysuwane od XII wieku przez chrześcijan oskarżenia o zbrodnię krwi uważa się chętnie za rezultat głupich „przesądów ludu”. W rzeczywistości wiążą się one ściśle z subtelnymi teologicznymi rozważaniami, prowadzonymi w późnym średniowieczu na temat Męki Pańskiej, eucharystii, pobożności i nauki o transsubstancjacji.⁸³

Żyd symboliczny

Nie będzie to, jak widać, książka o Żydach. Legendy o krwi są źródłem do etnografii chrześcijan. Grupa zawsze uważa się za zdrową, dlatego cechy przypisane Innemu będą antytezą wyidealizowanego obrazu własnego. W tym sensie stereotyp jest daną na temat grupy stereotypizującej (jej kultury i epoki), a nie stereotypizowanej. Wybór wyobrażeń, które grupa wybierze do stereotypizacji jest wypadkową aktualnych zmiennych społecznych i okoliczności historycznych. Część z nich może być rezultatem faktycznych interakcji i doświadczeń jednostek, ale stereotypy mogą być także uwieczniane, wskrzeszane, kształtowane poprzez przekazy zawierające fantazję życiową danej kultury, niezależną od istnienia bądź nieobecności jakiejś grupy w tym społeczeństwie⁸⁴. Występujący w nich Żydzi to „Żydzi symboliczni”, istoty z półsnu-półjawy, zasiedlające pogranicze lęku i bezradności teologicznej, a więc tradycyjne obszary religijności ludowej. Byt Żyda symbolicznego abstrahuje od prawdy ontycznej. Jest wytworem ludowej epistemologii z jej osobliwym kryterium prawdy, za którą podąża koślawa etyka. Socjolog nazwie go „kategorią pryzmatyczną”⁸⁵ – taką, w której odbijają się i załamują opinie wszyst-

82 R. Po-chia-Hsia *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, Yale University Press, New Haven and London 1988, s. 40.

83 G.R. Schroubek *Zagadnienie historyczności postaci Andrzeja z Rinn*, w: S. Buttaroni, S. Musiał SJ *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, Stowarzyszenie na rzecz Inicjatyw Kulturalnych, Kraków–Norymberga–Frankfurt 2003, s. 157. Rzecz jasna, istnieje też oddziaływanie odwrotne, wpływ „ludu” na „elity”, choć nie tak prosty, jak się dawniej wydawało, zachodzący bowiem nie tyle pomiędzy grupami społecznymi, ile w obrębie polifonicznie pojmowanych osobowości. Dobrym przykładem jest *Lied von den Eltern und unschuldigen Kindern*, na której tekst Hsia natknął się w zbiorze dokumentów procesowych z Edingen, wydanych w roku 1883 przez Karla von Amireu (*Das Edinger Judenspiel*, Halle 1883). Komentarz w: Hsia *The Myth of...*, s. 31-32.

84 S.L. Gilman *Difference and Pathology. Stereotypes of Sexuality, Race and Madness*, Cornell University Press, Ithaca and London 1990, s.16-29.

85 Termin Z. Baumana (*Nowoczesność i Zagłada*, przeł. F. Jaszński, PWN, Warszawa 1991, s. 72n.). Bauman rozwija tu kategorię Żydów jako „klasy ruchomej”, opracowaną przez A. Zuk (*A Mobile Class. The Subjective Element in the Social Perception of Jews. The Example of Eighteenth Century Poland*, „Polin” 1987 t. 2, s. 163-178).

kich, którzy patrzą i mają prawo wyrokować o tym, „kto to jest Żyd”, a także „kto z nas jest Żydem”⁸⁶.

Opinii na temat owego „Żyda symbolicznego”, człowieka w pozycji „Żyda”, nie uzyska się metodą badań ilościowych. Skoro w języku polskim określenia „Żyd” wciąż używa się jako wyzwiska, musi ono desygnować całą armię podmiotów. O które z nich pyta socjolog, gdy w ankiecie zadaje pytanie „o stosunek informatora do Żydów”? Narzędziem, za pomocą którego można statusu owego „Żyda” dociekać jest klasyczny wywiad etnograficzny⁸⁷. Dopiero w kolistym trybie rozmowy i studiów źródłowych wątek fantastycznych wyobrażeń („bożek w synagodze”, „ślub na śmietniku”, „porywanie dzieci na macę”) można oddzielić od osnowy – rzeczywistych spojrzeń, rzucanych niegdyś na podwórko sąsiada.

Studiowanie legend o krwi pod kątem budowy narracji wymaga pracy na źródłach oryginalnych; tego założenia udało się dotrzymać w odniesieniu do około stu fabuł, stanowiących korpus źródeł zastanych. Po drugie, wymaga ono krytycznej lektury istniejących opracowań w celu wypracowania autonomicznych hipotez, które uniknęłyby społecznych uwarunkowań wiedzy, dostrzeżonych u poprzedników.

Antysemityzm/antyjudaizm

Praca nad logiką przemocy urojonej, żydowskiej, mającej usprawiedliwić przemoc realną, chrześcijańską, przekonała mnie co do słuszności następującego osądu Sandera L. Gilmana:

periodyzacja postaw antysemitycznych jest przedsięwzięciem z gruntu fałszywym. Mówienie o chrześcijańskim antyjudajzmie, o antysemityzmie naukowym i ludowym oznacza jedynie badanie powierzchni retoryki, w którą oblekają się powszechne postawy wobec Innego. Śledząc ciągłość pojedynczego atrybutu przypisywanego Żydom można dostrzec głęboką strukturę postaw wobec różnicy. Dlatego też ignorowałem etykiety wypracowane przez historyków antysemityzmu, opisujące taksonomię wyobrażeń antyżydowskich. Ponieważ moim przedmiotem nie jest historia polityczna, która je bada, terminologia historyczna wydawała mi się czymś, co raczej zaciemnia niż rozjaśnia wzorce, które odkryłem.⁸⁸

⁸⁶ „Żydzi zajmujący w społeczeństwie równie niską i nieuprzywilejowaną pozycję, co ich przeciwnicy, stawali się obiektem agresji skierowanej przeciw warstwom wyższym”. Znaleźli się „na pozycjach mediatorów i jako bardzo widoczni stawali się celem agresji niższych i upośledzonych”; cytuję pracę A. Żuk za: Z. Bauman, *Nowoczesność...*, s. 73.

⁸⁷ Jedno z najlepszych ujęć metodologii wywiadu etnograficznego: C.L. Briggs *Learning How to Ask. A Sociolinguistic Appraisal of the Role of the Interview in Social Science Research*, (Studies in the Social and Cultural Foundations of Language), Cambridge University Press, Cambridge 1986.

⁸⁸ S.L. Gilman *Jewish Self-Hatred. Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*, Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1990, s. X.

Także i moim przedmiotem nie są dzieje polityczne, lecz historia symboliczna i fantazmatyczna⁸⁹: coś, co jak żydowskie mordy rytualne nigdy nie miało miejsca, a mimo to warunkuje teraźniejszość. Dlatego też pojęć „antysemityzm”/„antyjudaizm” będę używać najczęściej w znaczeniu, w jakim funkcjonują w potocznej polszczyźnie⁹⁰.

Z rzeczowego punktu widzenia nie jest to jednak ujęcie satysfakcjonujące. O ile bowiem antysemityzm zawsze korzysta z pracy antyjudaizmu⁹¹, o tyle antyjudaizm często o możliwości owego antysemickiego samozastosowania nie wie⁹². Co więcej, niektóre zjawiska podpadające pod antyjudaizm przynależą do dziedziny elementarnych klasyfikacji związanych z różnicą; nadzieja na to, że znikną, to w istocie nadzieja unicestwienia różnicy⁹³.

Dlatego w dalszych rozdziałach książki, przy okazji rozważań o Freudowskim narcyzmie małych różnic i koncepcji z r ó w n a n i a s y m b o l i c z n e g o Hanny Segal, proponuję własną precyzację omawianego rozróż-

⁸⁹ S. Žižek *The Fragile Absolute or Why Is the Christian Legacy Worth Fighting for*, Verso, London–New York 2000, s. 64–5.

⁹⁰ Argumentacja na rzecz takiego rozwiązania u R. Chazana, w: tegoż *Medieval Stereotypes and Modern Antisemitism*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1997, s. 129. Rozróżnienie G. Langmuira (*Toward Definition of Antisemitism*) oparte na kryterium racjonalności nie wytrzymało krytyki, jakiej podlegało w ostatnich dekadach XX w., szczególnie po wystąpieniu C. Geertza (*Common Sense as Cultural System* z tomu: *Local Knowledge*, 1983).

⁹¹ G.I. Langmuir *Anti-Judaism as the Necessary Preparation for Antisemitism*, w: tegoż *Toward Definition of Antisemitism*, s. 57–62.

⁹² Przegląd stanowisk nt. genezy antysemityzmu i jego związków z antyjudaizmem (Beaulieu, Coudenhove-Kalergi, Mieses, Lazare, Arendt, Maritain, Samuel, Parker, Lovsky, Simon, Flannery, Reuther) zob. G.I. Langmuir *History, Religion and Antisemitism*, s. 21n.

⁹³ Pouczająca w tym zakresie może być recenzja z książki A. Sena *Identity and Violence. The Illusion of Destiny* (W. W. Norton & Co., New York 2006), opublikowana przez Johna Graya w „Guardian”, 04.08.2006 (przeł. S. Kowalski, „Gazeta Wyborcza”, 26-27.08.2006). Gray zarzuca Senowi, że nie traktuje on wystarczająco poważnie ogromnej popularności, jaką cieszą się jednowymiarowe, sfanatyzowane interpretacje tożsamości: „Jak wielu liberalnych filozofów, uważa on, że konflikty między ludźmi wynikają z błędnych ocen. Ale skoro błąd jednowymiarowości jest tak oczywisty, dlaczego aż tylu ludzi go popełnia, działając według błędnego założenia? Sen wspomina wielokrotnie o wrogiej propagandzie. «Przemoc wynika – pisze – z narzucenia naiwnym jednowymiarowych, agresywnych tożsamości» Czy ludzie są naprawdę tacy niepojętni? A może czegoś nie pojmuje sam liberalny filozof? [...] jak zauważył Berlin, wolność i porządek upadają nie z powodu błędów rozumowania. [...] [te] okropności są wyrazem głęboko zakorzenionych ludzkich cech, których nie usunie żadna proponowana przez Sena terapia pojęciowa. Sen nie może się z tym pogodzić, bo znaczyłoby to, że uwolnienie świata od przemocy, której motorem jest tożsamość będzie nieskończenie trudniejsze, niż chciałby wierzyć”

nienia. Antysemityzmem w tym ujęciu będzie nie tylko zjawisko historyczne, które ukonstytuowało się pod koniec wieku XIX, ale wszelki w ogóle antyjudajizm, który osiąga realnego ciała człowieka, uchodzącego za Żyda, skutkując prześladowaniem, wygnaniem lub śmiercią. Takie sformułowanie oznacza, po pierwsze, nienową konstatację, że antyjudajizm jest warunkiem koniecznym, acz niewystarczającym antysemityzmu⁹⁴. Po drugie, implikuje stwierdzenie, że możliwe są nieantysemickie postaci antyjudajizmu⁹⁵. W niniejszej książce nazywam je klasyfikacyjnymi, uznając, że bez tego rodzaju etykiet nie może się obejść żadna realistycznie pojmowana tożsamość. Ich odpowiednikiem w judaizmie jest frazeologia antychrześcijańska, powstająca w miarę zaostrzania się rywalizacji dwóch religii i krzepnąca w kronikach i hymnach hebrajskich okresu I i II krucjaty⁹⁶.

„Normalizując” w ten sposób antyjudajizm opieram się na bardziej pesymistycznej, ale zarazem bardziej realistycznej koncepcji natury ludzkiej⁹⁷. Zakładam, że zarówno różnice, jak i ich zniwelowanie może dać „początek przemocy i chaosowi”⁹⁸, ale taksonomie, budowane w oparciu o zaprzeczenie (wyobrażenia)

⁹⁴ Jest to teza Gavina I. Langmuira (*Toward Definition of Antisemitism*, s. 57-61).

⁹⁵ Oznacza to rewizję poglądów, sformułowanych przeze mnie w tekście *Żydzi u Kolberga* w: *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*, Pogranicze, Sejny 2004.

⁹⁶ Zob. A. Sapir Abulafia *Invectives Against Christianity in the Hebrew Chronicles of the First Crusade*, w: *też: Christians and Jews in Dispute. Disputational Literature and the Rise of Anti-Judaism in the West*, Ashgate, Aldershot-Brookfield-Singapore-Sydney 1998, s. 66-72; tam zarys historii inwektyw i obaw przed ich ujawnianiem, trwających do lat sześćdziesiątych XX wieku; także: J.-P. Osier *L'évangile du ghetto. La légende juive de Jésus du IIe au Xe siècle*, Paris 1984; L.J. Weinberger *Jewish Hymnography. A Literary History*, Vallentine Mitchell, London-Portland 2000, s. 159, 165, 167 etc.

⁹⁷ Opieram się na koncepcji opracowanej przez Tadeusza Bielickiego; tezy w artykule tegoż *O pewnych niesamowitych właściwościach człowieka jako gatunku* (wykład 04.06.2004 na 102. Sesji Zgromadzenia Ogólnego ONZ), „Nauka” 2004 nr 1, s. 67-63; zob. też inny aspekt tej antropologii w sformułowaniu badacza rosyjskiego, Lwa Samojłowicza Klejna w rozmowie z J. Hugo-Baderem (*Szesnasta ekspedycja*, „Duży Format”, dodatek do „Gazety Wyborczej” 09.07.2006): „Ewolucja społeczna dokonała ogromnego postępu, natomiast biologicznie jesteśmy na etapie, na którym w Europie byliśmy 40 tysięcy lat temu, w paleolicie. Człowiek z Cro-Magnon biologicznie niczym się nie różni od pana i ode mnie. On i my przystosowani jesteśmy do tego, by żyć we wczesnej epoce kamiennej”. Na temat nieodzowności granic i klasyfikacji tożsamościowych zob. M. Douglas *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholz, wstęp J. Tokarska-Bakir, PIW, Warszawa 2007; P. Bourdieu *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzienia*, przeł. P. Biłos, Scholar, Warszawa 2005.

⁹⁸ Tylko częściowo podążam tu zatem za poglądem R. Girarda: „to nie różnice, ale właśnie ich zniwelowanie daje początek przemocy i chaosowi” (tegoż *Violence and the Sacred*, przeł. P. Gregory, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1979, s. 49); zob. też J. Gray *Al-Kaida i korzenie nowoczesności*, przeł. W. Madej, Aletheia, Warszawa 2006. O słabości państw jako źródle patologicznego odróżnienia zob. też tegoż *Straw Dogs* (Granta Books, London 2000) i *Heresies* (Granta Books, London 2004).

różnicy są człowiekowi niezbędne do życia. Na utopię świata bez granic może sobie pozwolić tylko społeczeństwo o wyraźnie wytyczonych granicach, zaś rozszerzanie tej antynormatywnej utopii na resztę świata jest rodzajem etnocentryzmu. Człowiek, tym bardziej człowiek w zagrożeniu, nie potrafi obejść się bez klasyfikacji, które wykorzystuje w różnych, także niemoralnych celach.

Zło nie tkwi w klasyfikacjach. Dystynkcje są wyposażone w ambiwalentny potencjał, przejawiający się w dwuznaczności łacińskiego *discriminatio*. Stereotyp Innego, podstawowe źródło tożsamości grupy większościowej, może dosłownie z dnia na dzień zagrozić tym, którzy jako antygrupa pomogli go skonstruować⁹⁹. Pewnego dnia, pod wpływem czynników które zwykle pozostają ukryte (katastrofa, przypadkowe wzbudzenie mitu przez zbieg okoliczności lub celowe działanie „przedsiębiorców etnicznych”, najczęściej wszystko naraz), ludową gadkę o świni-żydowskiej ciocie (antyjudaizm), zaczyna się brać dosłownie (zrównanie symboliczne) i postępować z Żydami tak, jakby naprawdę byli *Judensau* (antysemityzm). Następstwo tak definiowanych faz antyjudaizmu/antysemityzmu można zaobserwować w całych dziejach żydowskiej diaspory. *Novum*, jakie wnoszą do tematu moje badania, polega na sprofektowaniu tego przejścia za pomocą Freudowskiej koncepcji narcyzmu małych różnic i zrównania symbolicznego Hanny Segal.

Takie sformułowanie problemu wyjściowego może narazić na zarzut osłabionego krytycyzmu wobec zjawisk mogących prowadzić do pogromów, to jest manipulacji słabszą normatywnie kategorią „antyjudaizm” dla usprawiedliwienia przemocy. Zalet akcentowania ciągłości antyjudaizm–antysemityzm jest jednak więcej niż wad (których zresztą nie zamierzam bagatelizować). Najważniejszą jest odstępstwo od dotychczasowej eksterioryzacji zła¹⁰⁰. W kategoriach powojennego, wytworzonego po Holokauście *sensus communis*, nikt o zdrowych zmysłach nie mieni się dziś antysemitą¹⁰¹. Zjawisko nie zniknęło, lecz – jak pokazywałam to na przykładzie współczesnego polskiego dyskursu publicznego – ukryło się w dwuznacznościach. Chodzi o to, by znów stało się widzialne. Rewersem tabuizacji,

⁹⁹ H. Segal *Psychoanaliza, literatura i wojna. Pisma z lat 1972–1995*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005, s. 233: „funkcjonowanie grupy często pozostaje pod przemożnym i nie szczącym wpływem zjawisk psychotycznych”. Tamże, s. 232: „Grupy radzą sobie z destruktywnością poprzez rozszczepienie: sama grupa jest idealizowana i scalana przez braterską miłość i wspólną miłość idealną, podczas gdy destrukcyjność zostaje skierowana na świat zewnętrzny, w stronę innych grup. [...] A ponieważ najtrudniej nam radzić sobie z najbardziej zaburzonymi psychotycznymi częściami siebie, to właśnie one przede wszystkim ulegają projekcji”.

¹⁰⁰ Sformułowaniem tym posługuję się w znaczeniu, jakie w dyskursie o Zagładzie nadał mu Christopher Browning (*Zwykli ludzie. 101. Policijny Batalion Rezerwy i „ostateczne rozwiązanie” w Polsce*, przeł. P. Budkiewicz, Bellona, Warszawa 2000).

¹⁰¹ Kategoria ta jest niemal pusta, zaludnia ją jedynie Leszek Bubel, który każe nazywać się „naczelnym antysemitą RP”: <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,53600,3739728.html>; zob. W. Więcko *Leszek Bubel w Tworach*, „Gazeta Wyborcza”, 08.12.2006.

pożytecznej w sensie edukacji społecznej, jest poznawcza nietykalność tabu jako rzeczy pozanormatywnej, irracjonalnej, szalonej: „Im bardziej «tamci» są godni potępienia, tym mniej powodów do niepokoju mamy «my»”¹⁰².

Trudno nie dostrzegać niebezpieczeństwa niezamierzonej konserwacji zjawiska, zakaz zawsze odgrywał taką rolę. Oglądana z szerszej perspektywy tabuizacja należy do trybów poznawczych, które Odo Marquard nazwał rozumem ekskluzywnym. Zjawiska trudne, nie mieszczące się w tym, z czym się ów rozum utożsamiał, zwykł on po prostu eliminować,

a czynił to głównie w ten sposób, że temu, co rzeczywiste, ale co mu nie pasowało, odbierał cechy swoiste, to jest stylizował je na coś mniej rzeczywistego, lub wręcz błędnego. [...] nastawiony na to, co trwałe, wyłączał to, co zmienne; nastawiony na to, co nieskończone, wyłączał to, co skończone; nastawiony na to, co duchowe, wyłączał to, co zmysłowe; nastawiony na to, co konieczne, wyłączał to, co przypadkowe; nastawiony na to, co ogólne, wyłączał to, co sporadyczne; nastawiony na to, co argumentacyjne, wyłączał to, co afektywne; nastawiony na to, co niepodważalne, wyłączał to, „w co można powątpiewać”.¹⁰³

Frazę Marquarda można by pociągnąć, aplikując do antyjudajizmu/antysemityzmu: nastawiony na to, co wytłumaczalne, rozum ekskluzywny niweluje w nim to, co niewytłumaczalne; nastawiony na to, co słuszne i uzasadnione wyłącza w nim to, co niesłuszne i bezzasadne; nastawiony na modyfikowalne, wyłączał to, czego zmodyfikować nie można, w dwóch ostatnich przypadkach z perspektywy ekskluzywnej znika całe rozpatrywane zjawisko.

Wiele przemawia zatem za włączeniem antysemityzmu – jako skrajnej postaci antyjudajizmu – w obręb racjonalnego dyskursu rozumu inkluzywnego. Niemniej istnieją też przeciwskazania. Rozmyślając nad skutkami inkluzywności napotykamy paradoks, o którym uprzedzał Marquard, nazywając go „bonizacją zła”. Kontury zła gnozeologicznego (błędu), zła estetycznego (tego, co brzydkie, wzniosłe, romantyczne), moralnego (aspołeczne, naturalne), metafizycznego (skończoności, zmienności) stają się dostrzegalne pod warunkiem zatarcia kontrastu z odpowiednimi „dobra”¹⁰⁴. Podobnemu procesowi podlegają też antyjudajizm–antysemityzm, traktowane jako dynamiczne fazy jednego zjawiska. Pewnych rzeczy nie dostrzeże się zachowując pryncypialną ostrość widzenia. Można jednak przewidywać, że z utratą tej ostrości wiążą się koszty, których nie potrafimy jeszcze w pełni oszacować.

¹⁰² Z. Bauman *Nowoczesność...*, s. 15.

¹⁰³ O. Marquard *Szczęście w nieszczęściu. Rozważania filozoficzne*, przeł. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 35. Zob. też J. Brach-Czaina *Szczeliny istnienia*, Efka, Kraków 2006, s. 91: „Fakt uchylania się świadomości przed uznaniem naturalnej obecności zła [...] deformuje nasz wizerunek i utrudnia rozpoznanie świata”.

¹⁰⁴ O. Marquard *Apologia przypadkowości*, przeł. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 1994, s. 24.

Historia symboliczna i fantazmatyczna

Slavoj Žižek twierdzi, że pełnoprawnym członkiem społeczności zostaje się dopiero przyswoiwszy widma, które podtrzymują tradycję, rozpoznawszy duchy, które nawiedzają żyjących, nie pozwalając im spocząć dopóty, dopóki nie znajdą dla siebie rozwiązania i ujęcia.

Musimy rozdzielić dwie sprawy – pisze Žižek – historię symboliczną (*symbolic history*) – zestaw narracji mitologicznych, opowieści ideologiczno-etycznych, które konstytuują tradycję społeczności, coś, co Hegel nazwałby substancją etyczną – od jej obscenicznego Innego, od nieuznanej „widmowej” historii fantazmatycznej („*spectral*”, *fantasmatic history*), która skutecznie podtrzymuje jawną tradycję symboliczną. By ta pierwsza była skuteczna, druga musi pozostać w ukryciu.¹⁰⁵

Widmowa historia fantazmatyczna opowiada o zdarzeniu mitycznym *sensu stricto*, o czymś, co nie wydarzyło się nigdy, ale w sensie niewygasającej potrzeby uzasadnienia niegodziwości, zwłaszcza tych popełnionych przez objaśniający historię podmiot, występuje zawsze. Takim wydarzeniem, którego nie było, na którym jednak opiera się wizja przeszłości wielu polskich miasteczek, jest przekaz o domniemanym żydowskim mordzie rytualnym. Jego zarys został poniżej przedstawiony przez przewodnika po katedrze sandomierskiej w której znajduje się monumentalne malowidło Karola de Prévot. W październiku roku 2005 tak objaśniał go wycieczce:

– Całą tę historię z tego obrazu opowiedział syn rabina. Popatrzcie państwo na ten obraz. On został namalowany przez Karola de Prévot. Proszę powiedzieć, który z elementów na nim jest najdrastyczniejszy?

– [Wycieczka:] Ten pies, który rozszarpuje dziecko...

– [Przewodnik:] No właśnie. A to jest jedyny element, który został wymyślony przez de Prévot¹⁰⁶. To jest alegoria wymyślona przez malarza. Popatrzcie na ten obraz. On jest trochę jak komiks [po kolei przewodnik objaśnia każdy z elementów obrazu]:

Na początku kobieta przynosi Żydom dziecko, a oni wręczają jej pieniądze. Na następnym obrazku Żydzi oblaskawiają to dziecko, zaprzyjaźniają się z nim. Potem dziecko leży już na łóżku, a Żydzi sprawdzają, czy jest zdrowotne. Następnie wkładają je do beczki z kółkami i spuszcza krew. Potem ono już leży nieżywe. I jedyną rzeczą, wymyśloną przez malarza, jest ten pies, bo to ma pokazać, że to dziecko zostało rzucone jak psom, biedne i opuszczone, podkreślać tragizm sytuacji. Ten pies jest gorszy niż cała ta reszta,

¹⁰⁵ S. Žižek *The Fragile Absolute...*, s. 64-65.

¹⁰⁶ Obrazy osiemnastowiecznego malarza Karola de Prévot, przedstawiające mord rytualny dokonywany przez Żydów na dzieciach chrześcijańskich, a wiszące po dziś dzień w katedrze sandomierskiej oraz kościele św. Pawła w Sandomierzu, stały się niejako bezpośrednim impulsem dla wywiadów, przeprowadzonych przez studentów ISNS UW i innych uczelni pod kierunkiem Prof. Joanny Tokarskiej-Bakir wśród mieszkańców Sandomierza i okolic, stanowiących materiał źródłowy niniejszej książki (przyp. red.).

która jest prawdą. A rzecz, która nas najbardziej razi w tym obrazie, jest zmyślona. Cała reszta jest opowiedziana przez syna rabina.¹⁰⁷

Žižek sądzi, że historia widmowa trwa dopóty, dopóki nie zostanie obejrzana w blasku dnia. W niniejszej książce chodzi o wydobycie kilku jej elementów na powierzchnię. Refleksja, w kategoriach której Freud i Žižek mówią o widmach, mimo że stosują narzędzia odmienne od tych, które wypracowało chrześcijaństwo, kontynuuje tradycję ochraniań grupy przed skutkami katastrofy. Gdy w procesie o rzekomą zbrodnię krwi w roku 1761 w Wojsławicach oskarżony o nią rabin Herszko Józefowicz rzucił na miasteczko kłatwę, przeciwdziałano jej wystawieniem pięciu kapliczek wotywnych¹⁰⁸. Ze względu na różnice w rozumieniu grupy, kłatwy i katastrofy, niniejsza książka obiera inną drogę, ale działa w podobnej intencji: w pewnej mierze także i ona jest próbą odczynienia zaklęcia i uwolnienia uwięzionych przez nie duchów.

¹⁰⁷ Przewodnik mylił się, incydent z psem jest elementem oskarżenia o krew, jakie miało miejsce w Sandomierzu w roku 1628, zob.: J.A. Załuski *Dzieci niewinne w Polsce dla Evicomen od żydów zamęczone*, w: tegoż *Polska w obszernych wiadomościach swoich skrócona z podziałem na III części [...] przez J. W-go ś. p. Imci X. Józefa Andrzeja Załuskiego Biskupa Kijowskiego i Czerniechowskiego, [...] Częścią ułożona R. P 1768. [...] Z Woli zaś Jego ostatniej przez Józ. Epif. Minasowicza Kanonika Katedralnego Kijowskiego Pasterskiego Testamentu naznaczonego Exekutora przezyrzana, poprawiona i w niektórych miejscach dopełniona i drukiem na widok publiczny podana*, Warszawa 1774; fragment rękopisu opublikowany przez anonimowego wydawcę w Warszawie 1914 (w: Księgarnia „Kroniki Rodzinnej”), zatytułowany *Dzieci niewinne w Polsce dla Evicomen od żydów zamęczone*

„R. 1626, w S a n d o m i e r z u, aptekarskie dziecię złapawszy, krew wytoczyli, w sztuki porąbane ciałko psu zjeść dali, ale bojąc się żeby nie wyrzucił, trucizny psu zadali, którą do prędszych wyrzutów pobudzony, pokazał znaki dziecięcia zabitego. Działo się w tej kamienicy, w której potem Małgorzatkę w r. 1698 umęczyli. O czym proces dawny świadczy”.

¹⁰⁸ Na temat procesu w Wojsławicach/Krasnymstawie, zob. Z. Guldon, J. Wijaczka *Procesy o mordy rytualne w Polsce w XVI–XVIII wieku*, DCF, Kielce 1995, s. 50-51; na temat kłatwy i kapliczek św. Floriana, Jana Nepomucena, Michała Archaniola, Tekli i Barbary, zob. *Historia i walory przyrodnicze Gminy Wojsławice*, bdw, s. 13; <http://wojslawice.fm.interia.pl/linki.htm> Informację, folder i zdjęcia zawdzięczam Kamili Tyniec i Aleksandrze Wróblewskiej.

Abstract

Joanna TOKARSKA-BAKIR
Warsaw University

Blood libels myths. From the cycle *A Peculiar Picture*

An introduction to Joanna Tokarska-Bakir's book (forthcoming under the same title, to be published by WAB Publishers).

The author has prepared a collection of interviews held over a few years by her students talking to people of Sandomierz region. The starting point for their conversations was a painting by a 18th-century artist Karol de Prévot, showing a ritual murder committed by some Jews against a Christian child, which has been hanging by this very day in the Sandomierz cathedral. As it has appeared, a belief in that bloody legend has prevailed among the interviewed, the picture having remained a sort of relic by itself. On this basis, the author makes certain generalisations by making blood libels myths part of the context of W. Propp's fairylike compositions, tracing the explanation of their curious vivacity down there.