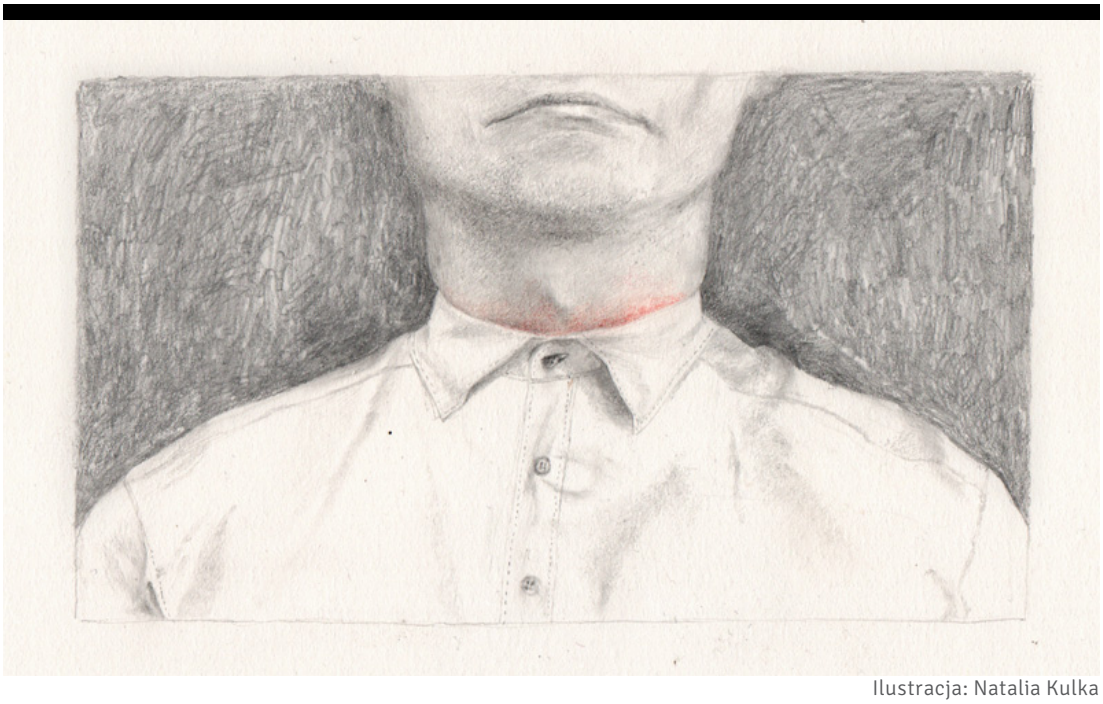

Ilustracja: Natalia Kulka

Wuj Jankiel

Bożena Keff

Abstrakt: Pojęcie żydowskiej samonienawiści funkcjonuje w humanistyce od lat trzydziestych XX wieku. Studia tego zjawiska dotyczyły zazwyczaj Europy zachodniej, a najbardziej terenów niemieckojęzycznych. Celem autorki jest wprowadzenie zjawiska żydowskiej samonienawiści na współczesnych polskich przykładach, w kontekście polskiej kultury aprobowanego, oficjalnego dyskursu. Odwołując się do psychoanalitycznego rozumienia terminu, jakie w swojej książce *Jewish Self-Hatred* rozwinął Sander Gilman, autorka twierdzi, że często we współczesnej ocenie osób, które publicznie identyfikują się jako Żydzi, tym, co dziś stanowi różnicę (*difference*) decydującą o obcości tego, co żydowskie (wobec tego co polskie), elementem, który stanowi „skazę", jest „komunizm" Żydów. Potępianie go jest gestem, który pozwala na poczucie przynależności do wspólnoty polskiej. Potępiającym wydaje się on uzasadniony, „obiektywny" i zgodny z ich widzeniem świata. Jednak jest raczej rytualnym gestem podporządkowania, a egzorcyzmowany „komunizm" przodków jest tylko elementem historycznie wymiennym, kolejnym pseudonimem definiującym winę (jak talmudyczność, mord rytualny, męczenie hostii, opanowanie prasy, bolszewizm, kapitalizm etc., etc.) i nazywającym obcość.

Wyrażenia kluczowe: samonienawiść, samodegradacja, szacowny/nieszacowny, Wuj Tom, tożsamość, grupa dominująca, grupa mniejszościowa, protekcjonalizm, autorytet

Samonienawiść jako termin ma tradycję sięgającą lat dwudziestych XX wieku, ale opisy zjawiska pojawiały się dużo wcześniej. Wszystkie przykłady, na podstawie których się je opisuje, a także ujęcia teoretyczne pochodzą – do 1933 roku – z literatury niemieckiej, a po 1945 z amerykańskiej. W Polsce, o ile mi wiadomo, stosuje się ogólnie tę kategorię jako obowiązującą w humanistyce i szczególnie w *Jewish Studies*, ale nie przykładano jej

do polskich zjawisk, ani nie opisywano polskiej specyfiki. Szkoda, bo mamy tu do czynienia z bogactwem materiału, nie tylko historycznego, lecz również zupełnie współczesnego.

Nie jestem przekonana do samego słowa. „Samonienawiść" jest zbyt przepastną kategorią, to raz; dwa, to fakt, na który zwrócił uwagę W. M. L. Finlay, współczesny badacz tematu, mówiąc, że nie mamy dostępu do uczuć, ale mamy do poglądów i postaw, a pojęcie samonienawiści jest nadużywane, żeby naznaczyć tych, którzy różnią się od nas poglądami i postawami (Finlay, 2005). Ponadto pojęcie „samonienawiści" wskazuje na samonienawidzącego się, ale pomija okoliczności i źródła. To nie znaczy, że przeczę temu, jakoby samonienawiść bywała faktem, nie jestem jednak pewna tego akurat terminu. Będę raczej posługiwała się pojęciem autodegradacji i innymi, zależnie od kontekstu.

*

Najpierw krótka historia pojęcia (na podstawie: „Self-hating Jew", b.d.). Oznacza ono, najogólniej, Żyda/Żydówkę, który/a odwołuje się do swojej żydowskiej tożsamości, ale jednocześnie podziela antysemickie przekonania lub angażuje się w antysemickie działania.

Samo pojęcie wprowadził Anton Kuhn w 1921 roku, a stało się ono obiegowe dzięki książce Theodora Lessinga *Der Jüdische Selbsthass* ('Żydowska samonienawiść', 1930), w której autor próbował wyjaśnić częste występowanie antysemickich przekonań wśród żydowskich intelektualistów, to znaczy sytuację, kiedy Żydzi akceptują, wyrażają, a nawet wyolbrzymiają podstawowe twierdzenia antysemickie. Lessing uznał, że jest to neurotyczna reakcja na powszechny wpływ antysemityzmu.

Kurt Lewin, kolega Lessinga z uniwersytetu w Berlinie, w 1933 roku wyemigrował do USA i tam wrócił do tematu. To, co się określa jako „samonienawiść", zaobserwował także wśród polskich, greckich i włoskich imigrantów w Stanach i jego nazwisko jest przywoływane, kiedy w psychologii społecznej omawia się zjawisko dystansowania się członków marginalizowanej grupy wobec niej samej. Członkowie grupy albo przyjmują do jakiegoś stopnia złą opinię na temat swojej grupy, albo przynależność do niej widzą jako przeszkodę na drodze do osiągnięcia wyższego statusu społecznego.

Kenneth Levine, współczesny psychiatra z Harvardu, uważa, że żydowska samonienawiść przejawia się w formie „syndromu sztokholmskiego", zjawiska bliskiego temu, co nazywamy identyfikacją z agresorem. Dzieje się tak wtedy, kiedy osoba czy grupa opresjonowana przyjmuje punkt widzenia agresorów. Zjawisko, powiada Levine, miewa też psychodynamikę działań molestowanych dzieci, które zazwyczaj za swoją sytuację winią same siebie. Uważają się za „złe", bo, jak sądzą, gdyby były „dobre", mogłyby ułagodzić, udobruchać prześladowców.

Sam ten termin miał wielkie znaczenie w dyskusji nad syjonizmem i był używany zarówno przez zwolenników syjonizmu (w krytyce diasporowego modelu żydowskości, słabej psychicznie i fizycznie, służalczej, niemęskiej, pełnej samopotępienia), jak i przeciwko

nim (syjoniści są tak pełni samonienawiści, że chcieliby powołać zupełnie inny model żydowskości, krytykując wszystko bez różnicy). Czasem więc użycie terminu cienka linia dzieli od jego nadużycia, zwłaszcza wtedy, kiedy w grę wchodzi „patologizacja niezgody". Niemniej jest to termin, który bez wątpienia syntetyzuje epoki obserwacji i doświadczeń.

*

Zgodnie z rozbudowanym, psychoanalitycznym wyjaśnieniem Sandera Gilmana[1], w przypadku samonienawiści mamy do czynienia z procesem dwustopniowym. Najpierw

1 Sander Gilman w *Jewish Self-Hatred. Anti-Semitism and the Hidden Language of The Jews*, w rozdziale *What is Self-Hated?*, ujmuje to następująco (w tłumaczeniu Stanisława Mikosa):

„Samonienawiść powstaje wtedy, gdy osoby określane jako odmienne akceptują jako rzeczywistość złudny obraz siebie samych wytwarzany przez grupę uważaną przez nie za grupę odniesienia, to znaczy tę grupę społeczną, którą postrzegają jako grupę określającą to kim oni są. [...] Ta pozorna definicja tożsamości – polegająca na utożsamieniu się z wytwarzanym przez grupę odniesienia obrazem Innego – jest zniekształcana przez proteuszowo zmienne czynniki obecne w obrębie tego, co z punktu widzenia grupy outsiderów wydaje się homogeniczną grupą dominującą. To złudzenie (iluzja tożsamości) kryje w sobie nieusuwalną biegunową sprzeczność: z jednej strony mamy liberalną fantazję głoszącą, że każdy może uczestniczyć we władzy społecznej, jaką dysponuje grupa odniesienia, jeśli będzie postępował zgodnie z zasadami, które określają tożsamość tej grupy. Ale te zasady stanowią jednocześnie definicję Innego. Innym są bowiem ci wszyscy, którzy są pozbawieni władzy w danym społeczeństwie. W ten sposób outsiderzy słyszą obietnicę stanowiącą spełnienie ich marzeń: stańcie się tacy jak my – porzućcie swoją odmienność – a będziecie jednymi z nas. Z drugiej strony wspomniana fantazja zawiera niejawną charakterystykę uwewnętrznionego obrazu grupy odniesienia – konserwatywną klątwę: im bardziej jesteś podobny do mnie, tym lepiej rozumiem prawdziwą wartość mojej władzy, którą pragniesz ze mną dzielić. I tym bardziej zdaję sobie sprawę z tego, że jesteś jedynie marną podróbką, outsiderem [...]".

Grupa dominująca, jak powiada dalej Sander Gilman, rzeczywiście pragnie zarazem włączyć outsidera w obręb siebie samej (i w ten sposób usunąć obraz możliwej utraty władzy, którą nie chce się dzielić, więc która może zostać odebrana) i odseparować outsidera (i w ten sposób zachować widoczny dowód swojej władzy w postaci obecności tego, kto jest władzy pozbawiony). „W ten sposób liberalna obietnica i konserwatywna klątwa są obecne po obu stronach przepaści, która oddziela outsidera od świata przywileju".

Każdy kto ma do czynienia z takim wewnętrznie sprzecznym zestawem sygnałów, odpowiada na konflikt wewnętrzny, zakładając, że sprzeczność musi znajdować się w nim, bo to, do czego aspiruje, nie może być skażone. Ale im bardziej ktoś próbuje utożsamić się z tymi, którzy uznali go za odmiennego, im bardziej akceptuje wartości, struktury społeczne i postawy grupy, która go określa, tym dalej znajduje się od osiągnięcia prawdziwej akceptacji. „Im szybciej biegli, tym bardziej meta się oddalała" – jak ujął to Zygmunt Bauman.

„Moglibyśmy założyć, że outsiderzy, uznawszy, że wina leży po ich stronie (w nich samych), zaakceptują swoją odmienność i przestaną dążyć do utożsamienia się z grupą, która określiła ich jako Innych. Jednak dzieje się inaczej; tam, gdzie obecne jest nieświadome poczucie odrzucenia, to odrzucenie zostaje wyprojektowane przez outsidera na świat zewnętrzny. W ten sposób mechanizm stereotypizacji zatacza pełne koło. [...] Grupa dominująca wyprojektowała na świat zewnętrzny swoje obawy dotyczące możliwości utraty władzy (pozycji dominującej) w postaci Innego, i teraz wyobraża sobie, że to on jej zagraża. Ta projekcja Inności – wraz z zawartą w niej *implicite* definicją tego, co jest i co nie jest akceptowalne w obrębie grupy odniesienia – zostaje przyjęta i przez outsiderów. Podświadomie włączając swoje poczucie odrzucenia w obręb definicji siebie samych, oni także zaczynają projektować swoje poczucie nierozwiązywalnej dychotomii, podwójnego związania, tyle że projektują je na przedłużenie siebie samych.

Projektując tę Inność na świat, wybierają jakiś fragment z kategorii, do której zostali zaliczeni, i widzą w nim samą istotę odmienności. Istotę, która jest odrębna od tego, jak sami definiują samych siebie, i stanowi ucieleśnienie wszystkich cech projektowanych na nich przez grupę dominującą. A jednak zerwanie z tym «nowym Innym» jest niemożliwe, bo zawsze ktoś z grupy dominującej powie: tak naprawdę jesteś taki sam jak oni.

Prowadzi to do powstania fragmentacji tożsamości, która jest właśnie sposobem, w jaki przejawia się samonienawiść. Postać, jaką ta samonienawiść przyjmuje, nie jest przypadkowa. Jeśli członkowie grupy outsiderów dążą do uniknięcia bycia postrzeganymi jako Inni – do czego nieuchronnie prowadzi to, że podzielają wartości grupy dominującej – i pragną osiągnąć ten cel przez przyswojenie sobie cech uznanych przez grupę dominującą za akceptowalne i niezbędne, to forma tego, jak sami projektują Inność, jest określona przez stereotypowy sposób postrzegania ich przez grupę uprzywilejowaną. Ta projekcja drugiego rzędu jest zatem równie proteuszowo zmienna jak pierwotna projekcja. Przybiera kształt zgodny z potrzebami i nakazami momentu historycznego i zmian społecznych.

[...] Outsiderzy wybierają ten pozytywny element stereotypu dla określenia swojej nowej tożsamości. Antyteza tej cechy, przypisywanej im jako Innym, zostaje następnie przeniesiona na nowego Innego znalezionego w obrębie grupy, którą grupa dominująca zdefiniowała wcześniej jako Innych. Obok «szlachetnego dzikusa» wykreowanego przez władzę kolonialną istnieje odpowiadający mu «nikczemny dzikus»".

Ta sama dychotomia istnieje w obrębie świata Innego, świata, który grupa dominująca z punktu widzenia swojej uprzywilejowanej pozycji postrzega jako homogeniczny. „Są bardziej szlachetni dzikusy i dzikusy jeszcze bardziej nikczemni".

członkowie grupy marginalizowanej przyjmują taki obraz samych siebie, jaki wytworzyła grupa większościowa. Następnie, jako osoby aspirujące do grupy większościowej i dominującej, starają się przyswoić sobie aprobowany sposób działania tak, żeby ich obraz nie pokrywał się z negatywnym wizerunkiem, jaki uznaje większość. Chodzi o to, oczywiście, by można było stać się „swoim" i wejść do grona tych, którzy mogą mieć udział we wspólnocie i we władzy. Okazuje się jednak, powiada Sander Gilman, że członkowie grupy mniejszościowej nadal nie mogą przekroczyć dystansu, jaki ich dzieli od reszty, pomimo że przestrzegają wszelkich reguł obowiązujących w grupie większościowej. Tu jednak, mówi Gilman, leży sprzeczność, której członkowie mniejszości nie rozpoznali. Otóż „[...] te zasady stanowią jednocześnie definicję Innego. Innym są bowiem ci wszyscy, którzy są pozbawieni władzy w danym społeczeństwie" (Gilman, 1990). Ponieważ aspirujący do grupy większościowej nie mogą sobie psychicznie pozwolić na to, żeby ją obciążyć jakąkolwiek skazą, obciążają samych siebie. A dokładnie pewną kategorię spośród siebie, tę, którą akurat okoliczności historyczne predysponują do tego, by na nią wyprojektować element, który uważany jest akurat za „zły", za istotę różnicy. Zgodnie z tym wzorcem asymilowani zachodni Żydzi uważali za „złych", a na pewno za gorszych i gorszących, Żydów wschodnioeuropejskich z powodu ich obyczajów, języka, biedy, zacofania itp.

*

Żydzi w Europie chrześcijańskiej nie mieli w praktyce prawa do bezpiecznego istnienia. Żeby móc żyć na warunkach dyktowanych przez chrześcijan, musieli przyjmować wiele upokarzających ograniczeń, a wreszcie uznawać zmienność i niepewność samych tych warunków, bo prawo wobec Żydów łamano, zawieszano, odwoływano. Razem z ideą emancypacji pojawił się pomysł, że można przyznać Żydom warunki życia i funkcjonowania, przekraczając niejako różnicę wyznania, czyli na takich prawach, jakie przysługiwały chrześcijanom. Czyli, inaczej mówiąc, odwołano by „bastardyzm" Żydów, włączając ich między „prawowite dzieci" kraju, łącznie z innymi do tej pory wykluczonymi. Z czasem okazało się, że różnica religijna i uprzedzenia, jakie wytworzyło chrześcijaństwo wobec

„Samonienawiść pojawia się, gdy dochodzi do pomylenia złudzeń zawartych w stereotypach z rzeczywistym stanem rzeczy, gdy pragnienie społecznej akceptacji wymusza uznanie własnej odmienności.

Grupa dominująca odróżnia rodzaje (kategorie) odmienności, które są zmienne, uzależnione od konkretnych faktów dotyczących wieku czy geografii, od tych, które są postrzegane jako wrodzone i niezmienne, takie jak tożsamość etniczna czy rasowa. [...] Są to mity otaczające rzeczywiste cechy człowieka, takie jak wiek czy kolor skóry. Te mity mają jednak dość mocy, żeby zająć miejsce rzeczywistości.

Struktura Inności jest względnie homogeniczna i odzwierciedla mity społeczeństwa dotyczące podstawowych struktur człowieczeństwa. A zatem cechy zewnętrzne, takie jak język, ubiór, kody towarzyskie i higieniczne, są równie ważne dla konstruowania mitu Inności, jak tak zwane cechy wewnętrzne, takie jak płeć, kolor skóry, czy rysy twarzy. To, co w danym momencie historycznym albo w danym kontekście społecznym jest akcentowane w procesie kodyfikowania Inności, zależy od potrzeb grupy dominującej oraz tego, w jaki sposób outsiderzy postrzegają te potrzeby w tym momencie i w tym kontekście. To, co może wydawać się zmianą w kształcie, jaki przyjmuje złudzenie Inności, może być jedynie zmianą w rozłożeniu akcentów [antyjudaizm – antysemityzm, BK]. Wszystkie cechy (etykietki, kategorie) należące do słownika Inności są zawsze wszystkie obecne. Inny (w swoich zachowaniach) reaguje zarówno na jawne, jak i ukryte kody, dotyczące jego odmienności, projektując cechy postrzegane jako negatywne na pewną podgrupę w obrębie ogólnej kategorii Innego".

Poczucie, że są zarówno dobre, jak i złe cechy w projekcjach ,,które konkretyzują się w postaci Innego oznacza, że te cechy znajdziemy także w nowej własnej tożsamości Innego".

Jeśli ja jestem „dobry", zostanę zaakceptowany, ci, którzy są „źli", zasługują na odrzucenie (Gilman, 1990, ss. 2–5).

Żydów, „rozlały się", zgeneralizowały, wrosły w kulturę i w mentalność. Sam zapis emancypacyjny, choć zmieniał bardzo wiele, nie zmieniał wszystkiego, a zwłaszcza tradycji.

Analogią niech będzie przyznanie kobietom praw politycznych, przeciętnie w drugiej dekadzie XX wieku. Potem, w drugiej połowie XX wieku powstał wielki ruch feministyczny, którego celem było zasypanie rozpadliny między prawami politycznymi, istniejącymi nieco ponad pół wieku, a tradycyjną praktyką społeczną i obyczajami, które trwały setki tysięcy lat.

W średniowieczu Żydzi przekraczali barierę pomiędzy własną grupą a chrześcijanami przyjmując chrzest, czyli zmieniając najistotniejszą wtedy cechę tożsamości, ale jednak często nie można się było uwolnić od samego faktu zmiany (w znacznym stopniu jest to historia hiszpańskich konwertytów i marranów). Sander Gilman przywołuje postać Johannesa Pfefferkorna jako ikoniczny obraz samonienawiści żydowskiej (rozdział *The Converts and the Jew's Books* w: Gilman, 1990).

Ochrzczony w 1504 roku Żyd, Joseph Pfefferkorn, został zatrudniony jako *factotum* u dominikanów w Kolonii i z czasem zaczął pisać pamflety antyżydowskie. Żądał, żeby Żydzi uczęszczali na chrześcijańskie nabożeństwa i aby rozstali się z *Talmudem*, gdyż w nim leży źródło żydowskich zniewag pod adresem chrześcijaństwa. W kolejnym pamflecie pisał, że każdy Żyd uważa za dobry uczynek zabić lub choćby znieważać chrześcijanina, a więc trzeba ich wygnać z ziem chrześcijańskich. Pierwszym krokiem w dobrym kierunku byłoby odebranie im ksiąg, oprócz *Biblii*. Dzieci żydowskie powinny zostać odebrane rodzicom i wychowane po katolicku.

Niemniej był to już okres humanizmu i Pfefferkornowi odpowiedział Reuchlin, poeta, filozof, hebraista i humanista. Księgi Żydów są potrzebne, są pomocą w odczytaniu i rozumieniu *Biblii*. „Za mojego życia żaden Żyd, który rozumie *Talmud*, nie przeszedł na chrześcijaństwo", napisał. Żydzi przechodzą na chrześcijaństwo „ze strachu przed karą, z zazdrości, z nienawiści, z biedy, chęci zemsty, ambicji, z miłości do życia, z prostoty i innych podobnych powodów". Reuchlin gardził Żydami, ale miał już inny stosunek do historii i do źródeł pisanych. Oczywiście, napisał, to chrześcijanie zinterpretują księgi Żydów, ale po to, żeby były dobrze zinterpretowane, muszą istnieć. Pfefferkorn zarzucał Reuchlinowi judaizowanie i oczywiście to, że został przekupiony przez Żydów. Reuchlin nazwał Pfefferkorna „nowo ochrzczonym" i zauważył, że jest mściwy, ale cóż, taki jego duch odziedziczony po rodzicach. W wyniku działań Pfefferkorna w wielu miastach w Niemczech palono *Talmud*, jak wiadomo, nie ostatni i nie pierwszy raz. Reuchlin zaś, nie tylko z powodu Pfefferkorna, popadł w prawdziwe kłopoty i długo szamotał się z Inkwizycją. Pomogli mu wtedy przyjaciele, pisząc w jego obronie pracę polemiczną *Epistolae obscurorum virorum* ('Listy nieznanych mężów'). Pfefferkorn jest w nich przedstawiony jako renegat żydowski. Jest wcielonym Judaszem, a jego konwersja miała być przedstawieniem. Czy w ogóle Żyd może stać się dobrym chrześcijaninem, pytają *viri obscuri* i odpowiadają wątpiąco. Tu rozwijają analogię bastarda, dziecka księdza i dziwki – bękart,

niezależnie od wiary, jest bękartem i nie ma praw dziedziczenia spadku. Żydzi są takim ponadwyznaniowym bastardem.

O ile więc Pfefferkorn zarzucił Reuchlinowi, że jest sługą Żydów i że Żydzi go przekupili, o tyle Reuchlin i jego zwolennicy mieli silniejszy argument. Mogli odpowiedzieć, i odpowiedzieli: – Ale ty jesteś Żydem.

*

Model „samonienawiści" wydaje się już historyczny w tym sensie, że zjawisko rozwinęło się najsilniej w okresie asymilacji Żydów do kultur krajów, w których mieszkali, w XIX i na początku XX wieku. Warto może przypomnieć, że także polscy frankiści, w XVIII wieku asymilujący się jeszcze przez konwersję, potwierdzili zarzut mordu rytualnego, ponieważ, jak można się domyślić, tego się po nich spodziewano. Kolejny ikoniczny przykład to Otto Weininger. Jego *Płeć i charakter*, książka z 1904 roku, zawiera jedną ważną cechę, na którą nie zwraca się zazwyczaj uwagi – otóż Weininger, możliwe, że z powodu powszechnie panujących teorii rasistowskich, rezygnuje z szukania „złego Żyda" w odróżnieniu od „dobrych". Żyd jest po prostu Żydem, nieważne z jakiej sfery pochodzi i jakie ma poglądy. Podobnie z kobietami, nie ma dla nich kategorii „dobre" i „złe". Jeśli odbierano książkę Weiningera jako radykalną, to głównie dlatego. Jednocześnie sam autor może być postrzegany jako jeden z najboleśniejszych przykładów samonienawiści – tak głębokiej i autodestrukcyjnej, że, oczywiście w kombinacji z innymi cechami osobowości, samobójczą śmiercią przypieczętował swoje poglądy.

Przeskakując wiele innych historycznych przykładów żydowskiego antysemityzmu, autodegradacji, która jest odbiciem opresji, wyrazem podporządkowania i uznania racji silniejszego, przenieśmy się do współczesnej Polski. Żydów, jak wiadomo, jest w Polsce niewielu. Antysemitów bardzo wielu.

Mechanizm wydzielania grupy „dobrych" i „złych" Żydów można opisać na przykładzie propagandy z marca 1968 roku. „Źli" Żydzi zostali powołani przez propagandę partyjną. W tym wypadku, zgodnie z polityką radziecką, proarabską i antyizraelską, która stanowiła kontekst historyczny, synonimem „złego" Żyda stał się „syjonista". Prasa i bardzo szerokie środowiska przyłączyły się do tej kampanii, bynajmniej nie z powodu politycznej niechęci do „syjonistów", ale właśnie dlatego, że było jasne, że kategoria „Żyd" jest w zasadzie niepodzielna! Żydzi w optyce antysemickiej nie dzielą się na nielojalnych wobec Polski syjonistów i wiernych jej Żydów niesyjonistów. Wszyscy są obcy, bo są Żydami – to założenie zapewniło w 1968 roku wsparcie dla kampanii partyjnych nacjonalistów.

Gra powtarza się co jakiś czas jak rytuał, bo właśnie jest rytuałem, potwierdzającym dominację i podporządkowanie. W latach osiemdziesiątych XX wieku i potem, po roku 1989 wielu polskich Żydów czy osób żydowskiego pochodzenia przyjęło za własną opinię, że Żydzi ponoszą szczególną odpowiedzialność za sposób funkcjonowania i status PRL-u,

czyli, mówiąc potocznie, za tzw. okres komunizmu. Być może ta opinia była ceną, jaką – zakładam, że nieświadomie – płacili za zintegrowanie się z szerokim polskim ruchem „Solidarności". Teraz potępiana część żydowskości to komuniści lub tzw. żydokomuna. Inaczej mówiąc, tą częścią żydowskiej różnicy, którą trzeba przekroczyć, aby być akceptowanym przez większość, jest żydowski – i tylko żydowski – komunizm. I jako ideologia, i jako zaangażowanie polityczne, w II Rzeczpospolitej i w PRL-u. Drugą, lustrzaną częścią tej mitologii jest zniknięcie z wiedzy codziennej, i nawet nie codziennej, polskiej tradycji lewicowej i polskich komunistów. Ogólnie ta widoczność jednych i niewidoczność drugich tworzy mit, który mówi, że okres PRL-u oznaczał zniewolenie narodu polskiego, że miała tu miejsce sowiecko-żydowska okupacja, a naród w tym okresie ponosił straty: moralne, ekonomiczne, społeczne, polityczne etc. Symbolem żydowskiej władzy w PRL-u są Żydzi – pracownicy Urzędu Bezpieczeństwa, których nazwiska są powszechnie znane. O polskich nazwiskach prawie nikt nie słyszał.

Dopiero na tle takiej – zwerbalizowanej lub nie – wizji PRL-u ma sens rozpatrywanie jakiejś specyficznie żydowskiej winy, czy też – co najczęstsze – ujmowanie historii żydowskiej w Polsce z nacjonalistycznie polskiego punktu widzenia. Z tej perspektywy Żydzi nie mają prawa do doświadczeń i postaw innych niż obecnie uznane za większościowe.

Rzecznikami tego rodzaju antykomunistyczno-żydowskiego żydostwa byli najczęściej, ale nie jedynie, ci Żydzi, którzy w latach osiemdziesiątych działali w opozycji demokratycznej i wtedy przyswajali sobie judaizm. A jeśli nie, to w każdym razie okazywali bardzo przychylny stosunek do religii, szczególnie do roli Kościoła katolickiego, i wyrozumiale traktowali polską prawicę, w tym antysemicką. Wzorcem takiej postawy jest Adam Michnik[2]. Była to reakcja zestrajania się z silną falą antypartyjnego katolicyzmu w Polsce i z jego kultem Jana Pawła II. Religijny Żyd lub Żyd-katolik czy sympatyk katolicyzmu był wtedy, i jest nadal, najbardziej szacowną z możliwych tożsamości żydowskich. Tym bardziej, że w te postawy wpisany jest negatywny stosunek do „żydokomuny". Dyskurs tej generacji nakreślił dominujący wzorzec myślenia i mówienia dla młodszych.

Tytułowy „wuj Jankiel" nawiązuje do „wuja Toma", epitetu, który odnosi się do postaci z powieści Beecher Stowe o szlachetnym czarnym niewolniku, a który oznacza ogólnie podporządkowanie, usłużność wobec grup i ludzi, którzy mają moc i autorytet społeczny. Analogiem „wuja Toma" niech więc będzie „wuj Jankiel", ów „Żyd poczciwy, który ojczyznę jako Polak kochał", cymbalista z *Pana Tadeusza* Mickiewicza, patriota i emisariusz między szlachtą litewską a polskimi oddziałami wojsk Napoleona. Jankiel, który cieszy się szacunkiem szlachty, jak uczą nas w szkole, ale, o czym się pamięta rzadziej, pomimo tego mógł też być potraktowany per „Żydzie", kiedy zniecierpliwił kogoś z grona szlachty swoimi radami. Jankiel jest lojalny wobec szlachty, oczywiście, ale szlachta wcale nie jest zobowiązana do lojalności wobec Żyda. W finalnej scenie poematu Jankiel gra dla

2 Z ostatnich tekstów mam na myśli zwłaszcza artykuł Adama Michnika *Są też uczciwi endecy*, opublikowany w „Gazecie Wyborczej" z 17-18.11.2012, w którym Michnik komentował wydarzenia 11 listopada 2012 roku zdominowane przez nacjonalistyczne grupy i tzw. kiboli (Michnik, 2012). Jeden z lidów tekstu z tego samego numeru *Ile dać wolności przeciwnikowi* głosi: „Na złość prawicy młoda lewica odwraca się tyłkiem do wartości narodowych. To jest bardzo niemądre".

szlachty; gra to, co szlachta lubi i rozumie, gra dla niej i o niej. Dyskurs Jankiela, by tak to ująć w terminie Foucaulta, jest dyskursem zależnym, pochodnym, pomocniczym.

Dzisiejszy „dobry Żyd" także jest patriotą według większościowego i tradycyjnego wzorca. Patriotyzm, jak zawsze, potyka się o nacjonalizm. Często „patrioci" przyjmują kryteria nacjonalistyczne jako „naturalne", a naród jako wartość najwyższą i niedyskutowalną, wobec której nie ma alternatyw. Czy będąc patriotą w tym modelu, można wyznawać wartość wyższą niż ojczyzna? Patriotyzm jest identyfikacją z najszerszą z dostępnych grup. Ta identyfikacja ma swoich strażników, realnych lub wyobrażonych, którym trzeba okazać papiery uwierzytelniające.

Na polskim przykładzie można zaobserwować mechanizm oceniania i potępiania tych Żydów, którzy zostali naznaczeni jako „źli" przez tych, którzy chcą być „dobrymi". Potępiony „zły" ma mieć rolę piorunochronu na dachu „dobrego", ma przejmować agresję i potępienie płynące z „większościowych niebios". „Zły" odpowiada za ciemny obraz, który mógłby rzutować na „dobrego", gdyż – jak pisze Sander Gilman – nie ma jednak takiej możliwości, żeby zupełnie uwolnić się od pokrewieństwa ze „złymi" Żydami. Gdyby nawet udało się o tym zapomnieć, wyprzeć nawet, to otoczenie i tak przypomni.

Zwycięski dyskurs większościowy w myśl zasad polityki historycznej obsadził obcych w roli odpowiedzialnych za okres PRL-u. W najprostszej wersji Polacy ogólnie zostali uniewinnieni, sprawcami są tzw. sowieci i Żydzi. Rytuał jest prosty; „Żyd patriota", potępiając „Żyda komunistę", uzyskuje legitymację większościową, więc narodową, polską. Za tę cenę może spokojnie „przyznawać" się do tego, że jest Żydem.

Więcej. Może to nawet afirmować. W tym punkcie sytuacja jest radykalnie inna niż dawniej. Choć antysemici w Polsce widzą nadal Żydów jako liczną i potężną grupę, sami zainteresowani wiedzą, że są małą grupą. I jeśli afirmują własną żydowskość, to przecież ze świadomością, że nie jest ona obecnie w Polsce czymś pospolitym. Odwrotnie, żydowskość w Polsce na początku XXI wieku może się wiązać z przyjemnością przynależności do elitarnego klubu, do którego nie każdy ma dostęp. Odreagowuje się w nim jedną z największych przykrości bycia Żydem w Polsce, czyli dość powszechny antysemityzm, który w oczach antysemitów z każdego Żyda czyni kolejny egzemplarz tego samego odwiecznego Żyda, niewartego szacunku, ciekawości i sympatii. Żyd jest jak chwast i jego cechy są powszechnie znane, choć nie wie o nich obiekt tej wiedzy. Znane są też od dawna środki chwastobójcze i czasem pisze się o nich na ścianach domów i na płotach: „Jude raus!" lub „Żydzi do gazu". Zwłaszcza w takiej sytuacji elitarny Klub Afirmacji Roślin Cieplarnianych jest niestety zrozumiałym i też tradycyjnym sposobem odreagowywania wrogości i pogardy. Nic nowego. Ale cały ten tekst jest o tym, jak bardzo silny jest w Polsce stary wzorzec. Nie zmienił się, choć wydarzyła się Zagłada, której nie uwzględniał, bo był wcześniejszy, a zatem też, do pewnego stopnia, współsprawczy. To jednak inny wątek.

*

Muszę przyznać, że nigdy się nie zastanawiałam nad pseudonimem Stanisława Krajewskiego „Abel Kainer", którego używał w czasach działalności w opozycji, w latach osiemdziesiątych. Kiedyś ktoś zauważył przy mnie, że nazwisko przecież ma się po ojcu, po przodkach, a imię jest indywidualne, szczególne. Jestem więc Ablem, mówi ten pseudonim, ale z rodu Kaina. Ja, mówi to imię, jestem niewinny, ale ja, mówi nazwisko, jestem potomkiem zbrodniarzy. Można to rozumieć mistycznie, jak złączenie dwóch stron ludzkiej natury, ale można po prostu historycznie.

W tekście *Żydowscy komuniści – problem dla nas*? Stanisław Krajewski napisał: „[...] Mnie najbliższe są dramaty Żydów. Mogę zrozumieć ich dylematy, przekonanie, że tylko budowa nowego społeczeństwa może polepszyć świat, którego kulminacją wydawał się Hitler" (Krajewski, 2000, s. 155).

Wobec tej deklaracji empatii wobec dramatów Żydów trudno jednak aprobować słowo „wydawał" się. Czy nawet 6 milionów zamordowanych nie ma mocy dokonywania faktu? W jakim sensie Hitler „wydawał się" komunistom czy socjalistom żydowskim kulminacją tamtego świata? Czy nią nie był? Prawica żydowska i centrum, syjoniści, partie religijne i lewicowe traktowali go podobnie, choć inna była ich polityczna odpowiedź.

Dalej w tekście czytamy: „Jeśli ktoś był kiedyś dumny z Freuda dlatego, że był Żydem, to powinien być gotów wstydzić się za Bermana, który mimo wszystko był Żydem".

Rzeczywiście, jeśli ktoś był dumny z Freuda tylko dlatego, że Freud był Żydem, to może niech się jednak też dowie, jakie ten Freud miał poglądy? Może się zdarzyć, że duma mu przejdzie. A także co oznacza „mimo wszystko", chciałoby się zapytać; co „mimo wszystko" czyni z (Żyda) Bermana – Żyda? Kto jest tu stróżem brata swego, Bermana, u bram tożsamości żydowskiej? I kto ma klucz do niej? Mnie samą formuła „dumy z Freuda z tego powodu, że był Żydem" jakoś krępuje, ale to może dlatego, że czczę Freuda za jego teorię i za wynalazek psychoanalizy. Formuła „dumy z" jest kompensacyjna, tą smutną kompensacją, która ma nam coś dodawać przez zestawianie się z wielkim człowiekiem, choć naprawdę nie ma się z nim nic wspólnego. To formuła wielkiej rodziny poplątanej więzami krwi, z gigantyczną, dawno uschłą, ale nieprzeciętą pępowiną. „Jestem z niego dumny, moja krew!" Duma z Freuda z tego powodu, że był Żydem, jest protekcjonalna i lekceważąca wobec Freuda, bo jej obiektem nie jest w istocie Freud, ale własna satysfakcja.

Wobec zasady „tej samej krwi" Berman musi być problemem. Jeszcze większym problemem jest to, że wobec zasady „tej samej krwi" nie pomoże żadne potępianie Bermana, żadne robienie z niego „problemu dla nas". W świetle koncepcji „tej samej krwi" czy powszechnej więzi – istota jest ta sama, Abla czy Bermana. Żydzi są Bermanem, Berman jest Żydami. Nie pomoże ani dowód osobisty, ani jarmułka, kiedy na plan pierwszy wypływa krew, dosłowna czy metaforyczna.

Według tego wzorca toczyła się dyskusja redakcyjna zapisana w tym samym wydaniu „Jidełe" (Bilewicz, Srebrny, Paziński, & Ringer, 2000). Prowadziło ją czterech młodych ludzi, „wnuków żydokomuny"[3], którzy, jak się domyślam, w jakimś niezbombardowanym i niezapluskwionym lokalu przy kawie lub soku dokonują rewizji postaw swoich dziadków i babć, których życie toczyło się w dużo marniejszych czasach i miejscach. Jeden z dyskutantów, Michał, przywołał słowa Stanisława Krajewskiego: „Skoro jesteśmy dumni z Freuda, to co z Bermanem?"

Znów ten Freud koło Bermana, znów ta żydowska „substancja narodowa" jak jakieś gigantyczne mielone żydowskie mięso, gdzie Żydzi, jak w antysemickiej wizji, są jednym ciałem, odwieczną esencją żydowskości. Nie różnicują ich losy, czasy, okoliczności, postawy, motywacje, poglądy, a jeśli nawet, to i tak spaja ich ponad wszystko na świecie fakt, że są Żydami. Rzeczywiście, były takie okresy w historii, kiedy Żydów w sposób absolutny i ostateczny definiował fakt bycia Żydem. Ostatnim jest Zagłada.

I jednak nie zdarza się usłyszeć od Polaka/Polki takiej koniunkcji: skoro jesteśmy dumni ze Słowackiego, to co z Dzierżyńskim? Francuzi też się nie kłopoczą pytaniem: skoro jesteśmy dumni z Moliera, to co z Pétainem?, gdyż ten wół z karetą zbyt daleko pada od wiatraka.

Niemniej to pytanie Krajewskiego, powtórzone przez Michała, ma niekoniecznie świadome założenie, wzięte właśnie z wyobrażenia grupy większościowej o mniejszościowej. To przedustanowiona wina Żydów jako pewnej wyobrażonej całości. Ponieważ, co zakłada wizja antysemicka, „Żyd jest winny" zawsze: winny ukrzyżowania Jezusa, męczenia hostii, uprowadzania dzieci chrześcijańskich na macę, winny jest kapitalizmowi, bolszewizmowi, komunizmowi, finansjerze. Zawsze jak kret tkwi u korzeni zła, więc cóż, zawsze trzeba się tłumaczyć. Wizja nacjonalistyczna też nie zakłada możliwości istnienia indywidualnych „dobrych" Żydów. „Dobry" Żyd jest zbiorowy, jeden; trzeba tylko ustalić, kto jest tym „złym", tym Żydem „mimo wszystko", i pokazywać, że się o tym zawsze, ale to zawsze pamięta. Żeby nas nie pomylono.

Ale to daremna praca. Potępianie i tłumaczenie się jest podejmowaniem antysemickiego wzorca, który mówi: „jesteś taki sam, jak wszyscy", bo wszyscy „oni" są tacy sami. Freud czy Berman. A jednak potrzeba „odcięcia się od syjonistów i wichrzycieli", jak mówiono w języku propagandy w marcu 1968 roku, jest przemożna i nadzieja, że nam to uznają, też dziwacznie jakoś nie chce skonać.

Dyskutanci więc zgodnie przyjęli, że Żydzi komuniści byli „szkodliwi" i dla narodu polskiego, i żydowskiego. I tego założenia trzymali się tak konsekwentnie, że jeśli komuś z nich udało się zauważyć coś istotnego, co kierowało na inne tropy, reszta przywoływała go do porządku.

3 Dyskutanci w tekście używają tylko imion.

„Michał: [...] Przecież oni stali się komunistami właśnie dlatego, że izolowano ich od tego społeczeństwa. Może ci Żydzi nie zostaliby komunistami, gdyby swobodnie mogli się asymilować w latach '20 i '30.

Krzysztof: Stanowczo protestuję przeciwko takiemu tokowi myślenia. Przecież w ten sposób dojdziemy do wniosku, że Polacy są winni wszystkiemu temu, co zrobili żydowscy komuniści".

Sander Gilman w tym miejscu przypomniałby: nie można dopuścić skazy na obrazie tych, do których chcesz należeć, jakim chcesz być. Grupa większościowa jest poza podejrzeniami. (A jednak to rzeczywiście Polacy jako grupa dominująca decydowali, jakie są zasady asymilacji).

„Robin: [...] Nawet gdyby nie było Żydów w aparacie komunistycznym, a aparat ten byłby jeszcze bardziej antysemicki i np. w ogóle nie przyjmował Żydów w swoje szeregi, to i tak doszłoby w Polsce do stalinizmu. Żydzi wcale nie byli do tego potrzebni.

Michał: Nie wydaje mi się, żebyśmy mogli tak na to patrzeć".

Nie chcą wiedzieć i stanowczo protestują, kiedy komuś udaje się wpaść na trop, który pokazuje uwarunkowania historyczne i społeczne i mógłby prowadzić do kolejnych kroków w stronę zrozumienia uwarunkowań działania grupy marginalizowanej, własnych dziadków i babć.

W którymś momencie Krzysztof powiada: „Mamy jakby 200% tożsamości – jesteśmy stuprocentowymi Polakami [...] będąc w równym stopniu Żydami" (Bilewicz i in., 2000).

*

Od 1968 roku, od czasów Władysława Gomułki i marca '68, kiedy można było mieć tylko jedne 100% tożsamości – polskie, sytuacja się zmieniła. Mając 100% polskości, można też mieć 100% żydowskości. Ale co to znaczy? Czy bycie „prawdziwym" Polakiem i „prawdziwym" Żydem? Bez bodaj 1% rezerwy?

Wnukowie w jakimś sensie cofnęli się do epoki sprzed działalności własnych babć i dziadków. Nie używają kategorii obywatelstwa, dziś zresztą w Polsce nieużywanej w takich kontekstach, odwołują się do narodowej tożsamości, mówią o „zbrodniczej działalności", choć jednocześnie nie precyzują, o czym mówią, tak jakby wszyscy żydowscy komuniści byli obciążeni zbrodniami. Ale wnukowie wiedzą, że nie wolno obciążać grupy większościowej, lojalność grupy mniejszościowej wobec większości jest dla nich niewidzialnym dogmatem; i nie pytają, jak ich dziadkowie i babcie, o wzajemność, o sprawiedliwość, o zrozumienie. Nie chcą nic wiedzieć o tamtej radykalnej opresji, pogardzie, upokorzeniach, jakich doznawali ich przodkowie, nie chcą wiedzieć, że radykalne opresje rodzą radykalny opór. Są spolegliwi dla większości, ale nie dla swoich przodków komunistów, którzy, o ile się domyślam, nie byli jeden w jedną, katami z UB, mieli swoje biografie i wpisane w nie racje, powody i poglądy, które miewały całkiem dobre uzasadnienie.

*

Ale nieporównanie mocniej wypowiedział się Czesław Bielecki, prawicowy polityk, który z poparciem PiS-u startował w wyborach na burmistrza Warszawy, komentując film Pasikowskiego *Pokłosie*. Pierwszy polski film, przypomnę, który sprawę polskiego antysemityzmu, zarówno okupacyjnego, jak i współczesnego ujmuje – nareszcie – jako polsko-polski problem. Bielecki swoją wypowiedź zaczyna tak: „Jestem szczęśliwy z jednego powodu, że jako polskiemu Żydowi udało mi się urodzić w kraju, w którym ludzie kochają wolność. To jest coś fantastycznego" (Bielecki, 2012)[4].

Rozumiem to tak: członek grupy mniejszościowej mówi do członków grupy dominującej to, co chcą o sobie usłyszeć, nawet z nawiązką. Możemy to rozumieć też tak, że gdyby się urodził gdzie indziej lub między Żydami, nie miałby dostępu do tej fantastycznej cechy. Cenię i kocham to, co wy cenicie i kochacie, a dodatkowo podziwiam to, w co jesteście wyposażeni, brzmi komunikat.

„Jestem normalnym, polskim i warszawskim Żydem i jako człowiek niewykorzeniony mam twarde rozumienie polskiego interesu narodowego" (Bielecki, 2012). To zdanie treściwe. Ja – mówi polityk – jestem normą, bo jestem normalsem, jak to ujmuje Goffman w *Piętnie*. Normalność polega na tym, co ja reprezentuję. Wskazuję jako „dobry Żyd" na tych „złych", na wykorzenionych. Wykorzenieni, którzy, jak się można domyślać, wykorzenili się sami, bez udziału większości, bo taką mieli fanaberię, są zatem odcięci od normalności i zapewne, jako wykorzenieni, nie mają „twardego poczucia polskiego interesu narodowego", czyli mają dystans, lub nawet wcale nie podzielają polskiego nacjonalizmu.

> „Widziałem [„Pokłosie" – dop. red.] w wersji roboczej, bardzo mi się nie podobał. Nie dlatego, że taka sytuacja jest kompletnie niemożliwa, bo tak zdarzyło się – choćby np. Jedwabne. Ale ponieważ jego premiera była tuż przed Świętem Niepodległości, to bym powiedział tak: na podstawie doświadczeń mojej rodziny z okupacji i swoich własnych z konspiracji z lat 80. obraz tych ciemnych i złych wieśniaków wrogich Żydom jest bardzo wyselekcjonowanym fragmentem rzeczywistości. Jest tak pozbawiony półcieni i tak okrutny, że zapomina się o ponurych porachunkach polsko-żydowskich z lat 40. i 50., o Żydach i żydowskich komunistach, którzy z radością witali wchodzącą Armię Czerwoną, którzy donosili na Polaków, których potem wywożono na Wschód, i nie były to dziesiątki, a setki ludzi" (Bielecki, 2012).

Czyli: jako członek grupy zmarginalizowanej nie mogę dopuścić do tego, by grupa dominująca była konfrontowana z treściami dla niej niepochlebnymi. Napiętnowany dba o dobre samopoczucie piętnujących, opiekuje się nimi i pociesza. Zwraca też uwagę na ich ewentualne wrażliwe punkty, jak „premiera przed Świętem Niepodległości", choć wątpię, żeby ktoś poza nim to odnotował. Bielecki nie widzi takiej możliwości, żeby członkowie grupy dominującej mogli być wrogami członków grupy mniejszościowej, ale na pewno

4 Poniżej tekstu wypowiedzi Bieleckiego znalazły się komentarze, z których dwa przytaczam:

„Jestem patriotką (nie fanatykiem) i mi się *Pokłosie* podobało, i czuję się urażona tym, że ktoś wymawia mi polskość ze względu na to".

„Niesamowite. Bielecki jest urażony. To dziwne, bo jestem Polką, a nie czuję się urażona tym filmem. Wręcz przeciwnie, podobał mi się".

jest odwrotnie – wobec podłości i zdrady „złych" Żydów ewentualne działania wieśniaków są niczym. I tu dochodzimy do rdzenia antysemickiej postawy, w której zawsze się zakłada, że cokolwiek spada na Żydów, spada z ich własnej winy. Na to właśnie zasłużyli i cios był zgodny z wyższym, rozumnym celem. Bielecki nie czuje zapewne, że mówiąc to, co mówi o wieśniakach i swojej rodzinie, wymazuje z rzeczywistości tych wszystkich Żydów, którzy w czasie wojny nie mieli takiego szczęścia, jak jego rodzina. Ich śmierć jest ceną tego zdania. Musi się też pojawić w tej wypowiedzi propagandowy obraz komunistów żydowskich witających entuzjastycznie Armię Czerwoną, jak orkowie wojska Mordoru. Może samym dobrym powodem do witania było to, że Armia Czerwona nie była Wehrmachtem, a witający nie byli aryjczykami? (Choć akurat Żydzi zajmują pierwsze miejsce wśród zesłanych po wejściu Armii Czerwonej). Dalej Bielecki powiada:

> „[…] Ja czuję się tym filmem urażony, uważam, że ci wszyscy prości ludzie, którzy dla mojej rodziny od znajomego księdza zdobywali świadectwo chrztu po jakichś nieżyjących Polakach, katolikach, nagle są wstawieni w sytuację zbiorowej odpowiedzialności" (Bielecki, 2012).

*

Jednak najwyraźniejsza wypowiedź, jaka się pojawiła ostatnio (w zasadzie, kiedy już skończyłam pisać ten tekst), emblematyczna i plakatowa, to list Ryszarda Praszkiera opublikowany w kwietniu 2013 roku w „Rzeczpospolitej":

> „Pragnę prosić o przebaczenie w imieniu Żydów, którzy wraz z innymi Polakami przyczynili się do umocnienia okupacji sowieckiej w Polsce. Nic mnie z nimi nie łączy prócz korzeni etnicznych, ale w końcu ktoś musi poprosić o przebaczenie!
>
> Ciekawie jest być Żydem – polskim patriotą. Na takiego bowiem wychowali mnie rodzice: w uwielbieniu dla polskiej historii i kultury.
>
> Oczywiście w szkole podstawowej zdarzały się różne przykre sytuacje związane z moim pochodzeniem, nie nazwałbym ich jednak «antysemickimi», tak jak nie nazwałbym moich zaczepek w stosunku do Stefka, chłopaka ze wsi – «antychłopskimi». Pamiętam na przykład, że Tadek zwrócił się do mnie per «ty Żydzie» i natychmiast na przerwie dostał bolesne manto, obaj spóźniliśmy się na lekcję, a jego krwawiący nos tłumaczyliśmy upadkiem ze schodów. Od tego czasu Tadek był moim najlepszym przyjacielem.
>
> Ciekawe, że nigdy nie zaświtała mi wówczas myśl, że zaczepki Tadka można nazwać jakimś izmem. Owszem, słyszałem, że niektórzy dorośli nazywali różne rozróby mianem «antysemityzmu»; mnie raczej kojarzyły się z panującym wśród chłopaków stylem bycia: zaczepnym i – na dziecięcy sposób – bezlitosnym" (Praszkier, 2013).

Ryszard Praszkier (psycholog!) spełnia oczekiwanie na żydowski głos, który potwierdzi mit „żydokomuny" i zło okresu PRL-u wpisze na konto Żydów. Co więcej – na bardzo pożądane, żydowskie zaprzeczenie istnienia polskiego antysemityzmu. Przedziwny jest infantylizm tej wypowiedzi, jakby autor przeprosin za „żydokomunę" nadal, podobnie jak w czasach szkolnych, nie chciał przyjąć do wiadomości, że mógł być wykluczony nie z powodu „chamstwa", o czym potem pisze, ale odwiecznej tradycji wykluczającej Żydów,

której nie da się zaradzić „spuszczając Tadkowi bolesne manto" i zaraz potem zawiązując z nim sojusz wobec nauczyciela. Milej jest nie czuć się bezsilnym i mieć poczucie przynależności, wobec tego Praszkier składa czytelnikom „Rzeczpospolitej" w ofierze Żydów komunistów, jeśli to w końcu przez nich cały ten antysemityzm, który jednak nie istnieje. Jeden z czytelników wypowiedzi Praszkiera, napisał, że wcale nie musi on przepraszać, zwłaszcza że nie przeprasza za siebie, poza tym wszystko jest w porządku, polskie Państwo Podziemne robiło co mogło w sprawie Żydów w czasie okupacji. I na tym polega ta wiązana transakcja – obwiniamy Żydów komunistów, zgadzamy się, że antysemityzmu nie było i nie ma, i obrzędy magiczne mogą trwać dalej.

*

Zachodzi pytanie, które nurtuje mnie od dawna i na które nie mam odpowiedzi. Czy polski dyskurs dotyczący Żydów jest tak opresyjny, że te postawy trzeba uznać za rodzaj adekwatnej obrony? Samozachowawczy odruch odwiecznie gwałconych i pogardzanych? Czy tak trzeba nadal płacić za przepustkę do grupy większościowej? Czy jest w tym jakiś naddatek? I na ile te postawy oraz dyskurs w polskiej sferze publicznej są w sposób konieczny połączone?

Na pewno nie jest tak, że ci reprezentanci mniejszości „muszą" czuć i mówić to, co mówią – w tym sensie, że jednak istnieje jakiś wybór. Samodegradacja i poniżanie się nie jest jedyną możliwością.

Z drugiej strony antysemityzm, czy akty antysemickie, są w polskiej rzeczywistości bardzo częste i, co charakterystyczne, nie zawsze rozpoznawane jako antysemickie, począwszy od fenomenu figurek czy malunków „Żyda z pieniążkiem", aż po np. wydrukowanie hitlerowskiego plakatu na temat Katynia bez stosownego komentarza – jak się to zdarzyło w „Ale Historia", dodatku historycznym „Gazety Wyborczej", czy opublikowanie rozmowy z prof. Krzysztofem Jasiewiczem, głoszącym nazistowskie poglądy, w numerze pisma „Focus" z kwietnia 2013 roku (poświęconym rocznicy powstania w getcie warszawskim). I ostatnio w „Mówią wieki" z 2 kwietnia 2013 roku. Specjalnie przywołuję przykłady dotyczące „szacownych" tytułów i nie piszę o „Uważam Rze Historia", gdzie teksty antysemickie są normą.

Cóż jednak sądzić o wypowiedzi Władysława Bartoszewskiego w rozmowie zamieszczonej w „Gazecie Wyborczej" z okazji siedemdziesięciolecia powstania w getcie, w której Bartoszewski mówi: „Tak romantyczne powstanie mogli zorganizować tylko polscy Żydzi. Powtarzam: polscy" (Bartoszewski, 2013, s. 14).

Władysław Bartoszewski, patrząc przez polonocentryczny pryzmat, uznaje ten polski romantyzm Żydów polskich za komplement. Ci Żydzi, ponieważ byli polscy, zdobyli się na coś romantycznego, coś w dobrym polskim guście. A jednak wielu z powstańców getta mogło wcale nie cenić polskiej romantycznej tradycji, mogli nawet patrzeć na nią

krytycznie, mogli być wobec niej obojętni. Żydzi mają także własną tradycję desperackiej obrony kończącej się samobójczo, począwszy od Masady. Wypowiedź pana Bartoszewskiego jest protekcjonalna, kolonialna z ducha, nieświadomie degradująca bojowników ŻOB-u, jakby Żydzi byli ludem, który wreszcie, dzięki obcowaniu z kulturą bardziej wyrafinowanych wartości, czegoś się nauczył. Polskość i polski romantyzm (nie widzę go w powstaniu w getcie, nie ma tam nic romantycznego, jest tam desperacja i opuszczenie) ma nobilitować powstanie i jego organizatorów, gdyż to, co wyższe, przypisane temu, co niższe, nobilituje je. „Co za męski umysł w tej główce!" – jak mawiano kiedyś o kobietach, kiedy komplementowano ich logiczne myślenie. Słowacki wiele zawdzięcza Szekspirowi, ale nazwanie go „polskim Szekspirem" anulowałoby jego specyfikę. Polska kultura nie uczula na inność, raczej znieczula wobec niej, i w tym widzę problem.

*

Samodegradujące postawy polskich Żydów są lustrzanym obrazem polskich postaw wobec Żydów, wobec powszechności antysemityzmu i wobec nieskończenie obniżanych norm dyskursu publicznego na tematy żydowskie. Jednym z przejawów tego braku norm jest budowanie symetrii Żydzi – Polakom, Polacy – Żydom. Tak, jak w wypowiedzi Bieleckiego. Ale takiej symetrii nie ma, ona nie istnieje, była niemożliwa i statystycznie, i politycznie. Jednocześnie to, co się działo w chrześcijańskiej historii Europy wobec Żydów, poczynając od X wieku, nie jest brane pod uwagę. Nie ma też znaczenia rasizm antysemicki ani mordercza propaganda antyżydowska szalejąca w Polsce międzywojennej, szczególnie w latach trzydziestych XX wieku. Głównie pod patronatem Dmowskiego, pod którego pomnikiem, w Święto Niepodległości, o którym wspomina Bielecki, głowa państwa w roku 2012 składała hołd. Nie ma tym bardziej znaczenia powszechnie stosowany obrazek lub figurka „Żyda z pieniążkiem", w którym ogromna większość społeczeństwa nie może się dopatrzyć niczego antysemickiego, choć nie mają z tym problemu Żydzi spoza Polski i przybysze z Zachodu, ponieważ najważniejsze jest uwrażliwienie na stereotypy, uwrażliwienie na to, że inni mogą się widzieć inaczej, niż widzi ich grupa większościowa.

Postawy mniejszości – nawet, a może zwłaszcza – tak mikroskopijnej jak współcześni polscy Żydzi, i to mniejszości z pamięcią Zagłady, świadomą lub nie, jest w znacznym stopniu odbiciem postaw i oczekiwań większości. Sygnały są, jak widać, czytelne. Oczekiwania nakarmione. Ale jednak spełnianie tych oczekiwań utrwala je.

I powstaje pytanie, czy naprawdę nie można by ich zawieść?

Bibliografia

Bartoszewski, W. (2013, kwiecień 13–14). Arcypolskie powstanie żydowskie. Rozmowa Aleksandry Klich i Jarosława Kurskiego z Władysławem Bartoszewskim. *Gazeta Wyborcza*.

Bielecki, C. (2012). Bielecki czuje się urażony filmem „Pokłosie". *niezależna.pl*. Pobrano 6 stycznia 2014, http://niezalezna.pl/34808-bielecki-czuje-sie-urazony-filmem-poklosie

Bilewicz, M., Srebrny, M., Paziński, P., & Ringer, R. (2000). Wnuki „Żydokomuny". Dyskusja młodych Polskich Żydów. *Jidełe. Żydowskie pismo otwarte*, (Żydzi i komunizm), 163 nn.

Finlay, W. M. L. (2005). Pathologizing dissent: Identity politics, Zionism and the self-hating Jew. *British Journal of Social Psychology*, *44*(2), 201–222. doi:10.1348/014466604X17894

Gilman, S. L. (1990). *Jewish Self-Hatred. Anti-Semitism and the Hidden Language of The Jews*. Baltimore, London: The John Hopkins University Press.

Krajewski, S. (2000). Żydowscy komuniści - problem dla nas? *Jidełe. Żydowskie pismo otwarte*, (Żydzi i komunizm), 155–157.

Michnik, A. (2012, listopad 17–18). Są też uczciwi endecy. *Gazeta Wyborcza*.

Praszkier, R. (2013, maj 11–13). List. *Rzeczpospolita/Plus Minus*.

Self-hating Jew. (b.d.). *Wikipedia.en*. Pobrano 6 stycznia 2014, http://en.wikipedia.org/wiki/Self-hating_Jew

---

Uncle Jankiel

Abstract: The idea of Jewish self-hatred has been present in the humanities since the 1930s. The research on this subject has usually focused on Western Europe, especially German-speaking countries. The paper analyses Jewish self-hatred using examples from contemporary official discourse in Poland. Sander Gilman's approach to Jewish self-hatred (1986) is used to interpret the examples. It seems that it is the alleged communism of the Jewish Poles which causes them being perceived as alien and different. If one condemns their communism, one can feel entitled to be a member of the Polish community; for the condemners, the communism appears "objective" and corresponding to their world-view. In fact, it seems to be more of a ritual act of subordination, yet another cover term to define Jewish guilt and their alienness. Previously, other issues performed this function: "Talmudicness", ritual murder, host desecration, taking over the printed media, Bolshevism, capitalism, etc.

Keywords: self-hatred, self-deprecation, respectable/non-respectable, Uncle Tom, identity, dominating group, minority group, condescension, authority

---