

Przemysław Czapliński

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Zakład Antropologii Literatury
orcid.org/0000-0002-4805-6471
czaple@amu.edu.pl

Prawda i co dalej

„Książka ta jest w dużej części analizą fikcji stanowiących treść zbiorowej pamięci oraz opisem powstawania składających się na nie opowieści” (WR 23)¹, pisze Tomasz Żukowski w początkowej partii monografii *Wielki retusz*. Chodzi o fikcje, które – jak głosi podtytuł – pomagają zapomnieć, że „Polacy mordowali Żydów”.

Autor ma mocne podstawy, by do tego tematu się zabrać. Choć publikuje wiele, to skupia się na dziejach polskiej kultury powojennej. Bada ją od strony klasowej (zwłaszcza w odniesieniu do pierwszych dekad), narodowej (zwłaszcza w odniesieniu do relacji polsko-żydowskich), ideologicznej (zwłaszcza w odniesieniu do kształtowania się idei komunistycznej w Polsce, jej rozpadu i jej życia po życiu)². Píše ciekawie: formułuje wyraźne tezy, spokojnie i przekonująco prowadzi wywód, dobrze pointuje. Przy tym wszystkim jest podejrzliwy wobec *status quo* i wobec kultury prawomocnej. Podejrzewa (i słusznie), że stanowi ona nie tyle syntezę (lub choćby kompromis) społecznego zróżnicowania, ile wersję narzucaną przez stronę o największej władzy symbolicznej. Takiej właśnie prawomocnej narracji (o Zagładzie) dotyczy *Wielki retusz*.

Prawda i jej retusz

Książka składa się z obszernego wstępu (wyjaśniającego założenia, cele i metodę) oraz pięciu pokaźnych części. Omawia w nich autor kolejno: 1) polowa-

¹ Tomasz Żukowski, *Wielki retusz. Jak zapomnieliśmy, że Polacy mordowali Żydów*, Warszawa: Wielka Litera, 2018. Korzystam z wydania elektronicznego: eLitera s.c., 2018; lokalizacja cytatów po skrócie WR.

² W tym zakresie ma na swoim koncie m.in. napisaną wespół z Elżbietą Janicką książkę *Przemoc filosemicka? Nowe polskie narracje o Żydach po roku 2000* (2016) oraz trzy monografie wieloautorskie: o kategorii świadka Zagłady (2018); o debatach literackich po roku 1989 (2016); o Zagładzie w *Medalionach* Nałkowskiej (2016). Ponadto zredagował wiele tomów zbiorowych, w tym: *Czytanki dla robotników sztuki. Kultura nie dla zysku* (2009), *Rok 1966. PRL na zakręcie* (2014), *Lata czterdzieste. Początki polskiej narracji o Zagładzie* (2018). Ponadto kierował projektem badawczym „Nowy paradygmat? Obraz stosunków polsko-żydowskich w wybranych tekstach kultury po 2000 roku”.

nie na Żydów w trakcie okupacji (na podstawie filmu Ewy i Czesława Petelskich *Naganiacz* skonfrontowanego z *Pokłosiem* Władysława Pasikowskiego oraz tekstami Henryka Grynberga *Zwycięstwo*, *Żydowska wojna* i *Dziedzictwo*); 2) przemianę dyskursu polskiego antysemityzmu w obliczu Zagłady (na podstawie odezwy Zofii Kossak-Szczuckiej *Protest!* oraz opowiadania Jerzego Andrzejewskiego *Wielki Tydzień*)³; 3) problematykę Sprawiedliwych (przede wszystkim książka Władysława Bartoszewskiego *Ten jest z ojczyzny mojej* konfrontowana z filmami: *Sprawiedliwi* Janusza Kidawy i Ryszarda Gontarza⁴, *Ulica Graniczna* Aleksandra Forda, *Jeszcze tylko ten las* Jana Łomnickiego, *W ciemności* Agnieszki Holland); 4) kategorię świadka (analiza tekstu Jana Błońskiego *Biedni Polacy patrzą na getto*)⁵; 5) symetryzację losów polskich i żydowskich oraz inne strategie panowania nad tożsamością zbiorową (na podstawie dramatu Tadeusza Słobdzianka *Nasza klasa*).

We wstępie Żukowski pokrótce omawia zasadnicze konteksty metodologiczne, które pomogły mu stworzyć własną metodę. Źródłem inspiracji były: teoria przemocy symbolicznej i struktur dominacji Pierre'a Bourdieu, teoria pamięci społecznej Maurice'a Halbwachsa, koncepcja pamięci funkcjonalnej Aleidy Assmann, koncepcja zapominania Marca Augé, freudowska kategoria „niesamowitego” oraz ustalenia polskich badaczy Zagłady – przede wszystkim Katarzyny Chmielewskiej, Jana Grabowskiego, Jana Tomasza Grossa, Grzegorza Niziołka, Joanny Tokarskiej-Bakir i Feliksa Tycha.

³ Autor zatytułował ten rozdział „Troska o autowizerunek”, co wydaje się nazbyt ogólne, jako że autowizerunkowe zabiegi Polaków są nadrzędnym zagadnieniem całej książki, a nie wyłącznie tego rozdziału.

⁴ Szokujące zestawienie znajduje pełne uzasadnienie w analizie: „zaskakujące podobieństwo wskazujące na jednolity wzór kultury, w którym zanurzeni są zarówno zwolennicy Moczara, jak i Władysław Bartoszewski czy komentatorzy z «Tygodnika Powszechnego». Wzór ten określa prawdy, które nie budzą niczyich wątpliwości, zaśłania też sens i konsekwencje praktyk, których częścią pozostaje. Ukrywa grę władzy, toczącą się między większością a dyskryminowanymi. Troska o polski autowizerunek okazuje się dla wszystkich najwyższą wartością. Dlatego zapewne mogła usprawiedliwiać tak grube, zdawałoby się, przekłamania oraz sprawiać, że wierzyli w nie – i to zapewne szczerze – nawet bezpośredni świadkowie wydarzeń. Standard przyzwoitości stanowiący część tego wzoru nie brał pod uwagę agresji uruchamianej przy powielaniu stereotypów związanych ze Sprawiedliwymi i wprawianiu w ruch towarzyszącego im szantażu i wykluczenia. Dyskryminująca Żydów opowieść uchodziła wyłącznie za bezstronny i obiektywny opis rzeczywistości, a polskie zachowania za naturalną reakcją na wydarzenia. W tym właśnie porządku – analizy wzorów kultury, a nie osądu osób – należy wskazać podobieństwa między narracjami Bartoszewskiego oraz Kidawy i Gontarza” (WR 248–249).

⁵ Autor już na wstępie wyraźnie stwierdza: „Narrację Błońskiego należy potraktować jako jeden z wariantów obronnego wzoru polskiej kultury, a jednocześnie ustanowienie jego nowej wersji, którą znamy jako «winę obojętności». Niewygodne fakty znikają, bo mówi się o nich w szczególny sposób” (WR 287). Skrupulatna analiza – choć uderza w jeden z tekstów założycielskich dla nowego okresu – jest przekonująca.

Wszystko to – powracam do zdania zacytowanego na początku – ma służyć analizie „fikcji stanowiących treść zbiorowej pamięci” (WR 23), czyli narracji, które na różne sposoby bronią pozytywnego wizerunku zbiorowości polskiej. Cała analiza – sporządzą skrót nieoddający materiałowego i analitycznego bogactwa książki – opiera się na pięciu tezach: 1) na scenie pierwotnej przedstawiającej relacje polsko-żydowskie czasów Zagłady widać przemoc stosowaną przez Polaków, która sytuuje prześladowców albo blisko niemieckiego okupanta, albo w orbicie korzyści płynących z działań eksterminacyjnych; 2) o przemocowym działaniu Polaków na scenie pierwotnej zdecydował antysemityzm wprowadzony do polskiej tożsamości zbiorowej przez elity międzywojenne; 3) przemoc antysemitka w całym okresie powojennym była (jest do dziś) retuszowana przede wszystkim przez elity o nastawieniu liberalno-lewicowym; 4) wielki retusz wymaga ustawicznej kontroli nad opowieścią o Zagładzie, tj. narracyjnego dyscyplinowania sprawców i świadków, a także wciągania do współpracy ofiar polskiego antysemityzmu (które otrzymują warunkowe uczestnictwo we wspólnotocie w zamian za podtrzymanie wersji normatywnej); 5) działania retuszujące: a) wytwarzają niespójności w polskich narracjach o Zagładzie; b) zamykają dyskurs publiczny i dociekania naukowe w pętli składającej się z powtarzalnych faz (ujawnienie przemy – wstrząs – retusz – aktywne niepamiętanie – ujawnienie przemy – wstrząs – retusz...).

Nieco szerzej rzecz ujmując, autor na przykładzie wybranych tekstów kultury (filmy, eseje, książki wspomnieniowe, proza, dramaty) omawia konstruowanie korzystnego wizerunku polskiej tożsamości zbiorowej. Konieczność troski o autowizerunek narodziła się w wyniku zderzenia polskiego antysemityzmu z Zagładą: eksterminacja Żydów stała się nie tylko szokującym ekranem, na którym Polacy mogli dojrzeć swoje antysemityczne fantazje wprowadzone w czyn, lecz także funkcjonowała jako systemowa okazja, która upodobniła Polaków (mordujących Żydów) do hitlerowskiego okupanta. Z tych powodów już podczas wojny, a z jeszcze większą intensywnością po jej zakończeniu rozpoczęło się wielkie retuszowanie. Zawsze niestabilne i zagrożone demaskacją, wyretuszowane opowieści tworzą mit moralnej nieskazitelności Polaków. Mit ten wyznacza punkt stałego powrotu: jeśli następuje ujawnienie prawdy, mit zostaje uruchomiony i cofa wszystko do fantazmatycznego stanu niewinności.

Aby utrzymać niewinność, jak pisze Żukowski, potrzebna jest współpraca wielu czynników. Do tych kluczowych należą strategie ustalające ramy narracyjne. Selekcjonują one materiał, który w opowieści może się znaleźć. Jest to w istocie najważniejszy etap, gdyż nie tylko odcina się na nim dostęp treściom niechcianym (a więc prawdzie o polskiej przemy wobec Żydów), lecz przede wszystkim blokuje możliwości analizy samej kultury. Bez dostępu do narzędzi analitycznych niemożliwe staje się odsłonięcie, nazwanie, przeanalizowanie i zrozumienie, że polska kultura nowoczesna (choć być może również przednowoczesna) była ufundowana na mitach dyskryminacyjnych. Tożsamość zbiorowa w takiej kulturze jest strukturyzowana przez narracje nie tylko dys-

kryminujące Obcych, lecz także kontrolujące samo mówienie o dyskryminacji. W rezultacie opowieść nadrzędna potrafi z jednej strony zanegować lub zrelatywizować prawdę o polskiej przemocy wobec Żydów, z drugiej zaś dokonać całkowitej inwersji fabularnej i aksjologicznej, przedstawiając oprawców jako Sprawiedliwych, ofiary zaś – jako winnych. Narracje te pozwalają „zignorować informacje o agresji polskiego otoczenia, jej skali, wreszcie o jej znaczeniu dla losu Żydów i dla skuteczności hitlerowskiej akcji eksterminacyjnej. Chronią wizerunek polskiej społeczności. Krytyka i publiczność nieomylnie je wychwytuje i powtarza, oddzielając się tym samym od niechcianej wiedzy” (WR 3–4). Po etapie selekcji następuje segregacja, która polega na przydzieleniu ról, nacechowaniu wykonawców i rozwinięciu scenariuszy: dobry naród vs antysemitki margines; pomaganie Żydom jako reguła vs wyjątki zachowań niemoralnych; dobry Żyd vs Żydzi nielojalni itp.

Ta gra znaczącymi narracjami – jak pokazuje autor – prowadzi jednak do dziwnych skutków. Prawda zostaje stłumiona, ale jej miejsce zajmuje źle wyretuszowany fantazmat. Scenariusz życzeniowy, zamiast osiągnąć pożądany kształt, przynosi obraz niespójny, pełen nielogiczności i przeskoków niepozwalających połączyć historii rodzinnych z historiami sąsiedzkimi, antysemityzmu przedwojennego z pomaganiem Żydom w czasie wojny, opowieści o świadkowaniu z opowieścią o niewiedzy. W uskokach, pęknięciach i ustawicznych powtórzeniach Żukowski dostrzega właśnie działanie wielkiego retuszu, który usuwając dowody przemocy, równocześnie zostawia ślady zacierania śladów.

Znaki ingerencji w narrację o tożsamości zbiorowej pojawiają się prawie wszędzie, ponieważ prawie wszędzie w polskiej codzienności okresu międzywojennego istnieli Żydzi i prawie zewsząd zostali usunięci podczas Zagłady. Pamięć o pierwotnych właścicielach domów bądź pomniejszych dóbr (biżuteria, meble), wiedza o szkieletach leżących w nieoznakowanych miejscach (w lesie, przy drodze, w rowie, przy nasypie kolejowym...), zapamiętane sceny zbiorowej bądź jednostkowej przemocy – wszystko to zeszło do nieświadomości i powraca jako symptom. Rozległość przemocy zamienia całą domenę życia: polsko-żydowskie miasteczka, mieszkania i domy po Żydach, resztki cmentarzy żydowskich, pola i lasy skrywające trupy nie dają się oswoić i zamieszkać. Swojskie zamienia się w niesamowite⁶.

Autor bada „plan nieświadomego” (WR 69) i odkrywa, że „w krajobrazie postrzeganym jako kwintesencja polskości pojawiają się znaki wypartego. Chodzi o realne żydowskie groby [...], ale także o związany z nimi niepokój trawiący kulturę i społeczeństwo” (WR 77). Znaki te budzą przemilczaną, choć dobrze znaną

⁶ „Macewy wyrastające ze złotego zboża w *Pokłosiu* to pierwszy etap inwazji niewypowiedzianego. Pojawienie się *Unheimliche* ma jednak dalej idące konsekwencje. Działania wspólnoty starającej się zastraszyć niepokornych i przywrócić dyscyplinę milczenia kończą się katastrofą sfery symbolicznej. Pasikowski świadomie i konsekwentnie niszczy symboliczne znaki zadowolenia” (WR 97).

wiedzę i prowokują nowe narracje, które znowu okazują się zbiorem symptomów. Żukowski zrekonstruował więc swoistą pętlę tożsamości zbiorowej: opowieść o Żydach i ich zniknięciu jest konieczna, a zarazem (jeśli autowizerunek ma pozostać korzystny) musi być wyretuszowana. Skonstruowana po wojnie i po Zagładzie narracja chroniąca autowizerunek wymaga zewnętrznych praktyk związanych „z utrzymywaniem milczenia” (WR 78) i ustalaniem określonej zawartości mówienia.

Analiza prowadzona przez Żukowskiego w swojej metodyczności staje się niekiedy ekwiwalentem procesu opisywanego przez autora. Jak neurotyczne są kulturotwórcze odruchy dyktowane przez mit niewinności, tak też – piszę to z całym szacunkiem – na granicy obsesji lokują się metody stosowane przez autora: szczegółowość doprowadzona do manii, niekończące się wyliczenia czy rozbudowane do granic czytelności klasyfikacje sprawiają wrażenie, jakby Żukowski, dążąc do stworzenia przekonującego wywodu, podsuwał pod oczy ewentualnym oponentom strukturę polskiej obsesji – rozległą, pokrywającą cały obszar życia, sięgającą w głąb. Jest więc tak, jakby autor mozolnie rozplątywał sieć utkaną z przeinaczeń, przemilczeń i kłamstw. To metoda usiłująca własną racjonalnością sprostać obłudowi ukrywania trupów. Dzięki drobiazgowości polski dyskurs liberalno-lewicowy zyskał narzędzia samoanalizy – sprawne i boleśnie skuteczne, o czym można się przekonać, czytając wywód, w którym Bartoszewski zostaje usytuowany obok Gontarza, a esej *Biedni Polacy* Błońskiego okazuje się kolejnym rozdziałem z historii retuszowania.

Niepokojące jednak jest to, że spójność drobiazgowej analizie nadają dychoomiczne uogólnienia. Dwa odgrywają szczególną rolę. Pierwsze służy autorowi do generalnego podziału kultury polskiej na apologetyczną i krytyczną (wobec stosunków polsko-żydowskich); przyjąwszy taki podział, autor sam siebie zmusza do ustawicznego przepychania niejednoznacznych zachowań czy tekstów na jedną stronę. Tak dzieje się w wypadku eseju *Biedni Polacy* – tekstu, który wywołał skutki porównywalne do późniejszych *Sąsiadów* (oczywiście na miarę schyłku lat osiemdziesiątych, gdy uwaga świata i Polski kierowała się ku procesowi rozkładu Związku Radzieckiego). Esaj Błońskiego sprowokował w 1987 r. reakcję symptomatyczną, bo choć Błoński pisał o „współwinie” i wyraźnie oddzielał ją od współsprawstwa, to niektórzy polemicy potraktowali tekst właśnie jako bezpośrednie oskarżenie. Było to więc coś w rodzaju bezwiednego przyznania się do sprawstwa przez kogoś, kto zapytany, czy widział w czasie wojny Żyda, odpowiedział: „Ale to nie ja go wydałem!”. Dla śledztwa Żukowskiego powinno to stanowić wyraźny sygnał, że Błońskiemu – niezależnie od moralistycznej, a nie faktograficznej specyfiki jego tekstu – udało się przerwać pętlę neurotycznego powracania do niewinności. Mimo to Żukowski stwierdza, że „używając metafory zbrukania, Błoński wyklucza polskie sprawstwo” (WR 295), i zalicza esej do tekstów retuszujących prawdę. Wiąże się to z uogólnieniem drugim, które można nazwać normatywizmem referencyjnym. Bez względu na to, czy w grę wchodzi film fabularny czy dokumentalny, esej czy reportaż, powieść czy książ-

ka historyczna, autor nieodmiennie odnosi tekst do prawdy historycznej, dążąc do tego, by tekst nabrał jednoznacznej wymowy referencyjnej. Uznają przy tym doniosłość książki Żukowskiego – warunkiem prowadzenia debaty o Zagładzie jest między innymi wypracowywanie narzędzi pozwalających krytycznie przeczytać „teksty święte” (Błoński, Bartoszewski). Odwaga autora, który dobrał się do tak ukształtowanego kanonu, jest niezaprzeczalna, a jego upór w konstruowaniu metody – bezcenny. Problem polega jednak na tym, że wartość krytycyzmu podważają stosowane przez autora dychotomie nieodpowiadające ani złożoności tekstów, ani wielorakości ich powiązań z rzeczywistością, ani różnicowanym reakcjom odbiorców.

Wspomniana przed chwilą kwestia normatywizmu referencyjnego prowadzi do kolejnej wątpliwości związanej z metodą stosowaną przez autora.

Zwłoki i znaki

W książce Żukowski stosuje narzędzia interpretacyjne pochodzące z różnych szkół literaturoznawczych. Zasadniczo czyta jednak teksty albo jako historyk, albo jako psychoanalityk. W pierwszej roli występuje wtedy, gdy swoją interpretację systematyzuje przy użyciu kategorii częściowo wywiedzionych z samych tekstów – czyli gdy wyprowadza z analizowanych dzieł np. motywy przemiany „antysemity w sprawiedliwego” albo „ocalonego Żyda w niewdzięcznego Żyda”, figury motłochu, bezbronnego i bezstronnego świadka itp. – i na tej podstawie wnioskuje o samym przebiegu wydarzeń historycznych. Wzbogaca ten typ lektury analizą kontrastyczną, dobrze zakorzenioną w badaniach historycznych, polegającą na zestawianiu jednego tekstu z innymi; w ten sposób weryfikuje faktograficzną wartość przekazu i koryguje odnalezione w nim nieścisłości, pominięcia czy przekłamania. Rolę drugą – psychoanalityka – sygnalizują ważne dla książki kategorie (wyparte, nieświadomość, niesamowite, realne); rola ta kieruje autora ku interpretacji tekstu jako narracji symptomatycznej. Nie kwestionuję samego traktowania tekstów literackich na przemian jako źródła wiedzy historycznej i jako podstawy diagnozy zbiorowej nie/świadomości. Sygnalizuję jednak, że z punktu widzenia historiografii retusz to świadome kłamstwo, podczas gdy z punktu widzenia psychoanalitycznego ten sam retusz, prowokujący symptomy, jest rezultatem niedającego się całościowo kontrolować działania nieświadomości. W pierwszym przypadku (kłamstwo) ktoś panuje nad narracją, w drugim (symptom) panowanie utracił. A ponieważ autor często wybiera teksty fikcyjne, trzeba dodać, że z punktu widzenia literaturoznawczego tekst jest pewnym modelem komunikacji – skierowaną do odbiorcy propozycją symbolizacji rzeczywistości mającą wytworzyć więź. Z pewnością Żukowski zdaje sobie sprawę z rozbieżności zachodzących między tymi postawami, ale w książce tego nie komentuje.

Mimo braku komentarza można tam znaleźć praktyczne rozwiązanie owego dylematu (historyk czy psychoanalityk). Przyjmuje ono postać „materializacji

realnego”. Realne – zgodnie z koncepcją Jacques’a Lacana – jest w ujęciu Żukowskiego tym, czego nie da się integralnie włączyć do narracji zbiorowej, i zarazem tym, czego z żadnej narracji zbiorowej nie da się skutecznie wyeliminować. W porządku analitycznym zastosowanym przez autora realne pojawia się jednak pod postacią materialną – prezentując się raczej jako zwłoki niż znaki, jako *corpus delicti* niż *cricto de conscientia*: „Chodzi o symboliczne podziemia kultury, ale też o jak najbardziej realne nieupamiętnione i w żaden sposób nieoznakowane g r o b y” (WR 7); „Ślady po Żydach i ich g r o b a c h są wszędzie” (WR 78); „Ślady po Żydach rzucają mu się w oczy” (WR 89), „Odkrycie szkieletu powoduje inwazję wypartego”, „Przemilczana wiedza wlewa się w przestrzeń publiczną” (WR 89); „Ma c e w y wyrastające ze złotego zboża w *Pokłosiu* to pierwszy etap inwazji niewypowiedzianego” (WR 97); „Jesteśmy przy m a t e r i a l n y c h z n a k a c h paktu milczenia, z którym konfrontował się Grynberg” (WR 99)⁷.

Zauważmy najpierw, że silna ekspozycja materialnych śladów po Żydach stawia w kłopotliwym świetle – wydaje się, przeważające – ślady niematerialne, które mogą istnieć wyłącznie w zbiorowej pamięci i które nigdy się nie zmateralizują (popiół i dym nie powrócą jako kości). Odnotowuję to, ponieważ wydaje mi się, że eksponując przejście realnego w materialne, autor chciał połączyć psychoanalityczne nastawienie swoich badań z podejściem historiograficznym: „realne” rozumiane jako wyrzut sumienia pozwala mu mówić o podziemiach pamięci społecznej, natomiast materialność zakorzenia jego wnioski w porządku twardych dowodów historycznych. Połączenie literaturoznawstwa wspartego na historiografii z literaturoznawstwem nastawionym psychoanalitycznie wydaje się jednak w monografii niedomknięte i nie do końca wyjaśnione; wpisuje się ono nie w porządek dopracowanej metody, lecz w scenariusz horroru, który opowiada o niedającym się stłumić życiu resztek po zamordowanych.

Do rozdzielenia wywodu (i dwoistości portretu badacza wpisanego w książkę) powrócę jeszcze w zakończeniu, na razie natomiast chciałbym zwrócić uwagę na to, że owa dwoistość wywołuje pewien ciekawy brak. Kiedy Żukowski pisze o materializacji realnego, przedstawia dowody prawdy. Tymczasem logicznie w ramach jego wywodu należałoby oczekiwać przede wszystkim analizy niespójności w obrębie narracji dominującej. Według autora inwazja wypartego jest spowodowana rozległością kłamstwa o Żydach. Tymczasem analizowane przez niego książki (zwłaszcza powstałe po 1989 r.) wskazują na to, że symptomy pojawiają się ze względu na – spowodowane owym kłamstwem – zwężenie opowieści o życiu polskiego społeczeństwa po Zagładzie. Im ściślejsza bowiem kontrola nad narracją o żydowskiej obecności w polskiej historii, tym mniej spójności i polskiego życia w tejże narracji. Społeczność musi stopniowo redukować opowieść o swoich biografiiach, omijając szczegółowe odpowiedzi na pytania o Żydów, nieuchronnie zamieniając zarazem własne biografie w ogólniki. Zbiorowość dążąca do ustalenia i utrzymania

⁷ Wszystkie wyróżnienia w cytatach pochodzą ode mnie.

obowiązującej (korzystnej dla siebie) wersji historii z konieczności okrawa życie własne i swoich przodków. Kłamstwo założycielskie powojennej kultury polskiej przenosi się – pod postacią nakazu ograniczonego mówienia – na kolejne pokolenia i redukuje ich aktywność tożsamościową⁸. Być może zatem przyczyną opisywanego przez Żukowskiego ustawicznego regresu do niewinności nie jest wyłącznie lęk przed ujawnieniem dawnej zbrodni, lecz także nieistnienie alternatywnej tożsamości zbiorowej, która pozwoliłaby wyjawić prawdę o przemocy i jednocześnie nakreśliła nowe horyzonty wspólnotowego życia.

Drażąc ten problem, idę za autorem, który w książce kilkakrotnie i wyraźnie umiejscawia prawdę o antysemitycznej przemocy w kontekście więzi społecznej:

Żydzi okazują się ofiarami chrześcijan, a nie zabójcami Chrystusa. Przekonanie o ich rzekomej winie jest ideologią prowadzącą do arbitralnej i w gruncie rzeczy niczym nieusprawiedliwionej przemocy, a także jej uzasadnieniem. Jako że katolicyzm łączy się w tożsamościowym micie z polskością, Żyd z wroga Polski zamienia się w obiekt polskiej agresji. Polska wspólnota musi stanąć przed faktem własnego sprawstwa (WR 100–101).

Dopiero wyjście poza model opowieści o Sprawiedliwych pozwala otworzyć dyskusję o polskich postawach wobec Żydów oraz o wykluczeniu reprodukowanym wciąż na nowo przez kulturę (WR 284).

Dopuszczenie takiego głosu [tzn. głosu dyskryminowanych Żydów po wcześniejszym uznaniu, że byli mniejszością dyskryminowaną – P.C.] do debaty publicznej wprowadzałoby dominującą większość w dysonans poznawczy i stawiałoby przed obowiązkiem przepracowania społecznych praktyk oraz związanego z nimi systemu przekonania. Bagatelizowanie i marginalizacja problemu pozwalają utrzymać zręby status quo (WR 301).

Jeśli zobaczymy polskie relacje z Żydami jako dyskryminację, trzeba porzucić stereotypy i wziąć odpowiedzialność za ich wytworzenie, skutki ich oddziaływania oraz użytek, jaki się z nich robiło czy nadal robi. Nie sposób już na podstawie uprzedzeń obsadzać dyskryminowanych na pozycji gorszych. Pod znakiem zapytania staje także prawo do korzystania z przywilejów związanych z dominacją. Pierwszym i najważniejszym jest panowanie w sferze dyskursu. Faktyczne równouprawnienie dyskryminowanych oznacza zderzenie z głosem, w którym większość zostaje opisana w inny sposób, niżby sobie tego życzyła, i z innego punktu widzenia niż ten, do którego przywykła (WR 301).

⁸ Autor trafnie zwraca uwagę na przynależność wielkiego retuszu do szerszej społecznej strategii normatywizowania tożsamości: „Przystosowanie do reguł panujących w polskiej społeczności krępuje podobnie jak kulturowy kostium płci. Historia Ksawerego, homoseksualisty i drag queen, służy budowaniu dystansu nie tyle do roli związanej z gender, ile do roli zdyscyplinowanego członka grupy większościowej” (WR 90).

Przytoczone fragmenty wyrażają tyleż konkretne postulaty, co pewne marzenie autora o odnowicielskim wstrząsie w polskim życiu zbiorowym. Nie kwestionuję ani propozycji, ani marzenia. Wracam natomiast do wcześniej zasygnalizowanej dwoistości metodologicznej, która powoduje, że choć autor zapowiada analizę „fikcji stanowiących treść zbiorowej pamięci”, to jednak nie pyta, jaka fikcja miałaby zorganizować pamięć zbiorową po wyznaniu prawdy i jaka dominacja miałaby w kulturze zapanować. Wydaje się, że Żukowski jako literaturoznawca-historyk widzi sens wyjawienia prawdy przede wszystkim w możliwości wypowiedzenia wszystkiego, co wraz z retuszem zbrodni zostało stłumione. Złożona, wieloaspektowa narracja o polskim powojennym życiu zbiorowym, blokowana przez kłamstwo o Zagładzie, czeka na swoje wypowiedzenie – taki mniej więcej wniosek można wysnuć z rozważań autora. Takie rozwiązanie jest jednak wątpliwe, ponieważ zbiorowa pamięć odsyła do wspólnej tożsamości, a tej nie tworzy sama prawda. Żukowski od początku książki wyraźnie wskazuje na kluczową rolę zbiorowych afektów i zbiorowej fikcji w konstruowaniu tożsamości wspólnotowej⁹. Uczestnictwo w tożsamości zbiorowej to nie tylko przynależność do „swoich”, nie tylko miejsce w społeczności, lecz także gwarancja szacunku, dostęp do symbolicznej wymiany i do symbolicznej rywalizacji. Dla polskiej tożsamości zbiorowej – organizowanej wokół fantazmatów niewinności, ofiarności i solidarności – prawda o mordowaniu Żydów jest jak powódź błotna: zatapia dotychczasowy świat, podmywa podstawy szacunku, rozrywa więź, uruchamia gnienie narracji wspólnej. Kiedy błoto wysycha, nic nie nadaje się do użycia. Z tych powodów opór wobec treści podświadomych jest zrozumiałą, jako że zbiorowość walczy o wszystko. Przy takiej stawce sama prawda nie wystarczy. Konieczny jest wariant tożsamości zbiorowej obejmującej wiedzę o polskiej przemocy wobec Żydów. Dopóki zarys takiej tożsamości zbiorowej nie powstanie, dopóty samo stwierdzenie, że Polacy mordowali Żydów, niewiele zmieni.

Autor, świadom konieczności pojawienia się alternatywnej tożsamości zbiorowej, udziela jeszcze jednej odpowiedzi na pytanie o skutek odkrycia prawdy. Jest to odpowiedź literaturoznawcy-psychoanalityka. W tym wariacie badacz oferuje opanowanie złych emocji i zahamowanie rekurencyjnej agresji¹⁰, a także wyswobodzenie z neurotycznej pętli, w której tkwią kultura i humanistyczna

⁹ Autor wszak pisze: „Panowanie nad narracją o przeszłości i współczesności jest ważną stawką w społecznych grach” (WR 18); „Przeszłość wchodzi do zbiorowej pamięci tylko wtedy, jeśli wyraża ważne społecznie lub politycznie treści. [...] Powstający tak kanon funkcjonuje w sposób zbliżony do mitu, staje się opowieścią nie tyle o faktach, ile o istocie wspólnoty” (WR 22).

¹⁰ Wskazuje na to – zakładam, że przez dr. Żukowskiego autoryzowana – nota na okładce: „Tylko samoświadomość daje szansę na przezwyciężenie emocji i oswojenie przeszłości. Odmowa konfrontacji z prawdą i utwierdzanie milczenia prowadzi donikąd – nierozpoznana agresja powraca, urazy stają się silniejsze”.

refleksja¹¹. Prawda służyłaby tu uwolnieniu się od kompulsywnego kłamstwa, otwarciu się na Innych i Obcych, zmianie stosunku do teraźniejszych wyzwaniań, porzuceniu agresywnej obrony *status quo*. Takie osadzenie jest jednak słabe nie tylko dlatego, że odwołuje się do założeń oświeceniowych (mówiących o emancypacyjnej sile poznania i przewadze rozumu nad emocjami), lecz przede wszystkim dlatego że terapia przeprowadzana na zbiorowym pacjencie – gdyby była możliwa – wymagałaby wysłuchania nie tylko liberalno-lewicowej opowieści retuszującej polską przemoc. Konieczna byłaby uważna lektura zmienionej narracji przeciwnej.

Nasi inni

Decyzja autora, by poddać krytycznej analizie teksty z kanonu liberalno-lewicowego, była wyborem trudniejszej drogi. Gdyby jednak Żukowski wziął pod uwagę narracje prawicowo-nacjonalistyczne, znalazłby w nich nie tylko wyrazistsze retusze, lecz także inną wersję wyjścia z neurotycznej pętli. W kulturze patriotycznej od dawna nie ma już bowiem błędnego koła. Geometria dyskursu narodowego kreśli raczej dwie linie, stopniowo zbliżające się do siebie. Pierwszą z nich wyznaczają tacy badacze, jak Ewa Kurek, która w monografii *Poza granicą solidarności. Stosunki polsko-żydowskie 1939–1945* (2006) pisała o kolaboracji judenratów z Niemcami i o znośnym poziomie życia w gettach, albo Jan Żaryn jako współautor i współredaktor (z Łukaszem Kamińskim) monografii *Wokół pogromu kieleckiego* (2006), albo Marek Jan Chodakiewicz, który w monografii *Po Zagładzie. Stosunki polsko-żydowskie 1944–1947* (2008) ustalił, że zabójstwa dokonane na Żydach w analizowanym przez niego okresie miały zasadniczo charakter samoobronny lub prewencyjny. Nie są to już retusze – to nowe i kompletne opowieści, w których mordowanie Żydów pojawia się na pierwszym planie. Wywody Żaryna, Kurek czy Chodakiewicza obfitują w niespójne argumenty, kłamstwa, przeinaczenia i insynuacje. Ale prawda masowego zabijania Żydów nie jest już skrywana. Na tym właśnie polega niebezpieczna, trwająca od kilkunastu lat transformacja opowieści o Zagładzie – na oswojaniu z obscenicznością zwłok. W ramach transformacji „retusz” przechodzi w „ekspozycję”, a „wymazywanie” zamienia się w „powiększanie”. Niekoniecznie pojawia się tu usprawiedliwianie zbrodni czy zysków czerpanych z Zagłady – wystarczy, że kwestie moralnie wątpliwe są stopniowo wyjmowane z ram oceny moralnej. Wymownym przykładem jest różnica między wyrzutami sumienia potomków „zniwiarzy” przedstawianymi przez Irenę Grudzińską-Gross i Jana Tomasza Grossa w *Zło-*

¹¹ „Realny postęp w toczącej się w ten sposób rozmowie jest trudny, a właściwie niemożliwy. Nawet wypowiedzi o tak dużym ciężarze gatunkowym, jak *Wielki Tydzień* Andrzejewskiego, w procesie odbioru i interpretacji zostają pozbawione krytycznego ostrza, oswojone i rozbrojone. Efektem jest nieustanne powracanie w to samo miejsce, rezultat «całkowitego zaskoczenia» znanymi faktami. Przerabiania tego samego ciągu na nowo” (WR 163–164).

tych żniwach (2011) oraz obojętnością pojawiającą się w książce Pawła Piotra Reszki *Płuczki. Poszukiwacze żydowskiego złota* (2019). W dziele pierwszym niektórzy szukają pokuty za pohańbienie zwłok, w drugim uznają wyrwanie zębów trupom za działania neutralne.

Neutralizację tworzą pseudonauka i dyskurs potoczny, wytłumiające wstyd i uśmierające wyrzuty sumienia. Do tej linii zbliża się druga, wyraźniejsza i grubsza, kreślona przez dyskurs dumy. Budują go – by nawiązać do książki Joanny Tokarskiej-Bakir – współczesne okrzyki pogromowe: polscy naziści mówią o sobie „jesteśmy gorsi od faszystów”, obchodzą urodziny Hitlera, mieszają pozdrowienie chrześcijańskie z „sieg heil”, głoszą teorie rasistowskie. W ich ideologii nie ma już miejsca na wstyd z tytułu zabijania Żydów. Jest za to gotowe miejsce na wielkie wyznanie: „Tak, nasi przodkowie mordowali Żydów, bo w historii liczy się tylko siła”. Wyznanie to spełniłoby pragnienie Żukowskiego, ale zarazem – jak to zwykle w spełnionych marzeniach bywa – przybrałoby postać koszmaru.

Powyższe komentarze zacierają w gruncie rzeczy do pytania: Czy *Wielki retusz* projektuje inną reakcję odbiorców niż regres do niewinności? Żukowski jako literaturoznawca-historyk mógłby stwierdzić: „Teksty literackie skonfrontowane z historiografią okazują się retuszem prawdy o zabijaniu. Znacie już teraz prawdę, dalej radźcie sobie sami”. Żukowski jako literaturoznawca-psychanalityk, niepotrzebujący źródeł historiograficznych (wystarczy mu podejrzana nawracalność motywów, ogólnikowość wyznań na temat dawnej obecności Żydów w Polsce, niepokojące nasycenie swojskiego krajobrazu elementami grozy), mógłby powiedzieć: „Na pozór teksty kultury mówią o polskiej niewinności, w rzeczywistości jednak ich natręctwa świadczą o winie. Jeśli zastosujecie istniejący w opowieściach dyskryminowanych Żydów język wyznania prawdy, wyzwolicie się z kompulsji. Dalej radźcie sobie sami”.

Oczywiście wyostrzam i upraszczam, ale obawiam się, że ziarno prawdy w moim niepokoju tkwi. Być może świadom ogromnej złożoności problemu autor daje trzecią odpowiedź – tym razem już poza książką. W wywiadzie udzielonym z okazji ukazania się *Wielkiego retuszu* powiedział:

Im więcej wiemy o dyskryminacji i im bardziej dominująca większość czuje się w tym punkcie zagrożona, tym usilniej próbuje wrócić do starych dobrych czasów, tyle że powrotu już nie ma. Mam nadzieję, że nie ma, choć jak patrzę, co się dzieje, to ją powoli tracę... Może to się skończy jakimś o c z y s z c z e n i e m, chociaż teraz jesteśmy akurat w dołku¹².

A zatem nie po prostu poznanie prawdy albo terapia, lecz oczyszczenie. Kategoria ta nakazuje z innej perspektywy spojrzeć na esej *Biedni Polacy patrzą na*

¹² *Polskie marzenie o rozgrzeszeniu*. Z Tomaszem Żukowskim rozmawia Zofia Waślicka-Żmijewska. „Krytyka Polityczna”, 16 III 2019, <https://krytykapolityczna.pl/kraj/tomasz0zukowski-wielki-retusz-wywiad/> (dostęp 23 IV 2019 r.).

getto – poddany w *Wielkim retuszu* krytycznej interpretacji. Błoński na oczyszczeniu oparł cały swój wywód. Mógł dzięki temu wpisać apel moralny we wzorzec zawierający: moralne uzasadnienie wyznania, określenie etapów przemiany (grzech – wyznanie – pokuta – zadośćuczynienie), projekt odnowionej więzi (przejście od wspólnoty nacjonalistycznej do wspólnoty chrześcijańskiej), przywołanie celu nadrzędnego (życie w prawdzie). Błoński nie uwzględnił jednak ani tego, że chrześcijaństwo było źródłem antysemityzmu, ani tego, że Bóg w czasie Zagłady nie powstrzymał Polaków przed zabijaniem Żydów. Dlatego fabuła odnowienia zbiorowej więzi zarysowana w tamtym eseju dziś już nie wystarcza. Zarazem uświadamia ona, że do przerwania polskiej neurozy konieczna jest opowieść, która połączy poznanie z terapią i nakreśli nową tożsamość zbiorową. Nie oznacza to, że prawda na temat polskiego postępowania w czasie Zagłady jest niepotrzebna. Nadal stanowi ona fundament. Coraz pilniejsza jednak staje się sprawa dalszego ciągu. Dopóki humanistyka nie wskaże sposobów włączenia dawnych zbrodni w nowe projekty więzi społecznej i praktyki politycznej, dopóty demokratyczno-liberalno-lewicowy dyskurs będzie krążył w pętli, a dyskurs populistyczny będzie przetapiał narodowe winy w dumę. Polska historia refleksji nad Zagładą od Błońskiego do Grossa przekonuje bowiem, że prawda wyzwala tylko wtedy, gdy dawne zbrodnie można przekształcić w przyszłą solidarność. W innym przypadku prawda rozrywa i hierarchizuje społeczeństwo.

Aby to zrozumieć, wystarczy wyobrazić sobie, że tekst na temat polskich win wobec ludności żydowskiej zaczyna się od słów: „W wyniku badań odkryłem, że moi przodkowie zabijali/denuncjowali Żydów”¹³. Po takim początku staje się jasne, że samo zrekonstruowanie wydarzeń, choć niezbędne, jest połową zadania. Prawda o zabijaniu Żydów może wywołać inne reakcje tylko wtedy, gdy zbrodnia będzie miała szansę zostać uznana za problem wspólny.

Książki i artykuły Tomasza Żukowskiego zawierają poważne pytania i włączają się (oraz nas) w istotną debatę na temat kultury polskiej – i właśnie owe problemy, pytania oraz wywoływanie dyskusji są największą wartością jego dorobku. Nie byłoby mojej, z pewnością nieporadnej, polemiki, gdyby nie silna inspiracja płynąca z *Wielkiego retuszu* – jednej z najważniejszych książek dla badań nad funkcjami antysemityzmu w tożsamości zbiorowej i nad strategiami polskiego dyskursu demokratycznego w obliczu Zagłady. Rola takich monografii tkwi jednak nie tylko w przerażających rewelacjach, lecz także w refleksji nad włączeniem horroru w horyzont przyszłego społeczeństwa.

¹³ Właśnie w tym aspekcie – kto popełnił zbrodnię? kto ją wyjawia? – podtytuł książki Żukowskiego sygnalizuje problem. W podtytule czytamy: „Jak z a p o m n i e l i ś m y, że P o l a c y mordowali...”; jeśli „my” zapomnieliśmy, a „oni” zabijali, to „ja” badaczka ma prawo skupić się na przypomnieniu, ale nie przynależy do zbiorowości, która mordowała. Czy książka pozostaby bez zmian, gdyby podtytuł brzmiał: „Jak zapomnieliśmy, że mordowaliśmy...”? Podobny dystans konstruuje Stefan Zgliczyński w książce *Jak Polacy Niemcom Żydów mordować pomagali* (Warszawa: Czarna Owca, 2013).