



## **Zagłada Żydów. Studia i Materiały**

Holocaust Studies and Materials

**VOL. 17 (2021)**

**ISSN:** 1895-247X

**eISSN:** 2657-3571

**DOI:** 10.32927

**WWW:** [www.zagladazydow.pl](http://www.zagladazydow.pl)

Centrum Badań nad Zagładą Żydów IFiS PAN  
Polish Center for Holocaust Research

### ***Jan Borowicz, Pamięć perwersyjna. Pozycje polskiego świadka Zagłady [Tomasz Żukowski]***

**Tomasz Żukowski**

Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk

[tomasz.zukowski@ibl.waw.pl](mailto:tomasz.zukowski@ibl.waw.pl)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-9787-9626>

**DOI:** <https://doi.org/10.32927/zsim.908>

**Strony/Pages:** 720-724



*Tomasz Żukowski*

Instytut Badań Literackich PAN  
<https://orcid.org/0000-0002-9787-9626>  
[tomasz.zukowski@ibl.waw.pl](mailto:tomasz.zukowski@ibl.waw.pl)

**Jan Borowicz, *Pamięć perwersyjna. Pozycje polskiego świadka Zagłady*. Wydawnictwo IBL, Warszawa 2020, s. 318.**

Świadek sprawia kłopoty. Szczególnie w polskich badaniach nad Zagładą jest to kategoria problematyczna. Sugeruje dystans i niezaangażowanie, osobne miejsce, oddzielone od ofiar i sprawców. Jan Błoński nazwał polską winę wobec Żydów „winą obojętności”, a określenie „obojętni świadkowie” zdominowało na wiele lat nasze myślenie o wojnie.

Tymczasem ludność państw okupowanych stanowiła ważny element pejzażu Zagłady. Jej zachowania decydowały o być albo nie być prześladowanych i w ogromnym stopniu miały charakter sprawczy. Elżbieta Janicka pisała: „*By-stander? Ani stander. Ani by*”, ironizując nad używaniem terminu Hilberga w polskim kontekście<sup>1</sup>. Mimo wątpliwości i zastrzeżeń, których przybywa lawinowo, trudno uchwycić specyfikę pozycji świadka i jego relacji wobec ofiar, tym bardziej że mamy do czynienia z bohaterem zbiorowym. Jego działania są wypadkową działań jednostek, grup, grupek i całych społeczności, które, jak to zwykle bywa, są różne. Stwierdzenie, że mamy do czynienia z wachlarzem postaw od ratowania do agresji, choć trudno odmówić mu racji, brzmi jednak fałszywie i zakłamuje obraz Zagłady. Świadectwa i badania dowodzą, że – mimo wyjątków – w skali makro polskie otoczenie zachowywało się w ogromnym stopniu jednorodnie.

Trzecim elementem tej układanki jest nerwowość, z jaką aż do dziś polska publiczność reaguje na próby podważania statusu Polaków jako świadków niewiukłanych w ludobójstwo. Temperatura emocji i niejednokrotnie wyłaniająca się zza nich agresja świadczą o tym, że mamy do czynienia z nierozwiązanym kompleksem zbiorowej pamięci.

Jan Borowicz proponuje nowe narzędzia rozumienia pozycji polskiego świadka. Wychodzi od psychoanalizy, ale korzysta z niej nie tylko jako teoretyk, lecz także jako praktyk. Łączy wiedzę historyka literatury i kultury z doświadczeniem czynnego psychoterapeuty, co pozwala mu dostrzegać pomijane dotąd

---

<sup>1</sup> Elżbieta Janicka, *Mord rytualny z aryjskiego paragrafu. O książce Jana Tomasza Grossa „Strach. Antysemityzm w Polsce tuż po wojnie. Historia moralnej zapaści”*, „Kultura i Społeczeństwo” 2008, nr 2, s. 238.

symptomy i w nieoczekiwany sposób osadzać je w szerszym obrazie emocji zbiorowych i indywidualnych.

Zaczyna od stwierdzenia, że Zagłada stanowiła część codzienności okupacyjnej. Oglądał ją niemal każdy, i to z bliska, tyle że przy okazji innych zajęć, na marginesie wojennej rutyny. Na przemoc nie można jednak patrzeć obojętnie. Z zasady wywołuje ona skrajne emocje. Borowicza interesują przypadki, gdy reaguje się na nią nie przerażeniem, smutkiem i poczuciem utraty, lecz skrywaną przyjemnością i zadowoleniem. Pamięć o przyjemności z przemocy to tytułowa pamięć perwersyjna.

Odczucie zadowolenia z „ostatecznego rozwiązania” stanowi scenę pierwotną polskiej pamięci o Zagładzie. Tu jednak pojawia się komplikacja, gdyż w sensie psychoanalitycznym scena pierwotna jest „konstruktem reprezentującym wiedzę o czymś, czego się nie wie, niewiedzę o tym, co się wie, i niewiedzę, co zrobić z tym, co się wie” (s. 24). Siłą rzeczy z jej wspomnieniem wiążą się paradoksalne i niespójne opowieści, sprzeczne emocje, wreszcie nieświadome reakcje. Polska pamięć o Zagładzie jest opowieścią mającą charakter symptomów skrywających zdarzenia i emocje, o których nie sposób mówić wprost i ze świadomością, ale jednocześnie wskazuje owe emocje i zdarzenia i odsyła do nich.

„Tym, co stoi za analizowaniem perwersyjnej pamięci – pisze Borowicz – jest pytanie o tożsamość, czyli kim jest podmiot, jakie są jego fantazje o sobie samym/samej i jacy «inni» występują w tych fantazjach” (s. 30). W tym ujęciu opowieść o Zagładzie jest nierozzerwalnie związana z polską tożsamością oraz fantazjami i lękami, w jakie ta jest uwikłana. Refleksja nad pamięcią o Zagładzie staje się tym samym refleksją nad polską współczesnością oraz stanem kultury i zbiorowych emocji dzisiaj.

Borowicz ujmuje polską tożsamość w czterech wyobrazeniowych konfiguracjach. Po pierwsze, „jesteśmy Polakami, bo nie jesteśmy Żydami”. Refleksja nad *Kornblumenblau* Leszka Wosiewicza daje okazję do wydobywania polskiego podglądania ludobójstwa i przyjemności z patrzenia na cudze cierpienie. „Dekonstrukcja paradygmatu bierności etnicznych Polaków w czasie Zagłady – pisze Borowicz – nie powinna zasadzać się na opozycji patrzenia i działania, ale na namyśle, jaki rodzaj patrzenia dominuje” (s. 81). Chodzi nie tylko o zyski ekonomiczne i społeczne, lecz o libidinalne korzyści z ludobójstwa. W żądzy krwawego spektaklu, którą wielokrotnie spotykamy w świadectwach, są sadyzm (patrzeć na ból, którego sam nie muszę odczuwać) i poczucie tryumfu.

Zdaniem Borowicza w *Kornblumenblau* „polski świadek zostaje nakryty i musi uświadomić sobie, że sam jest w polu widzenia, a tego kultura polska o sobie nie chce wiedzieć – boi się, jak każdy, kto podgląda i nie chce być na tym złapany” (s. 53). Tym samym film Wosiewicza „przywraca w kadr to, o czym tak trudno pamiętać: polskiego gapią siedzącego w (względnie) bezpiecznej pozycji i patrzącego na cierpienia innych” (*ibidem*).

Chodzi o szczególnie rodzaj patrzenia. Dla polskiej kultury niepokojący jest fakt, że przyjemność oznacza współuczestnictwo gapiów w tym, co oglądają.

Jeśli możemy mówić o traumie polskich świadków, dotyczy ona właśnie współuczestnictwa w zbrodni, przynajmniej w akcie podglądania (choć, jak wiemy, nie tylko). Borowicz jest przy tym przekonany, że spojrzenie tego rodzaju „zawsze naznacza tego, kto patrzy” (s. 70). Prowadzi z jednej strony do utożsamienia z ofiarą i ubiegania się o pierwszeństwo cierpienia, co dobrze znamy z całej wojennej historii, z drugiej – do wstydlivej identyfikacji z oprawcą.

Borowicz idzie w głąb, pyta o relację między podglądaniem a estetyką niewyraźności. Okazuje się ona w polskiej kulturze trudna do realizacji, ponieważ Zagłada jest w niej obecna jako obraz. Fantazje o murze getta oddzielającym od ludobójstwa są wygodne, ale nie oddają sytuacji polskiego świadka. Patrzy on raczej zza płotu, szuka szczelin, przez które ogląda eksterminację. Przyjemność z tym związana oraz niemożność skonfrontowania się z własną rolą i emocjami sprawia, że pojawia się przymus powtarzania. Borowicz analizuje ten fenomen na przykładzie happeningu *Płonie stodoła* Rafała Betlejewskiego, ale jego konstatacje pozwalają zrozumieć wiele innych zjawisk, takich jak paradoksalny – ukryty, a jednocześnie jawny – status pozostałości po pomordowanych, np. macew z fotografii Łukasza Baksika wmurowanych w ściany chrześcijańskich domów tak, że widać inskrypcje nagrobne, czy zawłaszczonych synagog, których pierwotne przeznaczenie i historia są świetnie znane lokalnej społeczności.

Opis drugiej konfiguracji wyobraźniowej – „jesteśmy Polakami, bo jesteśmy Niemcami” – to prawdziwy majstersztyk analizy kultury i pamięci. Borowicz wychodzi od obrazu z *Pułapki* Różewicza – faszystów w mundurach, którzy co jakiś czas wkraczają na scenę bez związku z akcją. To „obraz, który wciąż jest obecny, czasem nawet nadmiernie, ale który nigdy nie może być włączony w przestrzeń symboliczną” (s. 95). Faszyci funkcjonują w kulturze jako fetysz. Pozwalają na opuszczenie pozycji ofiary, ale i na „uwolnienie wypartych afektów: ekscytacji i przerażenia rozkoszą czerpaną przez nazistowskich oprawców zadających ból bezbronnym ofiarom” (s. 102). Jednocześnie – właśnie jako fetysz – pozwalają ominąć lęk i bezpiecznie oddać się fascynacji. Fetysz ma bowiem tę właściwość, że pod estetyczną powierzchnią ukrywa splot „agresji, przerażenia i brutalnej chęci kontroli”. W efekcie mamy do czynienia z „procesem wyparcia, w którym treść «bujnie [...] rozrasta się w ciemnościach»” (s. 107).

Borowicz bierze na warsztat *Nazistów* oraz *Polska über alles* Piotra Uklańskiego, gdzie obrazy aktorów w faszystowskich mundurach rozrastają się w bezalternatywne serie odzwierciedlające „zagęszczoną rzeczywistość nieświadomości”. Podmiot chce się jednak od niej trzymać jak najdalej. „Powrót uczuć i pragnień związanych z postacią nazisty może budzić wściekłość i potrzebę ich ponownego usunięcia” (s. 109). Gest Daniela Olbrychskiego, który zniszczył instalację szablą-rekwizytem z filmu *Potop* Jerzego Hoffmana, a także późniejsze reakcje władz okazują się w tej perspektywie zrozumiałe.

Borowicz śledzi napięcia, które dały wtedy o sobie znać. Postać Daniela Olbrychskiego powraca w *Klasztor Inversus* Tomasza Kozaka w podwójnej roli Azji Tuhajbejowicza jako obcego i Kmicica uosabiającego tradycyjny wzorec polsko-

ści i męskości. Kozak ujawnia bluźnierczą, odwrotną stronę polskiej tożsamości, nieustannie zagrażającą jej oficjalnym obrazom. W efekcie Kmicic – w montażu Kozaka – sam sobie wymierza straszliwe tortury. To podwojenie pozwala rozpoznać „potworną rozkosz” zadawania bólu i sadystycznej dominacji spychaną w kulturową nieświadomość. Obcy w powieściach Sienkiewicza nastający na polskie kobiety mają wiele wspólnego z nazistami potraktowanymi jako fetysz.

W pozycji masochistycznej – „Jesteśmy Polakami, bo jesteśmy Żydami” – podglądający scenę przemocy utożsamia się z ofiarą. Borowicz rozpoczyna od analizy prozy Leo Lipskiego, a więc od doświadczenia ofiar, ale punktem dojścia są większościowe wyobrażenia polskiej kultury. Chodzi o ofiarniczy paradygmat mesjański wzmocniony podglądaniem Zagłady. W swoim perwersyjnym rdzeniu pozycja ofiarnicza „zarazem pogłębia uraz i znieczula na cierpienie innych” (s. 141). Borowicz pokazuje, że „postronny – identyfikując się z ofiarą i zawłaszczając jej domniemaną rozkosz – nie może nic wiedzieć o prawdziwym bólu” (*ibidem*). W efekcie „polski świadek widzi cierpienie innego, ale krzyczy o swoim – jednocześnie nie potrafi rozpoznać ani jednego, ani drugiego” (s. 193). Przekonujące są w tym kontekście zarówno analizy prozy Twardocha, jak i *Kinderszenen* Jarosława Marka Rymkiewicza.

Tego rodzaju identyfikacja z ofiarą i walka o pierwszeństwo w cierpieniu sprawia, że niemożliwa staje się empatia wobec eksterminowanych. Borowicz dowodzi, że „ceną potwierdzania tożsamości w bezustannej potrzebie odtwarzania martyrologii staje się wykluczenie” (s. 195).

Ostatnia konfiguracja – „Jesteśmy Polakami, bo nie jesteśmy Niemcami” – obejmuje sadystyczne fantazje o powrocie Żydów żądnych zemsty. Sprawcy przemocy „przypisują nienawiść ofiarom, zachowując jednocześnie przekonanie o własnej niewinności”. „Okrucieństwo i mściwość przemieszczają się, a role się odwracają – oprawcy stają się ofiarami i odwrotnie” (s. 196) – pisze Borowicz.

Kultura polska jest pełna tego rodzaju fantazji. W książce znajdziemy między innymi analizy *Nocy żywych Żydów* Igora Ostachowicza czy filmu *Demon* Marcina Wrony. Borowicz poświęca też osobny fragment „zombie żydokomuny”. Wyobrażenie o Żydach, którzy wywierają zemstę na Polsce i Polakach jako przedstawiciele komunistycznego aparatu represji – jedno z centralnych wyobrażeń polskiego antykomunizmu – okazuje się częścią perwersyjnej pamięci Zagłady.

Perwersyjna pozycja polskiego gapia oraz perwersyjna pamięć i postpamięć uniemożliwiają przekształcenie polskiej społeczności w empatycznego świadka. Ma to ważne konsekwencje zarówno dla ofiar i ich potomków żyjących w Polsce, jak i dla nieżydowskiej większości. Polscy Żydzi, pozbawieni współczującego spojrzenia i ludzi gotowych wysłuchać ich historii, zostają ze swoją traumą sami, a trauma „staje się brzemieniem przekazywanym kolejnym pokoleniom” (s. 240). Obojętność wobec cierpienia oznacza *de facto* wrogość. Przemoc zamienia się w doświadczenie wszechogarniające i przytłaczające, a świat w miejsce, gdzie nie można liczyć na nic innego.

Także polska społeczność zamyka sobie drogę do przepracowania wojennego doświadczenia. Opisane przez Borowicza perwersyjne konfiguracje pamięci powracają w seriach powtórzeń. Zastąpienie psychozy „zwyczajnym ludzkim cierpieniem” – możliwością żałoby, odczucia braku, zagrożeniem melancholią – wymaga jednak trudnej pracy i konfrontacji z niechcianymi emocjami.

Książka Borowicza redefiniuje podstawowe pojęcia stosowane zarówno do opisu Zagłady i pozycji bystandera, jak i analizy pamięci i postpamięci Szosa, takie jak trauma, trauma świadków, a w końcu sama pamięć (kategoria pamięci perwersyjnej). Oprócz porywających interpretacji oferuje nowe narzędzia rozumienia opisywanych zjawisk. Osadza je też w szerszym kontekście kultury dominującej oraz polskiej tożsamości.

Bezsprzecznie jeden z najważniejszych tytułów roku. Lektura obowiązkowa.