

# ROK 1966. PRL NA ZAKRĘCIE

Pod redakcją

Katarzyny Chmielewskiej  
Grzegorza Wołowca  
i Tomasza Żukowskiego

**IBL** INSTYTUT BADAŃ  
LITERACKICH PAN  
WYDAWNICTWO  
WARSZAWA 2014  
<http://rcin.org.pl>

Anna Artwińska

**„ZASŁUŻONA RODZINA POLSKA”  
ALBO MARCOWE GRY W GENEALOGIE**

Urodziłem się i wychowałem w domu pełnym zacności.

Witold Gombrowicz, *Pamiętnik Stefana Czarnieckiego*

W znakomitej pracy *Marcowe gadanie* Michał Głowiński przypomina, jak krótko po ukazaniu się książki Stanisława Dobrowolskiego *Glupia sprawa* (1969)<sup>1</sup> w większości warszawskich gazet zostało opublikowane oświadczenie autora, w którym zapewniał, że występująca w jego powieści rodzina Bauthów nie ma nic wspólnego „z zasłużoną rodziną polską o tym nazwisku”. Interesujący jest przy tym fakt, że w wersji oświadczenia, która ukazała się w PAX-owskim „Słowie Powszechnym” – inaczej niż w przypadku oświadczeń opublikowanych na łamach innych gazet i dzienników – zespół cech charakteryzujących ową „zasłużoną polską rodzinę” został poszerzony o przymiotnik „katolicki”. Głowiński pisał:

Przypuszczam, że w innych gazetach cenzura wycięła ów przymiotnik „katolicki”, który z takich czy innych względów mógł być niewygodny. Nie było zaś powodu, by usuwać go z dziennika, który ma być programowo katolicki. Antysemita, nawet z legitymacją partyjną w kieszeni (...) bardzo chętnie odwołuje się do katolicyzmu: wówczas bowiem przeciwstawienie jest całkowicie jednoznaczne, przywołuje odwieczny stereotyp Polaka-katolika. W wersji z „Życia Warszawy” czy „Ekspresu Wieczornego” oświadczenie Dobrowolskiego mogło być wieloznaczne, ktoś mógłby pomyśleć, że chodzi tu o rodzinę polską tylko ze względu na obywatelstwo czy miejsce urodzenia lub zamieszkania, że chodzi o Polaków pochodzenia żydowskiego. Dodanie słowa „katolicki” stawia kropkę nad i. Przeciwstawienie Żyd – Polak nabiera pełnej wyrazistości.<sup>2</sup>

Powieść Dobrowolskiego opowiada historię fizyka Zygmunta Cywińskiego, który podczas wojny adoptuje Małgorzatę, nieślubną

<sup>1</sup> Książka ukazała się w wydawnictwie Czytelnik w nakładzie 10 280 egzemplarzy.

<sup>2</sup> M. Głowiński, *Marcowe gadanie. Komenatrze do słów 1966–1971*, Warszawa 1991, s. 221–222.

córkę jednej ze swoich żydowskich znajomych z Instytutu Fizyki, doktor Heleny Bauth. Mimo że o samej Helenie i jej szwagierce Marii (to właśnie te dwie kobiety tworzą w świecie powieściowym rodzinę Bauthów) Cywiński nie ma najlepszego zdania – gdyż jedna z nich jest nieatrakcyjną syjonistką, druga natomiast rozwiązała *femme fatale*, sprowadzając go do roli jednego z wielu swych kochanków<sup>3</sup> – to jednak jako polski patriota pragnie uratować niewinne dziecko. Poza tym to, że potępia syjonizm, nie oznacza, że jest antysemitą, wręcz przeciwnie. Za swój szlachetny gest Cywiński nie chce żadnego wynagrodzenia, kategorycznie odrzuca propozycję przyjęcia pieniędzy, w które rodzina Bauthów, w przeciwieństwie do niego, syna robotników ze Skierniewic, zdaje się opływać. Po podpisaniu aktu adopcji kontakty między „rodzicami” Małgorzaty stają się przypadkowe i sporadyczne, aż w końcu całkowicie się urywają. Od wspólnych znajomych Zygmunt dowiaduje się, że Helena z córką trafiły do getta, jednak dość szybko udało im się z niego wydostać (sic!) i przeżyć po aryjskiej stronie<sup>4</sup>.

Po wojnie rodzina Bauthów emigruje, zaś Zygmunt Cywiński oddaje się pracy naukowej i zostaje profesorem fizyki. Sprawa adopcji – tytułowa „głupia sprawa” – staje się ponownie ważna w 1967 roku. Wówczas to bohater uświadamia sobie, że nie informując nikogo o swojej prawdziwej sytuacji rodzinnej, dopuścił się poważnego zaniedbania. Wszak:

Pisał zawsze – w życiorysie dla Instytutu też, ba! Gdy przyjmowano go w 1957 roku do Partii, również – że nie ma dzieci i w ogóle żadnej rodziny za granicą. A tymczasem „córeczka”, na pół Żydówka, w Paryżu – to co? To pies? (...) i do tego jeszcze... z kim? Z syjonistką, doktorem fizyki, zatrudnioną we Francji. Boże jedyny!<sup>5</sup>

„Głupiej sprawy” nie udaje się łatwo rozwiązać. W maju 1967 roku Cywiński otrzymuje list od Heleny z informacją, że wraz z córką

<sup>3</sup> Alina Molisak pisała: „Źródłem zła, zagrożenia i wszelkiej degeneracji moralnej są w optyce autora Żydzi bogaci, a przede wszystkim bogate Żydówki”. Zob. teź, *Kilka uwag o różnych odmianach „marcowych” narracji*, w: *(Nie)ciekawa epoka? Literatura i PRL*, pod red. H. Gosk, Warszawa 2008, s. 283–284.

<sup>4</sup> Antysemityzm powieści widać szczególnie mocno w opisach getta. Narrator opisuje np. współpracę niemieckich i żydowskich policjantów, którzy „w jednej służbie, służbie Himmlera, nosili te same pejcze. Do czego może przywieść żądza władzy, pieniądza i brutalna obojętność wobec krzywdy?”. Zob. S.R. Dobrowolski, *Głupia sprawa*, Warszawa 1969.

<sup>5</sup> Tamże, s. 104–105.

przeprowadziła się do Tel Awiwu, gdyż nie chce już pracować dla obcych, tylko służyć „wiedzą i talentami” wyłącznie „swojej ojczyźnie”. Fakt adopcji nie stanowi problemu ani dla niej, ani dla Małgorzaty – Margrit, która w Izraelu zamierza wstąpić do armii. Cywiński szuka pomocy adwokata, od którego dowiaduje się jednak, że czas na zrzeczenie się ojcostwa dawno minął i że prawnie nie ma sposobów na przecięcie więzów łączących go z rodziną Bauthów. W jednej z rozmów z narzeczoną Zofią dochodzi do wniosku, że będzie musiał pogodzić się z sytuacją, by zaraz potem podać w wątpliwość „zgodę” na polsko-żydowską historię rodzinną:

Zgoda? Nie, nie ma zgody pomiędzy Cywińskim i krwią Blauthów, Ben Asafari-mów czy, diabeł wie, czyją tam! Nie moja rzecz. I nie o krew, nie o „Blut und Boden” tu idzie, bom ja nie rasista, nie... narodowy socjalista w izraelskim wydaniu, nie polski ani żydowski, ani jakkolwiek, innej maści faszysta. Ale idzie o zlikwidowanie tej i wszystkich innych głupich spraw, które mącą nam życie.<sup>6</sup>

Głęboko antysemitka i równie głęboko grafomańska powieść Stanisława Ryszarda Dobrowolskiego była już niejednokrotnie przedmiotem opisu i miazdzących ocen krytyków<sup>7</sup>. Współcześnie praktycznie zapomniana, nie odgrywa roli ani w kontekście tzw. kanonu literatury PRL-u, ani też w kontekście literackich przedstawień Marca 1968 roku. W pracach o polskim antysemityzmie pojawia się najczęściej w przypisach, jako ponury przykład propagandy lat sześćdziesiątych<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Tamże, s. 231.

<sup>7</sup> Jedną z pierwszych recenzji wyszła spod pióra Janusza Głowackiego. Jako że o Dobrowolskim ze względu na cenzurę nie można było wówczas źle pisać, Głowacki bardzo poważnie porównał *Głupią sprawę z Ulisesem* Jamesa Joyce’a w taki sposób, by porównanie to wypadło na korzyść polskiego autora. Ironiczna i satyryczna wymowa recenzji nie przez wszystkich została właściwie zrozumiana – po jej publikacji autor otrzymał sporo listów od czytelników, w których wypowiadali się oni wprawdzie pochlebnie o *Głupiej sprawie*, jednak powątpiewali w możliwość zestawiania jej z dziełem Joyce’a. Gwoli ścisłości wspomnieć należy, że Głowacki koncentrował się na estetycznych aspektach książki, pomijając zawarty w niej antysemityzm. Przedruk recenzji zob. J. Głowacki, *Erotizm ciemny i jasny*, w: tegoż, *Jak być kochanym*, Warszawa 2005.

<sup>8</sup> J. Tokarska-Bakir, *Legenda o krwi. Antropologia przęsądu*, Warszawa 2008, s. 617. W artykule *Literaci, do pióra* Anna Bikont i Joanna Szczęśna, opisując „służalczą” rolę Dobrowolskiego w dyskusjach podczas zjazdów literatów w 1968 roku, wspomniały także o „antysemitycznym powieścidle”, „niestety cieszącym się dużym wzięciem”. Zob. A. Bikont, J. Szczęśna, *Literaci, do pióra*, „Gazeta Wyborcza” z dnia 22.04.2000, s. 22. Autorki nie stawiają tu pytania, na ile „antysemityczne powieścidle”, cieszące

Badając odmiany „marcowych” narracji, Alina Molisak zaliczyła powieść Dobrowolskiego do trzeciej – obok okolicznościowych wierszy propagandowych i tekstów będących rodzajem ironicznego sprzeciwu wobec ówczesnej ideologii i retoryki – grupy tekstów charakteryzujących się wyjątkowym stężeniem antysemitycznych klisz<sup>9</sup>. Z całą pewnością ważniejszy od samego tekstu powieści jest – co trafnie wskazał Michał Głowiński – fakt, że stała się ona przyczynkiem do debaty o „właściwych” i „niewłaściwych” polskich genealogiach, rodzajem *Fallbeispiel* umożliwiającym „poznanie o szerokim zasięgu”<sup>10</sup>. (Echo tej debaty pobrzmiewa m.in. w powieściach Tadeusza Konwickiego *Kalendarz i klepsydra* i *Bohiń*, w których, jak wiadomo, narrator wymyśla swoim bohaterom „żydowskie pochodzenie” jako ironiczną odpowiedź na jednolity etnicznie wariant genealogii). Dyskursywna obrona „zasłużonej polskiej rodziny” Bautów przed żydowską rodziną Bauthów z powieści Dobrowolskiego jest przykładem na to, że kwestia „właściwego” pochodzenia – tu zinterpretowana w sposób parasistowski – to ważny element wszystkich tych polskich dyskursów tożsamościowych, które konstruowane są zgodnie ze stereotypem „prawdziwego Polaka” i „Polaka-katolika”. W sposób pośredni pokazuje ona także, że wśród ówczesnych czytelników *Glupiej sprawy* antysemityzm był rodzajem niepisanego porozumienia, zaś nacjonalistyczne resentymenty stanowiły wspólny mianownik różnorodnych dyskursów, często niezależnie od poglądów politycznych uczestników<sup>11</sup>. Przy czym ważne jest to, że przywołane przez Dobrowolskiego stereotypy i uprzedzenia były obecne w kulturze polskiej na długo przed nastaniem PRL-u i upowszechnieniem się marcowej propagandy. Aktualizowane w latach sześćdziesiątych nacjonalistyczne wzorce i matryce, gloryfikujące między innymi wartości takie jak „zasłużona polska rodzina”, były socjotechnicznie skuteczne właśnie dlatego, że odwoływały się do trwale obecnych w kulturze

---

się wszak „dużym wzięciem”, odzwierciedlało sposób myślenia mocno zakorzeniony w kulturze polskiej i niebędący wyłącznie produktem Marca.

<sup>9</sup> A. Molisak, *Kilka uwag...*, dz. cyt., s. 282–283.

<sup>10</sup> M. Pohlig, *Vom Besonderen zum Allgemeinen? Die Fallstudie als geschichtstheoretisches Problem*, „Historische Zeitschrift” 2013, nr 297:2, s. 297.

<sup>11</sup> Feliks Tych zwracał uwagę, że w 1968 roku, wykorzystując antysemityzm, rządzący starali się „zbudować swoisty front narodowy, skupiający ludzi o bardzo różnej proveniencji politycznej”. Zob. F. Tych, *Kilka uwag o Marcu 1968*, w: *Marzec 1968. Trzydzieści lat później*, pod red. M. Kuli, P. Oseki, M. Zaremby, Warszawa 1998, s. 19.

polskiej esencjalistycznych modeli tożsamościowych. Wykorzystywały strach przed obcym i niechęć do inności, w latach sześćdziesiątych uosobione zwłaszcza przez figury Żyda i Niemca (z RFN). Były elementem, by zacytować trafne sformułowanie Bożeny Keff, polskiego „domowego śpiewnika”<sup>12</sup>. Powieść *Glupia sprawa* to tym samym nie tylko wyjątkowo dosadny przykład peerelowskiej propagandy, ale równocześnie istotne ogniwo długiego łańcucha polskich mitów związanych z rodowodem, pochodzeniem, dziedziczeniem i początkiem – zarówno w perspektywie indywidualnej, jak i zbiorowej.

Celem mojego artykułu jest próba wstępnego rozpoznania, jak i w jakiej postaci mity o właściwym pochodzeniu i właściwej genealogii rodzinnej zostały uaktualnione i jakie było ich oddziaływanie w trakcie „kampanii antysyjonistycznej” lat 1967–1968. Swoją uwagę koncentruję nie na samych źródłach, a więc dokumentach czy deklaracjach, będących nośnikami i zapisem mitów i stereotypów; badam raczej ich recepcję. Konkretnie interesuje mnie, jak zapamiętali je ci, przeciwko którym były kierowane: polscy Żydzi, którzy w Polsce lat sześćdziesiątych stali się przedmiotem wielkiej prześladowczej narracji. Postawione pytanie dotyczy więc tego, czy i na ile w opublikowanych w ostatnich latach opowieściach, wspomnieniach i rozmowach „pokolenia Marca” (określenie Joanny Wiszniewicz)<sup>13</sup> podejmowany jest problem negatywnego oddziaływania polskich wzorców rodzinnych, czy antysemityzm jest w nich ujmowany jako konflikt dziejący się w przestrzeniach dom polski – dom obcy.

Historię antysemickiej kampanii w Marcu 1968 roku można bez ryzyka większego błędu opowiadać jako historię rodzinną: w sensie dosłownym wpisują się w nią prześladowania rodzin pochodzenia żydowskiego, ich rozłąka i emigracja, w sensie przenośnym konflikt „właściwych” i „niewłaściwych” genealogii. Analiza stosunków i historii

---

<sup>12</sup> B. Keff, *Utwór o Matce i Ojczyźnie*, Kraków 2008, s. 74. Elementami „domowego śpiewnika” autorka nazywa zestaw antysemickich stereotypów i uprzedzeń powtarzanych przez bohaterów w epilogu utworu.

<sup>13</sup> Korzystam głównie z dwóch prac: J. Wiszniewicz, *Życie przecięte. Opowieści pokolenia Marca*, Wołowiec 2008; T. Torańska, *Jesteśmy. Rozstania '68*, Warszawa 2008. Fragmenty o Marcu zawierają także książki: H. Dasko, *Dworzec Gdański. Historia niedokończona*, Kraków: 2008; M. Łoziński, *Książka*, Warszawa 2011; M. Tulli, *Włoskie szpilki*, Warszawa 2012; M. Głowiński, *Kręgi obcości. Opowieść autobiograficzna*, Kraków 2010, E. Kuryluk, *Frascati*, Kraków 2009.

rodzinych pozwala na ujęcie problemów historycznych, społecznych i kulturowych w perspektywie indywidualnej i zbiorowej równocześnie: rodzina jest z jednej strony zwierciadłem tego, co w relacjach międzypokoleniowych dzieje się w skali makro, z drugiej strony współtworzy specyfikę tych relacji w skali mikro<sup>14</sup>. Historie rodzinne mogą zostać potraktowane jako ekran, na którym wyświetlane są fenomeny o szerokim zasięgu społecznym i politycznej doniosłości.

W artykule interesuje mnie takie ujęcie antysemityzmu i nacjonalizmu lat sześćdziesiątych, w którym skali ich oddziaływania nie tłumaczy się wyłącznie na płaszczyźnie posunięć partyjnych – nie negując oczywiście roli, jaką w ich szerzeniu odegrali najważniejsi aktorzy sceny politycznej<sup>15</sup> – ale próbuje się je przedstawić z perspektywy oddolnej i w kontekście takich koncepcji polskiej genealogii, które nie były wyłącznie produktem związanej z władzą propagandy. Zajmujące mnie literackie autonarracje i świadectwa nie mogą być oczywiście traktowane jako wyrocznia ani też zastąpić badań historycznych<sup>16</sup> i socjologicznych, pewnej dozy krytycyzmu wymaga także sam fenomen literackiego rezonowania przeszłości<sup>17</sup> oraz zależność pamięci indywidualnej od

---

<sup>14</sup> Zob. W. Wrzesień, *Relacje międzypokoleniowe a rodzina*, „Roczniki socjologii rodziny”, Poznań 2000, s. 59.

<sup>15</sup> W tym kontekście warto zwrócić uwagę na pracę Hansa-Christiana Dahlmanna *Antisemitismus in Polen 1968. Interaktionen zwischen Partei und Gesellschaft* (Osnabrück 2013), w której autor stawia i udowadnia nowatorską tezę, że za rozpoczęcie kampanii antysemitycznej odpowiedzialni byli funkcjonariusze średniego szczebla, a nie „góra” partii z Mieczysławem Moczarem na czele. Swoje badania oparł on m.in. na analizie materiałów archiwalnych i wywiadów dotyczących wydarzeń marcowych w Instytucie Fizyki i Instytucie Badań Jądrowych UW.

<sup>16</sup> W aktualnej także dzisiaj rozprawie *Problemy metodologiczne korzystania ze źródeł literackich w badaniu historycznym* Jerzy Topolski podkreślał, że także utwory fikcyjne (obok takich gatunków, jak dzienniki, pamiętniki, listy i reportaże) informują historyka o „istotnych strukturach świata realnego”, przy czym „odniesienie przedmiotowe wypowiedzi literackich nie jest jedynym kluczem otwierającym historykowi drogę do literatury pięknej jako źródła. Drugim źródłem – niezależnym od kwestii prawdy esencjalnej zawartej w treści dzieła literackiego – jest symptomatyczna wartość literatury, a więc jej wartość jako wskaźnika (tzn. znaku bądź oznaki) takich czy innych faktów i procesów”, J. Topolski, *Problemy metodologiczne korzystania ze źródeł literackich w badaniu historycznym*, w: *Dzieło literackie jako źródło historyczne*, pod red. Z. Stefanowskiej i J. Sławińskiego, Warszawa 1978, s. 19.

<sup>17</sup> W artykule nie odnoszę się do – posiadających bogatą literaturę przedmiotu – sposobów literaturoznawczego badania źródeł należących do *oral history* oraz

form i sposobów kształtowania pamięci zbiorowej. Jednak mimo tych ograniczeń można je traktować – co będę się starała pokazać – jako istotny głos pozwalający zrozumieć fakt, że antysemityzm w Polsce łączy się organicznie z wizją polsko-chrześcijańskiej rodziny, mitem odpowiedniego pochodzenia i teorią „genetycznego patriotyzmu”<sup>18</sup>. „Podejrzane pochodzenie”, co wykazała Irena Grudzińska-Gross, to niezwykle istotna „kategoria kultury polskiej”<sup>19</sup>, ważna w Marcu, przed nim i po nim. W tym miejscu ograniczę się do Marca.

## 2

„Mamy ważne powody – pisał Frank R. Ankersmit – aby zapomnieć o pewnych aspektach naszej przeszłości – na przykład kiedy pamięć taka jest zbyt bolesna dla naszej zbiorowej świadomości”<sup>20</sup>. Centralnym przedmiotem polskiego zapominania jest bez wątpienia antysemityzm. W publikowanych w ciągu ostatnich dziesięciu lat pracach humanistycznych problem ten bywa bardzo często przedstawiany i dyskutowany, przy czym w centrum uwagi znajduje się coraz częściej nie tylko antysemityzm okresu wojny, ale także antysemityzm lat przed- i powojennych<sup>21</sup>. W odniesieniu do wydarzeń marcowych czy szerzej, lat sześćdziesiątych, w większości

---

problemów „prawdy autobiograficznej”. Zob. m.in. D. Kałwa, *Kozetka historyka: oral history w badaniach życia prywatnego*, w: *Rodzina – prywatność – intymność. Dzieje rodziny polskiej w kontekście europejskim*, pod red. D. Kałwy, A. Walaszka, A. Żarnowskiej, Warszawa 2005, s. 181–191.

<sup>18</sup> Autorem tego terminu jest poseł PiS Marek Suski. Pochodzi on ze znanej wypowiedzi: „Jeśli rodzina kandydata walczyła o Polskę, o niepodległość, a dziadek był w Armii Krajowej, a pradziad uczestniczył w powstaniu styczniowym, to taki ktoś daje gwarancję genetycznego patriotyzmu”. Lingwistyczno-kulturoznawczą analizę tego terminu przeprowadza Nadine Thielemann w artykule „*Patriotyzm genetyczny*”, „*półka kulturowa*” and „*Palikotyzacja X-a*” – *blends as catchwords in Polish political discourse*, który ukaże się w jednym z kolejnych numerów czasopisma „*Journal of Language and Politics*” w 2015 r.

<sup>19</sup> I. Grudzińska-Gross, *Podejrzane pochodzenie jako kategoria kultury polskiej*, w: *Inny, inna, inne. O inności w kulturze*, pod red. M. Janion, C. Snochowskiej-Gonzalez, K. Szczuki, Warszawa 2004, s. 98–109.

<sup>20</sup> F. Ankersmit, *Wzniosłe odłączenie się od przeszłości lub jak być/stać się tym, kim się już nie jest*, tłum. J. Benedyktowicz, „*Konteksty*” 2003, r. LVII, nr 3–4 (262–263), s. 27.

<sup>21</sup> Zob. m.in. A. Cała, *Żyd – wróg odwieczny. Antysemityzm w Polsce i jego źródła*, Warszawa 2012.



opracowań i studiów zwraca się głównie uwagę na kluczową rolę partii jako inicjatorce nastrojów antysemitycznych w społeczeństwie. Zgodnie z tą tezą antysemityzm (czy używając ówczesnej nazwy: antysyjonizm) jawi się jako logiczne następstwo komunistycznej wersji nacjonalizmu<sup>22</sup> i często bywa przedstawiany w izolacji lub przy pobieżnym uwzględnieniu jego innych, równie ważkich impulsów, takich jak nacjonalizm motywowany religijnie, historycznie i kulturowo. Dodatkowo wielu badaczy i świadków epoki jako koronny argument na rzecz niemożliwości rzetelnego opisanego tego problemu wysuwa brak badań empirycznych dotyczących antysemitycznych postaw w społeczeństwie w przededniu Marca i w trakcie „antysyjonistycznej kampanii”. Jak to wyraził Seweryn Blumsztajn w rozmowie z Joanną Derkaczew:

Nikt nie odpowie na to pytanie. Nie ma takich danych. Nie było badań. Są tylko relacje, prasa, opowieści ludzi. Bardzo różne opowieści.<sup>23</sup>

Równocześnie w ostatnich latach zaczynają pojawiać się prace szukające źródeł postaw antysemitycznych nie tylko w nacjonalistycznej ideologii partii i jej dyrektywach. Antysemityzm jest w nich przedstawiany z jednej strony jako problem historyczny i wynikający z polskiej kultury, z drugiej jako inicjowana oddolnie i mająca długą tradycję „mikrohistoria”<sup>24</sup>. W artykule *Ustanowienie nacjonalistycznego pola*

<sup>22</sup> Proces odchodzenia od legitymizacji rewolucyjnej i internacjonalistycznej na rzecz legitymizacji odwołującej się do symboliki i frazeologii narodowej Marcin Zaremba tłumaczy po części istnieniem zapotrzebowania na taką legitymizację w samym społeczeństwie oraz jego „wrażliwością narodową”. Przykładem tak rozumianej wrażliwości może być m.in. niezwykła kariera filmu *Krzyżacy* w reżyserii Aleksandra Forda, który w ciągu kilku miesięcy od premiery obejrzało ponad dwa miliony widzów. Zob. M. Zaremba, „*Jest to jednakże nacjonalizm postępowy...*” (1957–1970), w: tegoż, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2001, s. 273. Zasadniczo zgadzam się z takim ujęciem problemu; niemniej z faktu, iż to społeczeństwo w dużym stopniu było inicjatorem zwrotu partii w stronę nacjonalizmu, wyciągam nieco inne wnioski: jest to dla mnie dowód, że także późniejszy antysemityzm miał odpowiednie społeczne poparcie. Ponadto należałoby też – co nie jest zarzutem pod adresem autora – w tym kontekście zadać pytanie o fazy i sposoby kształtowania polskiej „wrażliwości narodowej” zarówno w PRL-u, jak i we wcześniejszych okresach.

<sup>23</sup> *Podpalilem Polskę. Z Sewerynem Blumsztajnem rozmawia Joanna Derkaczew*, „Notatnik Teatralny” 2009, nr 56, s. 67.

<sup>24</sup> O historii tego terminu zob. m.in. C. Ginzburg, *Mikro-Historie. Zwei oder drei Dinge, die ich von ihr weiß*, „Historische Anthropologie” 1993, t. 1, s. 169–192.

dyskursu społecznego. *Spór między partią a Kościołem w roku 1966* Tomasz Żukowski przekonująco przedstawił, że w latach sześćdziesiątych, szczególnie zaś w trakcie przygotowań do obchodów rocznicy Tysiąclecia Państwa Polskiego / Milenium Chrztu Polski (1966), wątki nacjonalistyczne odgrywały ogromną rolę nie tylko w propagandzie PZPR, ale także w Kościele katolickim, na równi zainteresowanym dążeniem do stworzenia jednolitej etnicznie, kulturowo i religijnie „wspólnoty polskiej”, mimo oczywistych różnic w jej definiowaniu i rozumieniu<sup>25</sup>. Nacjonalistyczny dyskurs kościelny został przy tym omówiony przez Żukowskiego nie w celu prostej modyfikacji tezy „o złej partii i dobrym Kościele”, ile raczej po to, by zjawisko nacjonalizmu i antysemityzmu lat sześćdziesiątych ukazać w szerszym kontekście, jako problem niedający się ograniczyć do przestrzeni związanej z władzą:

Chociaż PZPR i Kościół definiują wrogów inaczej, w roku 1967 okazuje się, że zbiory te w dużej mierze mogą się pokrywać. Ich częścią wspólną są Żydzi, którzy z jednej strony zostają wskazani bezpośrednio jako „syjoniści”, zwolennicy „osi Bonn – Waszyngton” i wewnątrzni wrogowie narodu, jak chce Gomułka, z drugiej, przez analogię do antysemickiego stereotypu, łatwo dają się utożsamić z „niewierzzącymi – komunistami”, których zwalcza Wyszyński, nie robiąc żadnych aluzji rasowych. W przededniu Marca dochodzi więc do swoistej interferencji przeciwstawnych obrazów narodu oraz odpowiadających im wizerunków wroga. Wydaje się ona czynnikiem sprzyjającym wybuchowi nienawiści wobec polskich Żydów.<sup>26</sup>

W tym miejscu warto także przypomnieć trafne ustalenia Jana Sowy, który w pracy *Fantomowe ciało króla* przestrzegał przed niebezpieczeństwem tłumaczenia współczesnej sytuacji Polski poprzez odwołania historyczne odnoszące się wyłącznie do XX wieku, zwłaszcza zaś do komunizmu i drugiej wojny światowej. Według badacza jest to jedynie sprawna „operacja wizerunkowa”, pozwalająca nie sięgać do „wnętrza

---

O przyczynach kampanii antysyjonicznej zob. m.in. D. Stola, *Kampania antysyjoniczna w Polsce 1967–1968*, Warszawa 2000; B. Kosmala, *Die „jüdische Frage” als politisches Instrument in der Volksrepublik Polen*, w: *Die Vertreibung der Juden aus Polen 1968. Antisemitismus und politisches Kalkül*, Hrsg. B. Kosmala, Berlin 2000.

<sup>25</sup> Zob. T. Żukowski, *Ustanowienie nacjonalistycznego pola dyskursu społecznego. Spór między partią a Kościołem w roku 1966* w niniejszym zbiorze. Dla Kościoła milenium było nie tyle rocznicą tysiąclecia państwa polskiego, ile rocznicą chrztu Polski. Zob. także A. Dudek, *Państwo i Kościół w Polsce 1945–1970*, Kraków 1995.

<sup>26</sup> Tamże, s. 17.

własnej narodowej duszy”<sup>27</sup>. Tymczasem, żeby rzetelnie wyjaśnić obecną polską kondycję, należałoby zmierzyć się z bardziej odległą przeszłością. Za ważne źródło Jan Sowa uważa demokrację szlachecką i zakorzenioną w ideologii sarmackiej mit jedności narodowej (tu: jedności szlachty) wraz z wynikającym z niego odrzuceniem wszelkich potencjalnych podziałów, różnic, sporów i dyskusji. Ów mit jedności jest przy tym nie tylko elementem demokracji szlacheckiej – według Jana Sowy stanowi on „trwały element polskiego pejzażu kulturowego”. Jego efektem jest wykluczenie: „Jak pokazuje historyczna praktyka, to poszukiwanie jedności jest przede wszystkim sposobem na marginalizowanie tych, którzy z jakiś powodów nie mogą należeć do proklamowanej wspólnoty”<sup>28</sup>.

Odnosząc te ustalenia do lat sześćdziesiątych, być może warto zastanowić się, na ile ówczesny antysemityzm czerpał z wzorców, wyobrażeń i kapitału symbolicznego przeszłości. Nie chodzi przy tym o zminimalizowanie znaczenia partyjnej propagandy i głoszonego przez nią antysyjonizmu, ale raczej o zmianę perspektywy i refleksję nad tym, czy propaganda ta trafiała na przekazywane kulturowo i obecne w „pejzażu kulturowym” wzorce myślenia o Polsce jako heterogenicznej wspólnocie, w której Żyd przebywać może tylko na prawach gościa. Wydaje mi się, że szukanie źródeł antysemityzmu lat sześćdziesiątych w nacjonalizmie PZPR jest niewystarczające, niezależnie od tego, jak bardzo brutalne były ataki władzy na obywateli żydowskiego pochodzenia. By projekt wypędzenia Żydów z Polski w 1968 roku mógł się udać, potrzebne było wsparcie także innych niż komuniści sił oraz aktualizacja zakorzenionych w kulturze stereotypów. Jak to ujęła Ewa, jedna z bohaterów książki *Życie przecięte*:

O partyjnym antysemityzmie wbudowanym w system komunistyczny słyszałam od ojca dość wcześnie. On uczył mnie, że to jedna z tych komunistycznych metod walki o władzę (...). To, na co nie byłam przygotowana, to antysemityzm przeciętnych ludzi, Polaków. W domu się przedtem o antysemityzmie Polaków ze mną nie mówiło, rodzice to zjawisko chyba troszkę wypierali, bo skoro chcieli należeć do tego narodu, to po co myśleć o nim jako o antysemickim? W moim komunistyczno-żydowskim

---

<sup>27</sup> J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011, s. 272.

<sup>28</sup> Tamże, s. 273. Sowa pisze o marginalizacji „chłopów, mieszczan, Żydów, reakcjonistów, postkomunistów, gejów, lesbijek, feministek, wykształciuchów itd.”.

środowisku też nie mogłam antysemityzmu odczuć – a teraz zdumiewało mnie, że gazetowa propaganda tak łatwo to w ludziach uruchomiła!<sup>29</sup>

### 3

Jak w niemal w każdej innej kulturze, także w polskich dyskursach generacyjnych i genealogicznych można wskazać tendencje mistyfikacyjne, na przykład powtarzanie, zwłaszcza w sagach i opowieściach rodzinnych, mitu o polskim „domu otwartym”, do którego „przyciągani bywają i obcy przybysze”<sup>30</sup>. Mit ten paradoksalnie nierzadko łączono z mitem o z czystym „źródle” – nieskazitelnym prapoczątku rodzinnej historii. W ramie tak sformułowanych opowieści nie ma miejsca na wizerunek (polskiej) rodziny ekskluzywnej, zamkniętej na innych i nierzadko ksenofobicznej, choć oczywiście pojawia się on w wielu innych, wolnych od tendencji mistyfikacyjnych utworach i artefaktach. Na poziomie metarefleksji daje się tu zaobserwować ciekawe zjawisko. Mimo że demontaż i dekonstrukcja idealistycznych wyobrażeń o „domu polskim” stanowią permanentną cechę polskiej kultury, to jednak znacznie częściej przebiegają one pod znakiem ironii i satyry niż empatii oraz – co ważne z punktu widzenia moich rozważań – rzadko towarzyszy im analiza problemu antysemityzmu występującego w analizowanych tekstach kultury<sup>31</sup>. W efekcie antysemityzm lat sześćdziesiątych sporadycznie bywa problematyzowany jako zjawisko rodzinne, generowane nie przez abstrakcyjne kategorie „władzy”, „państwa”, „społeczeństwa” i „kościół”, tylko przez konkretnych członków rodzinnej wspólnoty. W pewnym sensie ma to związek z opisanym przez Martę Fik problemem „rozliczania komunizmu nie wychodzącego poza rozrachunki z władzą”<sup>32</sup>. Pomijając w tej chwili kwestię zasadności samego „rozliczania” przeszłości – niebezpieczeństwo polega zawsze na tym, że w trakcie

<sup>29</sup> J. Wiszniewicz, *Życie przecięte*, dz. cyt., s. 337.

<sup>30</sup> Zob. J. Prokop, *Dom rodzinny*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, pod red. A. Kowalczykowej, J. Bachórzea, Wrocław 2002, s. 165.

<sup>31</sup> Choć i to zaczyna się zmieniać. Zob. K. Chmielewska, *Hydra pamiątek. Pamięć historyczna w dekompozycji*, w: *Opowiedzieć PRL*, pod red. K. Chmielewskiej i G. Wołowca, Warszawa 2011, s. 16–33; E. Szybowicz, *Comme il faut 2. O prozie i paszporcie Jacka Dehnela*, w: *Polityka literatury*, Warszawa 2009, s. 107–132.

<sup>32</sup> M. Fik, *Marzec '68. Za kogo się wstydzimy?*, w: tejsze, *Autorytecie wróć. Szkice o postawach polskich intelektualistów po Październiku 1956*, Warszawa 1997, s. 69.

rozliczania przeszłość bardzo szybko zaczyna być traktowana jako coś obcego i zmitologizowanego<sup>33</sup>, czym innym jest także rozliczanie komunizmu i rozliczanie antysemityzmu – warto zwrócić uwagę na potrzebę wyjścia poza schemat mówienia o wydarzeniach marcowych jako historii, która nie dotyczyła przeciętnych Polaków. Świadczenia tych, którzy w 1968 roku opuścili Polskę, nie potwierdzają tej tezy, nawet jeśli – na co zwracam uwagę, uprzedzając ewentualne zarzuty jednostronności – wielu pamiętających Marzec Żydów podkreśla fakt udzielonej im przez Polaków pomocy, jak również gesty wsparcia i solidarności<sup>34</sup>.

„Nie ulega wątpliwości, że pomiędzy moimi polskimi i żydowskimi kolegami istniały pewne różnice. Najważniejsza dotyczyła rodziny”, pisał Henryk Dasko, zwracając uwagę na to, że większość rodzin żydowskich, tak jak i jego własna, nie miała w pobliżu ani bliższych, ani też dalszych krewnych; jeśli miały ich w ogóle, to „z reguły gdzieś za oceanem”<sup>35</sup>. Polska rodzina lat sześćdziesiątych różni się od rodzin żydowskich już pod samym tylko względem liczebności. Kategoria ilościowa jako taka nie jest rzecz jasna kryterium automatycznie generującym poczucie gorszości (Dasko nie pisze o poczuciu gorszości, tylko o innym doświadczeniu), jednak w kulturach takich jak polska, podkreślających wartość więzi pokoleniowych i znaczenie dorastania w wielopokoleniowej wspólnoty, może być kryterium wartościującym. Pomimo że w tekstach nie znalazłam żadnych przykładów czy opisów bezpośredniego wykorzystywania tej różnicy do celów antysemitycznych – wspominam o niej przede wszystkim dlatego, że wspominają o niej sami autorzy – to jednak nie wydaje mi się ona całkiem bez znaczenia. „Nas z d r a d z a ł o [podkreślenie A.A.], że nie posiadaliśmy rodzin, dziadków, babć, wujków, cioć” – czytamy we wspomnieniu Anny

---

<sup>33</sup> Zob. uwagi Michała Głowińskiego o zmitologizowanej kategorii „onych” w: tegoż, *Marcowe gadanie*, dz. cyt., s. 7.

<sup>34</sup> Warto zwrócić uwagę, że struktura wielu wspomnień opiera się na antytezach i opozycjach: „A później... później pomyślałem, że to nie przypadek, że nagonka na Żydów zdarzyła się w Polsce. (...) w Polsce wystarczy rzucić hasło „huzia na Żydów” i naród to podchwyci. (...) Wiem, że nie wszyscy chcieli. (...) Miałem bardzo dobrych kolegów Polaków. Im było przykro. Mówili mi, że jest im przykro. I nic nie mogli zrobić. Nic. Przyszli na dworzec”. T. Torańska, *Jesteśmy*, dz. cyt., s. 238.

<sup>35</sup> H. Dasko, *Dworzec Gdański. Historia niedokończona*, Warszawa 2008, s. 71.

de Tusch Lec<sup>36</sup>. Brak rodziny był więc sygnałem inności i odmienności, czymś, z czym nie należało się „zdradzać”. Nieposiadanie babć i wujków było cechą odróżniającą, zwłaszcza że w najbliższym otoczeniu zdecydowana większość mogła liczyć na rodzinne wsparcie.

Problem utraty rodziny i bliskich w czasie wojny nie dotyczył wyłącznie Żydów, jednakże Żydów dotyczył w sposób szczególny. Ogrom tej straty, związane z nim cierpienie i trauma stanowią ważny element narracji postkatastroficznych, dokumentujących zmagania z doświadczeniem Holokaustu. Można zaryzykować stwierdzenie, że w zorientowanej na tak zwane wartości rodzinne i gloryfikującej wielopokoleniowość jako gwarancję istnienia narodu w perspektywie długiego trwania kulturze polskiej strata ta była szczególnie mocno odczuwalna. Rodziny Żydów polskiego pochodzenia były naznaczone innością, nie wpisywały się i wpisywać się nie mogły w charakterystyczne dla kultury polskiej wzorce rodzinne. Marcowa propaganda, skutecznie wykorzystująca zarówno polskie tradycje i kapitał kulturowy, jak i polskie resentymenty, aktualizowała wątek antysemitki w kontekście „właściwych” genealogii i „właściwych” historii rodzinnych. Przy czym źródeł tego dyskursu w latach sześćdziesiątych należy szukać nie tyle czy nie tylko w programie PZPR – mimo nasilenia się tendencji konserwatywnych i tradycjonalistycznych w partii to właśnie w latach sześćdziesiątych w Polsce dokonały się ogromne przemiany cywilizacyjne i obyczajowe, prowadzące do rozluźnienia gorsetu norm i wzorców rodzinnych<sup>37</sup> – ile również w Kościele katolickim, operującym tradycyjnym wizerunkiem „rodziny polskiej” jako „kotwicy ratunku” i „symbolu narodowej jedności”<sup>38</sup>. Przekonanie o wyższości rodzin wielopokoleniowych, osadzonych w polskiej tradycji i kulturze, było też prawdopodobnie mocno obecne w tak zwanej świadomości potocznej. Do obrazu polskiej, katolickiej od pokoleń rodziny Żyd nie pasował niejako *per definitione*, bez konieczności uruchamiania kryteriów rasowych.

---

<sup>36</sup> T. Torańska, *Jesteśmy*, dz. cyt., s. 99.

<sup>37</sup> Problem ten jest szczególnie interesujący w kontekście emancypacji kobiet. Zob. m.in. M. Fidelis, *Women, Communism, and Industrialization in Postwar Poland*, Cambridge 2010.

<sup>38</sup> *Oreddie biskupów polskich do ich niemieckich braci w Chrystusowym urzędzie pasterskim*. Korzystam z publikacji internetowej: [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/oredzie-niem\\_18111965.html#](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/oredzie-niem_18111965.html#) [dostęp 24.09.2014].

Mam świadomość – wspominała cytowana powyżej Ewa – że w Polsce mogą być tylko Polką z przymiotnikami. Mogę być Polką pochodzenia żydowskiego, Polką z komunistycznej rodziny, Polką wychowaną w komunistycznym środowisku rówieśniczym – cały ten zestaw, który powoduje, że z „bycia Polką” odcięty zostaje katolicyzm, religijność, dziedziczenie religijno-zwyczajowych tradycji, a więc to, co z polskością najczęściej mechanicznie jest utożsamiane.<sup>39</sup>

Stałym elementem interesujących mnie narracji jest refleksja nad źródłami i przyczynami własnej odmienności. Oprócz przyczyn etnicznych, religijnych i politycznych autorzy wskazują również przyczyny kulturowe, ściśle powiązane z modelami polskiego życia rodzinnego i domowego. Bycie Żydem w Polsce implikuje nieuczestniczenie (lub odwrotnie, uczestniczenie na zasadach mimikry) w tradycyjnych obchodach, rytuałach, obchodach świąt, polskich zwyczajach, przy równoczesnym ukrywaniu, maskowaniu czy przynajmniej nieeksponowaniu swojej odmienności. „Nas łączyło to, że nie mieliśmy Gwiazdki, nie obchodziło się imienin”<sup>40</sup>; „Żyłam w innym rytmie i w otoczeniu innych symboli. Nie obchodziłam imienin, tylko urodziny, w czasie Wigilii nie dzieliłam się opłatkiem, tylko jadłam szynkę”<sup>41</sup>. Fakt nieprzynależności do dominującej wspólnoty podlega różnym ocenom. W niektórych wspomnieniach nie jest traktowany jako problem, w innych – wręcz przeciwnie:

Dni katolickich świąt w ogóle były dla mnie trudne. Były straszne! Pamiętam, jest Wielkanoc, patrzę przez okno, koleżanki idą z koszyczkami elegancko do kościoła. Dlaczego ja nie mogę iść jak one z koszyczkiem? (...) Albo te sukienki białe na komunię. Dlaczego ja nie mogę mieć ślicznej komunijnej sukieneczki? (...) Patrzyłam jak na film, ale mnie w tym filmie nie było.<sup>42</sup>

W społeczeństwach wielokulturowych różne kultury, zwyczaje i tradycje egzystują obok siebie i nie są uporządkowane hierarchicznie; w społeczeństwach heterogenicznych, takich jak w Polsce lat sześćdziesiątych, prymat kultury dominującej wiąże się z marginalizacją kultur i tradycji zaliczanych do mniejszości, często traktowanych jako zagrożenie czy zamach na narodową tożsamość. To, czy ktoś obchodzi Boże Narodzenie, czy go nie obchodzi, powinno być – w wersji

<sup>39</sup> J. Wiszniewicz, *Życie przecięte*, dz. cyt., s. 536.

<sup>40</sup> T. Torańska, *Jesteśmy*, dz. cyt.

<sup>41</sup> J. Wiszniewicz, *Życie przecięte*, dz. cyt., s. 527.

<sup>42</sup> Tamże, s. 278.

idealnej – traktowane jako kwestia absolutnie prywatna. Naznaczone katastrofą Zagłady rodziny żydowskie miały świadomość, że także w Polsce lat sześćdziesiątych lepiej nie odbiegać od reszty. Presja „domu polskiego” jako konstrukcji zmitologizowanej, opartej na przestrzeganiu określonych reguł, była dla wielu Polaków żydowskiego pochodzenia mocno odczuwalna. Mimo że niewątpliwie nie należy ani uogólniać opresyjnych tendencji polskiej kultury – które *de facto* mogły stać się problemem dla każdego, nie tylko Żydów<sup>43</sup> – ani ich demonizować, to jednak również nie należy ich przemilczać. W pewnym sensie sytuacja Żydów w Polsce przypominała sytuację subalternów w dawnych koloniach. Analizując doświadczenia karaibskiej pisarki Jamaiki Kincaid, która w autobiograficznej powieści *Lucy* opisywała traumę swojego dzieciństwa, kiedy to nauczycielka w szkole kazała jej recytować wiersz *Żonkile* Wordswortha, gdy ona tymczasem nigdy nie widziała tych kwiatów, Aleida Assmann pisze o „rozłamie między elementem znaczącym i znaczoną, który odzwierciedlił się w rozpadzie osobowości”<sup>44</sup>, byciu sobą i nie-sobą równocześnie.

W jednej z zapisanych przez Joannę Wiszniewicz opowieści pojawia się wzmianka o tym, że wyznaczanie granic między domem polskim a domem niepolskim czasami miało charakter plemienny, odwołujący się do najniższych, atawistycznych instynktów: „kiedyś nam ktoś drzwi wysmarował gównem”. Bardziej precyzyjnie: „sąsiedzi traktowali nas jako innych. Dokuczali gosposi, że pracowała u Żydów. (...) Rosło się od dziecka, wiedząc, że się różnisz”<sup>45</sup>. Antysemityzm w kontekście historii rodzinnych („drzwi”, „sąsiedzi”, „gosposia”, „dziecko”, „rosnąć”) to praktyki odbywające się często we wspólnej przestrzeni: bloku, kamienicy, na osiedlu, na klatce schodowej. Należy go sobie wyobrazić nie jako abstrakcyjne nawoływania do nienawiści rasowej, lecz jako codzienne interakcje i rytuały. Siedząc „przycupniętym na krawężniku naszej uliczki”, można było usłyszeć po sąsiedzku: „Tfu, Żydzi do Palestyny”<sup>46</sup> czy „Polak by jednak tak nie skrzywdził Polaka” [jak Żyd] od

---

<sup>43</sup> Polska obyczajowość w świeckiej formie pojawiała się oczywiście także w niekatolickich polskich domach.

<sup>44</sup> A. Assmann, *Wprowadzenie do kulturoznawstwa. Podstawowe terminy, problemy, pytania*, tłum. A. Artwińska i K. Różańska, w przygotowaniu.

<sup>45</sup> J. Wiszniewicz, *Życie przecięte*, dz. cyt., s. 47 (relacja Bronki Karst).

<sup>46</sup> Tamże, s. 156–157 (relacja Zosi).



koledzanki z pokoju w akademiku<sup>47</sup>. Dom niepolski w marcu 1967 roku niekoniecznie był oazą bezpieczeństwa. W jego przestrzeń wdzierały się na przykład pełne nienawiści telefony z pogroźkami. Stawał się tym samym miejscem naznaczonym, narażonym na szykany i prześladowania. Nie wpisywał się w obowiązujący obraz tradycji, zyciorysy jego mieszkańców odbiegały od zyciorysów oficjalnie aprobowanych.

Gdy rozważa się problem „właściwej genealogii” w kontekście Marca ‘68, nie sposób nie poruszyć problemu tzw. żydokomuny. Nie jest to sprawa łatwa, mimo że w ostatnich latach pojawiało się wiele bardzo różnych prac na ten temat<sup>48</sup>. Przekonuje mnie teza Joanny Tokarskiej-Bakir, że topos żydokomuny był i nadal jest tak chętnie przywoływany, dlatego że pozwala dokonać niezbędnych korekt w „polskim zyciorysie” i wymazać niewygodne fragmenty w „polskiej genealogii”. Wszak jeśli przyjmie się, że za wprowadzenie komunizmu w Polsce odpowiedzialni byli Żydzi, wówczas Polacy mogą dalej pielęgnować swój status ofiary i odsuwać od siebie niewygodne dla nich prawdy:

Tym, co jest dla symbolicznego autowizerunku patrioty naprawdę nieznośne, nie są przekazy o zachowaniu Żydów, z narodowego ciała z definicji wykluczonych, lecz Polaków. Zalicza się do nich wiedza o współpracy tych ostatnich z hitlerowcami, spełniającymi endecki sen o oczyszczeniu Polski z Żydów, po wojnie zaś – oddźwięki, z jakim w Polsce powojennej właśnie wśród owych „czyszczących” spotkał się komunizm. W kanalizowaniu niepokoju, związanego z owymi tabu, Żydzi jako ci, na barki których można przeprojektować własne kłopotliwe zaangażowanie, byli po prostu nieodzowni. Dzięki nim można było myśleć o stalinizmie jako o „żydowskim spisku przeciw Polsce”, spisku, z którego wyłączeni byli „ubecy, jeśli płynie w nich aryjska krew”.<sup>49</sup>

„Dzieje antykomunistycznej obsesji” (określenie Andrzeja Walickiego) wykraczają poza ramy tego szkicu, choć problem żydokomuny,

<sup>47</sup> Tamże, s. 408.

<sup>48</sup> P. Śpiewak, *Żydokomuna. Interpretacje historyczne*, Warszawa 2012; A. Zawadzka, *Kawior w sowieckiej ambasadzie*, „Recykling idei. Pismo społecznie zaangażowane” 2012, nr 13, s. 177–184; M. Starnawski, *Tęsknię za tobą, Żydzio – rewolucjonisto! Demitologizacja, etos i nieprawomyślne lekcje w filmie Anny Zawadzkiej „Żydokomuna”*, „Recykling idei. Pismo społecznie zaangażowane” 2012, nr 13, s. 162–176; Grzegorz Krzywiak, *Błędne koło z dobrymi intencjami*, „Recykling idei. Pismo społecznie zaangażowane” 2012, nr 13, s. 185–190.

<sup>49</sup> J. Tokarska-Bakir, *Legendy o krwi*, dz. cyt., s. 578. W powyższym cytacie znajduje się dużo przypisów do literatury przedmiotu, których ze względów technicznych nie jestem w stanie przytoczyć.

na co zwracała uwagę Anna Zawadzka, łączy się ściśle z antykomunizmem<sup>50</sup>. Na podstawie analizowanych wspomnień trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, na ile antysemityzm w Marcu 1968 roku wypływał z przynależności polskich Żydów do partii. Wydaje się, że równie ważna była niechęć wobec Żydów motywowana religijnie i kulturowo. Na stereotyp Żyda-komunisty nakładały się inne antyżydowskie stereotypy. Rozpowszechniana oficjalnymi kanałami nacjonalistyczna retoryka trafiła w drugiej połowie lat sześćdziesiątych na podatny, bo mający długą historię, grunt:

Wtedy, w Marcu, ja o Żydach wiedziałem tyle, co w s z y s c y. Że są czymś obcym i mają dziwaczne imiona, że są nieojajnymi obywatelami i wrednymi syjonistami, że to zdrajcy, co nienawidzą Polaków (...). A jeszcze miałem w pamięci słyszane od z a w s z e dowcipy o chytrych i śmiesznych Żydach, i te odwieczne narzekania na Żydów w sklepowych kolejkach, i tę pogardę, z jaką Zagłoba, mój ulubiony bohater literacki, o Żydach się wyrażał [podkreślenia A.A.].<sup>51</sup>

W tym miejscu należy zwrócić uwagę, że w interesujących mnie autonarracjach fakt przynależności rodziców czy dziadków do partii nie jest traktowany *per se* jako coś, z czego trzeba się tłumaczyć, niezależnie od tego, jaki stosunek do komunizmu mają dzieci. „Ale właściwie dlaczego ja się przed tobą tłumaczę? Nie odbierasz tego w ten sposób? To dobrze, bo ja nie mam zamiaru przed nikim się tłumaczyć”<sup>52</sup> – mówi Feliks Cieszyński w rozmowie z Teresą Torańską zaraz po tym, jak akces do komunizmu swoich rodziców porównał z rodzajem parareligijnego uwiedzenia. Wielu rozmówców zdaje sobie sprawę ze złożoności motywów stojących za tą decyzją – z tego powodu zresztą partyjny antysemityzm lat 1967–1968 roku bardzo często uderzał w komunistów żydowskiego pochodzenia ze zdwojoną siłą – nawet jeśli sami deklarują poglądy niekomunistyczne. Zgoda na publikację takich wersji biografii i historii rodzinnych w Polsce w roku 2008 z pewnością nie była ani czymś łatwym, ani oczywistym, nawet jeśli część osób nie podała

<sup>50</sup> A. Walicki, *Od projektu komunistycznego do neoliberalnej utopii*, Kraków 2013; Anna Zawadzka, *Kawior w sowieckiej ambasadzie*, dz. cyt., s. 177–178.

<sup>51</sup> J. Wiszniewicz, *Życie przecięte*, dz. cyt., s. 411.

<sup>52</sup> T. Torańska, *Jesteśmy*, dz. cyt., s. 203. Presji „rozliczenia się” za „żydokomunę” i Marzec 1968 roku zdają się ulegać niektórzy przedstawiciele tzw. trzeciego pokolenia, deklarujący gotowość zadośćuczynienia za komunistyczny grzech własnych dziadków. Zob. dyskusję *Wnuki żydokomuny* na stronie Forum Żydów Polskich. <http://www.fzp.net.pl/zydzy-i-komunizm/wnuki-zydokomuny> [dostęp 24.09.2014].

swoich prawdziwych czy pełnych nazwisk. Niewątpliwą zaletą tych opowieści jest to, że ich autorzy są dalecy od korygowania, poprawiania czy upiększania historii rodzinnych. „Znaliśmy ich dobrze, mówiliśmy do nich «wujku», «ciociu», rozumiało się, że rodzice czy przyjaciele naszych rodziców to nomenklatura” – wspomina Marta Petrusiewicz<sup>53</sup>. Wypowiedzi tego rodzaju traktuję jako próbę znalezienia w kulturze polskiej miejsca dla alternatywnych historii rodzinnych, w których identyfikacja z komunizmem nie jest rodzajem winy czy skazy. Rewidują one obecną w dyskursie antykomunistycznym figurę cynicznego funkcjonariusza, którego akces do partii był motywowany wyłącznie względami strategicznymi, i pokazują, że rodzinna „czerwona nić” prowadziła czy mogła prowadzić do kłębka „sprawiedliwości społecznej” czy „walki o lepszy świat”<sup>54</sup>. Publikowane w Marcu książki takie jak *Glupia sprawa* próbowały przekonać, że rodziny żydowskie nie mogą być ani „zasłużone”, ani tym bardziej „polskie”, równocześnie stawiając za wzór postaci takie jak główny bohater powieści Zygmunt Cywiński. Staralam się pokazać, że antysemitka retoryka powieści nigdy nie spotkałaby się z takim odzewem, gdyby nie odnosiła się do wyobrażeń organicznie wpisanych w model polskiej kultury. Ich złowroga siła polega też na tym, że są one wspólne przedstawicielom różnych opcji politycznych i światopoglądowych. Z kolei postaci takie jak Cywiński wspierają (zwłaszcza po 1989 roku) dyskurs antykomunistyczny i powodują, że spokojna debata o komunistycznym zaangażowaniu, także w kontekście historii rodzinnych, staje się bardzo trudna.

\* \* \*

Motto do swojego artykułu zaczerpnęłam z opowiadania Witolda Gombrowicza *Pamiętnik Stefana Czarnieckiego*. Jak wiadomo, jest to ironiczna i niejednoznaczna opowieść o „pełnym zacności” domu polskim, w którym hołduje się polskim tradycjom i wartościom, a przy tym ojciec jest antysemitą nienawidzącym swojej żony Żydówki – gorliwej katoliczki. Tym, co zaprzęta umysł ojca rodziny, jest wygląd jego jedyne dziecko, narratora opowiadania: kształt jego nosa i uszu,

<sup>53</sup> J. Wiszniewicz, *Życie przecięte*, dz. cyt., s. 315.

<sup>54</sup> Odwołuję się do tytułu książki Stefana i Witolda Lederów *Czerwona nić*, Warszawa 2005, oraz do tytułów rozdziałów III i X.

budowa ciała. Stara się on wyposażyć syna we wszelkie godne „prawdziwego Polaka” cnoty, takie jak męskość, waleczność, lekceważenie kobiet i antysemityzm właśnie. Nadużyciem i przesadą byłoby twierdzić, że w tym przedwojennym opowiadaniu Gombrowicza znajduje się prefiguracja zajmującej mnie problematyki. Niemniej jestem przekonana, że można je potraktować jako gest zapraszający do zajęcia się antysemityzmem w kontekście historii prywatnych i intymnych. Marzec 1968 roku jest także problemem naszych „pełnych zacności domów”, nawet (zwłaszcza?) jeśli w odpowiedzi na społeczną ankietę: „Jakie fakty, zjawiska, wydarzenia z powojennej historii Polski ocenia Pan/Pani szczególnie krytycznie i dlaczego?” nikt z badanych ani w 1987, ani w 2003 roku nie wymienił faktu, że po Marcu z Polski z biletem w jedną stronę wyjechało około 15 tysięcy obywateli żydowskiego pochodzenia – sąsiadów, współlokatorów, krewnych<sup>55</sup>.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

---

<sup>55</sup> P.T. Kwiatkowski, *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, Warszawa 2008, s. 333. W 2003 roku w ankiecie wymienione zostały jednak „prześladowania, szykany, nagonki”.