Piętno „żydokomuny” w ujęciu pokoleniowym. Szkic do badań

*The Stigma of ‘Żydokomuna’ [Judeocommunism] from a Generational
Perspective: An Introduction*

Anna Zawadzka

Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/td/6561>

ISSN: 2545-2061

Publisher

The Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences

Printed version

Date of publication: 1 février 2016

Number of pages: 88-107

ISSN: 0867-0633

Electronic reference

Anna Zawadzka, « Piętno „żydokomuny” w ujęciu pokoleniowym. Szkic do badań », *Teksty Drugie* [Online], 1 | 2016, Dostępny online od dnia: 15 février 2016, Ostatnio przedlądany w dniu 11 juin 2019.
URL : <http://journals.openedition.org/td/6561>

Piętno „żydokomuny” w ujęciu pokoleniowym. Szkic do badań

Anna Zawadzka

TEKSTY DRUGIE 2016, NR 1, S. 88–107

DOI: 10.18318/td.2016.1.6

Niniejszy tekst przedstawia pomysł na zbadanie żydowskiej recepcji stereotypu „żydokomuny” w perspektywie pokoleniowej. Wstępnie sformułowanym celem takiego badania miałyby być opis struktur narracyjnych o „żydokomunie”, jakie budują i z jakich korzystają osoby o publicznej tożsamości żydowskiej, osoby, które identyfikują się jako Polacy, ale publicznie opowiadają o wychowaniu w żydowskich domach, bądź też osoby, które mimo swojej nieżydowskiej identyfikacji komentują fakt, że przez polską opinię publiczną traktowani są jako Żydzi. W badaniu takim chodziłoby o analizę: treści, które struktury te dopuszczają i które blokują; zmian owych struktur w czasie; stopnia ich ukształtowania przez te wzory kultury polskiej, które narzucają Żydom miejsce podrzędne, plasują ich w pozycji „gości” i wymuszają na nich „egzaminy z podporządkowania”¹.

Anna Zawadzka – dr, adiunkt, pracuje w Instytucie Slawistyki PAN. Wykłada na Gender Studies UW. Redaktorka czasopisma „Studia Litteraria et Historica”. Autorka książki *Ten pierwszy raz. Konstruowanie heteroseksualności* (2015). Reżyserka filmu dokumentalnego pt. *Żydokomuna*. Kontakt: annazawadzka@poczta.fm

1 Zob. T. Żukowski *Grzeczny Polak, grzeczny Żyd*, „Gazeta Wyborcza” 4/7/2011.

W celu zarysowania projektu badawczego zdam najpierw subiektywny raport z aktualnego stanu dyskursu publicznego w temacie tzw. stosunków polsko-żydowskich. Następnie opiszę współczesny kontekst i sposób funkcjonowania stereotypu „żydokomuny”. Omówię także funkcje, jakie moim zdaniem stereotyp ten dzisiaj pełni. Wreszcie skupię się na pokoleniowo uporządkowanych przykładach żydowskiej recepcji owego stereotypu. Zrobię to, posiłkując się trzema narracjami: Zygmunta Baumana, Adama Michnika i „wnuków żydokomuny”, jak określili się dyskutanci tego tematu na łamach pisma „Jidele”. Narracje, które będę analizować, zawierają w sobie komponent żydowskiej autoidentyfikacji, a dwie ostatnie – także komponent deklaracji przynależności do określonego pokolenia (dzieci żydowskich komunistów i wnuków żydowskich komunistów) oraz roszczenie do reprezentacji tychże. Czytelniczki i czytelników proszę o pamięć, że tekst ten nie stanowi opisu wyników badań, lecz jest próbą konceptualizacji ich tematu i planu. Jest on także próbą namierzenia kluczowych dla tego tematu zagadnień i wypracowania słownika do ich opisu.

Żyd jako gość

Od czasu ukazania się w Polsce książki Jana Tomasza Grossa *Sąsiedzi* w 2000 roku i dyskusji, która wydarzeniu temu towarzyszyła, można datować nowy status zagadnienia antysemityzmu w dyskursie publicznym. Od przeszło piętnastu lat mamy do czynienia z jednoczesnymi, subwersywnymi wobec siebie, *pracą ujawniania* i *pracą zakrywania* polskiego antysemityzmu. Z jednej strony przyrasta publikacji z zakresu historiografii o stosunku Polaków do Żydów przed wojną, w czasie wojny i po wojnie oraz publikacji z zakresu socjologii, antropologii i kulturoznawstwa o antysemityzmie jako integralnym aspekcie kultury polskiej, a zatem i polskiej polityki historycznej w jej kolejnych odsłonach. Z drugiej strony jesteśmy świadkami wzmożonej produkcji dyskursu o harmonijnym współżyciu dwóch całkowicie odmiennych i całkowicie równych wobec siebie grup, które zostało przerwane przez wojnę, przerwanie to uległo swoistemu „zamrożeniu” w okresie PRL-u, by dziś odejść w zapomnienie pod naporem rewitalizacji kultury żydowskiej w Polsce. Upraszczając, podział między *pracą ujawniania* a *pracą zasłaniania* przebiega tam, gdzie przebiega podział między *mówieniem o Polakach* i *mówieniem o Żydach*, gdyż przedmiotem *pracy ujawniania* jest społeczne, polityczne i kulturowe „my” w miejsce dotychczasowej fascynacji „onymi”. Podział ten odzwierciedla kinematografia polska ostatnich lat. *Obława*, *Ida*, *Tonia i jej dzieci*,

Wukryciu, Polin, Pokłosie, Demon to filmy podejmujące tzw. temat żydowski, ale tylko niektóre z nich poruszają wątek źródeł stereotypów prześladowczych i struktur pogromowego scenariusza.

Reprodukowany przez współczesną kulturę polską status Żyda jako „gościa” – raz mniej, raz bardziej życzliwie traktowanego – ma swoją wielowiekową genezę. Jako oczywistość funkcjonującą do dziś podtrzymany został przez dwa kanoniczne teksty z okresu okupacji: *Na oczach świata* Marii Kann² i *Protest!* Zofii Kossak-Szczuckiej³. Ich kariera dowodzi ciągłości kulturowej polskiego „miejsca dla Żyda” i uczestniczy w ciągłości tej budowaniu. W wymiarze ponadindywidualnym, politycznym i prawnym miejsce to zostało w Polsce poddane radykalnej dekonstrukcji tylko raz: przez komunizm. Jako intelektualny i społeczny ruch o charakterze rewolucyjnym, komunizm przeddefiniowywał wzory podmiototwórcze. Krytyce poddał te z nich, które zasadały się na pojęciu narodu i wspólnocie religijnej. Wprowadził kategorię interesu, która biegła w poprzek dotychczasowych podziałów i wskazywała na inne, dotąd ukryte. Antykomunizm, który stanowi dziś niezbywalny, podzielany przez prawicę i lewicę, element polskiego dyskursu publicznego, jest więc także wysiłkiem powrotu do takiego rozumienia tożsamości polskiej, zgodnie z którym Żyd znowu jest gościem.

Wspomniana wcześniej rewitalizacja kultury żydowskiej także wpisuje się w paradygmat „gościa”. Za jej sprawą żydowskość przedstawiana jest jako, po pierwsze, zjawisko esencjalne, po drugie, ciekawe i pouczające, ale obce, dotyczące ludzi, których inność jest wyzwaniem i wymaga uznania⁴. Charakter owej rewitalizacji jest dobrze widoczny na przykładzie artefaktu pod hasłem „kącik mniejszości”, przygotowywany przez uczniów w wielu polskich szkołach⁵. Rewitalizacji podlegają te aspekty żydowskości, które podkreślają jej odległość od polskości, jej wymiary estetyczny, religijny i ludyczny. Za sprawą egzotyzyacji oraz nostalgiczności rewitalizowanie kultury żydowskiej oznacza uwypuklanie znaków odmienności, a nierzadko także przypisanie

2 M. Kann *Na oczach świata*, Glob, Warszawa 1943.

3 Z. Kossak-Szczucka *Protest!*, Odezwa Frontu Odrodzenia Polski, Warszawa 1942.

4 O ambiwalentnej skuteczności kategorii uznania zob. N. Frazer, A. Honneth *Redystrybucja czy uznanie. Debata polityczno-filozoficzna*, przeł. M. Bobako, T. Dominiak, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu, Wrocław 2005, oraz J. Melamed *Represent and Destroy. Rationalizing Violence in the New Racial Capitalism*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2011.

5 Za uwagę tę dziękuję dr Elżbiecie Janickiej.

żydowskości do przeszłości. Status „gościa”, który zapewnia pełnoprawnym (w sensie symbolicznym) obywatelom polskim dobre samopoczucie „gościnnego gospodarza”, sprawia, że społeczno-kulturowa konstrukcja polskości unika wyzwania wkluczenia żydowskości i integrującej analizy historycznej.

Relatywizacja Zagłady

Za sprawą będącego przedmiotem szkolnej edukacji oraz niepodlegającego refleksji przekonania, zgodnie z którym polska państwowość i polska wspólnota są dobrami moralnymi, wykluczeniu poza polskość podlega także komunista, obarczony statusem zdrajcy. Kompromitacja komunizmu miałyby wynikać właśnie z faktu zerwania z polskością jako dobrem niepodważalnym. W polskim dyskursie – od publicznego przez beletrystyczny po konfesyjny – komunizm funkcjonuje obecnie pod postacią immanentnego zła, któremu jednostki ulegały z powodu skazy charakterologicznej, chęci zysku lub głupoty. Gotowych wzorów do piętnowania komunistów dostarcza dyskurs antysemitki. Są nimi: obcość, predestynacja do zdrady i „podejrzane pochodzenie”, a wszystko to domagające się denuncjacji, demaskacji i likwidacji w imię wyższego dobra, jakim jest naród. Posiłkujące się wzajemnie antykomunizm i antysemityzm produkują stereotyp „żydokomuny”. Podobnie jak inne konstrukty dyskursu nacjonalistycznego – np. „lobby gejowskie” – „żydokomuna” służy zarazem do umacniania tego dyskursu. Jest elementem strukturującym i jednocześnie już wpisanym w strukturę, którą wytwarza⁶: jako produkt antysemityzmu, „żydokomuna” jednocześnie służy do potwierdzania jego zasadności. W efekcie pozostaje narzędziem neutralizowania polskiego antysemityzmu i relatywizacji Zagłady, w tym polskiego w niej udziału.

Jak przebiegają procesy neutralizacji i relatywizacji? Po pierwsze, dzięki stereotypowi „żydokomuny” można głosić tezę, że antysemityzm był w Polsce zjawiskiem marginalnym, bo jeśli Żydom działa się krzywda, to nie jako Żydom, lecz jako komunistom, czyli zdrajcom narodowym⁷. Krzywdę tę uzasadnia zatem dobro polskiej wspólnoty. Po drugie, jeśli Żydzi byli komunistami, to mimo że padali ofiarą przemocy z rąk polskich, winę tę równoważą

6 Zob. P. Bourdieu, J.-C. Passeron *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, przeł. E. Neyman, PWN, Warszawa 2006.

7 Zob. A. Zawadzka *Żydokomuna. Szkic do socjologicznej analizy źródeł historycznych*, „Societas/Communitas” 2009 nr 2 (8).

bestialskie zbrodnie komunistów na Polakach⁸. Po trzecie, „żydokomuna” rozstrzyga wojnę domową 1944-1946 na moralną korzyść „żołnierzy wyklętych”, o których apologetyczna pamięć przeżywa obecnie państwowo zadekretowany⁹ renesans. „Żydokomuna” pozwala także odpowiedzialnymi za polski antysemityzm – ten dawny i ten współczesny – uczynić jego ofiary, wszakże żydowscy komuniści mogli przewidzieć, że polski gniew i odwet za ich poczynania spadnie na wszystkich Żydów¹⁰. Po piąte, „żydokomuna” służy do symbolicznego unieważniania Zagłady przez rywalizację ofiar. Rozumowanie to przebiega mniej więcej tak: być może Hitler zabił wielu Żydów, ale Polacy wycierpieli podwójnie – z rąk hitlerowskich i z rąk komunistycznych. Tymczasem Żydzi, jako sojusznicy komunistów, nie tylko nie doznali z ich strony krzywd, ale pełnili rolę komunistycznych katów Polaków¹¹. Pomniejszało to skalę żydowskiej ofiary, znacznie uszczupliło polski wobec niej szacunek, co należy uznać za uzasadnione. Wreszcie „żydokomuna” pozwala zrzucić winę za zaangażowanie po stronie nowego ustroju – lub chociażby brak wobec niego sprzeciwu lub korzystanie z życiowych udogodnień, jakie ustrój ten oferował – na „obcych”. Przekonanie, że po 1945 roku to Żydzi wprowadzili w Polsce ustrój komunistyczny, a potem przemocą i wbrew woli Polaków go utrzymali, zasila polski antysemityzm. Współczesna mantra opisująca koniec wojny – „jedna okupacja zamieniła się w drugą” – nie definiuje jednoznacznie okupanta. Myślenie potoczne podstawia w jego miejsce „szatańską” trójkę, która zlewa się w jedno: Rosjanina, komunistę i Żyda.

Efektom tak zakreślonego pola dyskursywnego wokół „Żyda” i „komunisty” jest przekonanie, zgodnie z którym przemoc wobec Żydów – symboliczna, ekonomiczna, fizyczna itd. – była i jest efektem żydowskich działań. Żydzi pozostają tu siłą sprawczą i narażają swoim zachowaniem Polaków na niebezpieczeństwo, krzywdę lub utratę dóbr moralnych, jakim są polska państwowość i wspólnota narodowa. W tym ujęciu wojenne i powojenne zbrodnie na Żydach – zabór mienia, szantaż, denuncjacja, zabójstwo – to albo akt samoobrony, albo odpłaty za krzywdę żydowską, natomiast domaganie się

8 Zob. np. P. Zychowicz *Sowieckie gwałty na Polkach*, „Do Rzeczy” 4-11/11/2013; P. Gontarczyk *Żydzi wbezpiece*, „Uważam Rze Historia” 2012 nr 1.

9 3 lutego 2011 roku Sejm RP ustanowił 1 marca Narodowym Dniem Pamięci Żołnierzy Wyklętych.

10 Zob. np. P. Śpiewak *Żydokomuna. Interpretacje historyczne*, Wydawnictwo Czerwone i Czarne, Warszawa 2012, s. 233-234.

11 Zob. np. *Skazani na śmierć mówią*, „Uważam Rze Historia” 2012 nr 1.

przez Żydów sprawiedliwości postrzegane jest jako kolejna żydowska agresja, przed którą trzeba się bronić¹².

Symetria krzywd, symetria win

Emocjonalny ładunek „żydokomuny” zostaje dopełniony figurą retoryczną, jaką jest zrównanie komunizmu i nazizmu. Opiera się ona na złożonych i wielofunkcyjnych fantazmatach, które generują sekwencję symetrii. Pierwszą z nich jest symetria przemocy: przedwojennej przemocy wobec Żydów odpowiada komunistyczna przemoc wobec Polaków po wojnie, a stereotyp „żydokomuny” sprawia, że przemoc ta postrzegana jest jako żydowska. Drugą jest symetria sprawców: hitlerowcom odpowiadają bolszewicy. Trzecią jest symetria ofiar: holokaustowi Żydów odpowiadać ma „zapomniany holokaust Polaków”¹³. Czwarta to symetria „szumowin” (termin ten zrobił karierę podczas dyskusji nad książką Jana Tomasza Grossa, gdy w celu obrony dobrego imienia Polaków polskie zbrodnie na Żydach przypisywano jednostkom aspołecznym): szmalcownikom, szantażystom i zabójcom Żydów odpowiadać mają członkowie Judenratów i policja żydowska. Piąta symetria odnosi się do krzywdy historycznej: samotnemu umieraniu Żydów podczas wojny odpowiada samotna powojenna niewola Polski pod okupacją radziecką. Szósta symetria dotyczy partykularnych wydarzeń, jakimi były powstania: w getcie warszawskim i powstania warszawskiego¹⁴.

Symetriom budowanym w obrębie narracji historiograficznej odpowiadają symetrie w dyskursie w współczesności. Na przykład jako równie dziś groźny co nacjonalizm przedstawiany jest komunizm, jako równie rosnący

12 Zob. „Żydzi znów wysuwają swoje roszczenia wobec Polski. Chcą od naszego państwa 200 mld złotych”: <http://wpolityce.pl/swiat/258272-zydzi-znow-wysuwaja-swoje-rozszczenia-wobec-polski-chca-od-naszego-panstwa-200-mld-zlotych>; (21.01.2016); „Amerykańsko-żydowski cios w Polskę”: <http://www.frona.pl/blogi/prawda-o-nobliscie/amerykansko-zydowski-cios-w-polske,41076.html> (21.01.2016); Stanisław Michalkiewicz, „Żydzi nie rezygnują z rabunku Polski”: <http://www.prawy.pl/felieton/4160-stanislaw-michalkiewicz-zydzi-nie-rezygnuja-z-rabunku-polski> (21.01.2016); Piotr Bein, „Żydowskie roszczenia”: http://www.owp.org.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=43&Itemid=12 (21.01.2016)

13 Zob. R.C. Lukas *Zapomniany holokaust. Polacy pod okupacją niemiecką 1939-1944*, przeł. S. Stodulski, Rebis, Poznań 2012.

14 Zob. np. akcja „Warszawa dwóch powstań” organizowana przez Muzeum Powstania Warszawskiego: http://www.1944.pl/o_muzeum/news/warszawa_dwoch_powstan (18.01.2016).

w siłę co faszyzm przedstawiany jest bolszewizm, jako równie nieparlamentarne co opinie antysemickie przedstawiane są wyniki badań nad polskim antysemityzmem, jako równie oburzające co antysemityzm prezentowane są antypolonizm i antyklerykalizm, a zakres i moc oddziaływania antysemickiego stereotypu „żydokomuny” zrównywane są z zakresem i mocą oddziaływania stereotypu „Polaka-Katolika”. Wymienione wyżej symetrie ustawiają Żydów i Polaków w rolach wspólnot konkurencyjnych. Przedmiotem konkurencji jest pierwszeństwo ofiar (to Polacy, a nie Żydzi byli większymi ofiarami, bo Żydzi ginęli tylko z rąk Hitlera, a Polacy i Hitlera, i komunistów), katów (to komunizm, a nie hitleryzm, był głównym rzeźnikiem II wojny światowej) i wykluczenia (to antypolonizm, a nie antysemityzm jest najważniejszą niesprawiedliwością współczesności). Te dyskursywne zawody rozstrzyga figura Sprawiedliwych Wśród Narodów Świata – bohaterów, dla których nie ma żydowskiego odpowiednika, symetrycznego partnera do położenia na drugiej szali.

Poza tym, że niejako „niechcący” wskazują one na traktowanie Żydów jako nie-Polaków, zrównania i symetrie, które budują scenę dla konkurencyjnych zawodów między polską i żydowską krzywdą, mają dwie podstawowe funkcje. Po pierwsze, służą relatywizacji Zagłady przez zrównanie polskiego i żydowskiego losu, zwane czasem *holokaustyzacją* historii Polski. Po drugie, są sposobem wytwarzania *złotego środka*, którego wskazywanie staje się następnie przedmiotem egzaminu z podporządkowania, jakiemu poddane są osoby podlegające antysemickiej przemocy.

Komunizm jako żydowskie dziedzictwo

Spójeczno-kulturowy kontekst, który próbowałam powyżej zarysować, powoduje, że egzaminowi temu – będącemu formą szczególnie wyspecjalizowanej przemocy symbolicznej¹⁵ – podlegają przede wszystkim dorosłe

¹⁵ Terminem przemoc symboliczna Pierre Bourdieu określa sposób, w jaki jednostki z grup podporządkowanych traktują same siebie, ponieważ internalizują płynące z kultury dominującej i przez kulturę tę uprawomocnione, deprecjonujące przekonania na swój temat. Zob. np. P. Bourdieu *Męska dominacja*, przeł. L. Kopciewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004, rozdz.: „Wcielanie dominacji” i „Przemoc symboliczna”. Formami przemocy symbolicznej – przemocy wymuszonej przez grupę dominującą, ale której wykonawcami są sami zdominowani – są wymienione przez Ervinga Goffmana „samoponiżanie”, „nienawiść do siebie” i „samoizolacja”. Zob. E. Goffman *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, przeł. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007, s. 38 i 44.

dziś dzieci żydowskich komunistów lub komunistów uchodzących w polskiej opinii publicznej za „żydowskich” bez względu na własną autoidentyfikację. Osoby te są nośnikami zdublowanego piętna¹⁶. Dyskurs publiczny dostarcza licznych przykładów obarczania potomków żydowskich komunistów za wybory polityczne i życiorysy rodziców. Strategie reagowania na te sytuacje, a także – szerzej – strategie funkcjonowania w polskiej przestrzeni publicznej będą przedmiotem mojego badania. Ich wstępne rozpoznanie pozwala wyodrębnić zachowania takie jak: przeproszanie za komunizm poprzednich pokoleń; opowieść o uwiedzeniu lub o „ukąszeniu” przez komunizm; opowieść o odkupieniu komunistycznej przewiny przez angaż wielu Żydów do opozycji antypeerelowskiej. Wszystkie te strategie łączy niepodważalność przekonania, że komunistyczne zaangażowanie rodziców wymaga od ich dzieci ekspiacji, wyjaśnienia, zajęcia stanowiska.

Poniżej proponuję namysł nad trzema przykładowymi narracjami o żydowskich komunistach. Porządkuję je pokoleniowo, by sprawdzić, czym różnią się one w zależności od pokoleniowego uplasowania w rodzinie i wobec komunistycznej przeszłości. Kategoria pokolenia wydaje się dla takiego badania użyteczna z kilku powodów. Po pierwsze, pozwala ona zbadać, czy dzieci osób, które przed wojną zaangażowały się w intelektualną, społeczną lub polityczną działalność komunistyczną, łączy wspólnota doświadczeń, a także czy czerpią one z tego samego zasobu dostępnych strategii wobec przeszłości rodziców i jakie są źródła owego zasobu. Po drugie, kategoria pokolenia pozwala przeanalizować przekonanie o zbiorowej odpowiedzialności, z którym mamy do czynienia w przypadku wszystkich stereotypów, a stereotypów opartych na kategorii pokrewieństwa w szczególności. Po trzecie, badanie dzieci oraz wnuków żydowskich komunistów jako pokoleń pozwoli, być może, odpowiedzieć na pytanie, czy piętno stanowi swoisty, „odwrócony” kapitał społeczny, tzn. czy – jak kapitał społeczny – podlega dziedziczeniu¹⁷. Przy okazji badania dziedziczenia piętna należałoby również zadać pytanie, czy dziedziczność obejmuje sposoby ukrywania piętna oraz

16 W książce *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości* Erving Goffman definiuje piętno jako „atrybut dotkliwie dyskredytujący”, przy czym podkreśla, że piętno ma charakter relacyjny, a nie esencjalny: w zależności od okoliczności społeczno-politycznych i kontekstu kulturowego dane atrybuty stają się piętnem, inne zaś tracą moc piętnującą. Zob. E. Goffman *Piętno...*, s. 31–33.

17 O dziedziczeniu kapitału społecznego zob. P. Bourdieu *Dystynkcja. Społeczna władza krytyki sądzienia*, przeł. P. Biłos, Scholar, Warszawa 2005, rozdz. *Sfery szlachectwa kulturowego* (s. 83–125).

strategię jego odślaniania i neutralizacji. Kategorią przydatną do rozważań na temat międzypokoleniowego transferu piętna „żydokomuny” i prób jego pozbywania się może okazać się freudowskie „ojcóbóstwo”¹⁸ – wszakże, jak za chwilę postaram się pokazać, ekspiacja osób obarczonych piętnem „żydokomuny” niejednokrotnie polega na publicznym odcinaniu się od postaw i poglądów rodziców. Wreszcie analiza pokoleniowa pozwala przyrzeć się nie tylko mechanizmom dziedziczenia piętna, ale także dziedziczenia narzędzi piętnowania w grupie dominującej. Wart zbadania jest społeczny obieg informacji, „kto jest Żydem”, oparty na domniemaniach pokrewieństwa oraz wytwarzaniu społecznych oczywistości o jednostkach i grupach objętych jakąś cechą wspólną (np. nazwiskiem).

Narracja pierwsza: Zygmunt Bauman

Wiosną 2013 roku Dolnośląska Szkoła Wyższa ogłosiła, że zamierza przyznać Zygmuntowi Baumanowi doktorat *honoris causa*. Ugrupowania o charakterze nacjonalistycznym wszczęły wówczas kampanię medialną i uliczną mającą na celu zdyskredytowanie Baumana jako „komunistycznego zbrodniarza”. Efektem kampanii miało być odstąpienie uczelni od pomysłu uhonorowania socjologa. Wykład, który Zygmunt Bauman wygłosił na Uniwersytecie Wrocławskim, został zakłócony antysemickimi i antykomunistycznymi okrzykami. Publikacji owego wykładu w „Gazecie Wyborczej” towarzyszył długi wywiad z Zygmuntem Baumanem przeprowadzony przez Tomasza Kwaśniewskiego, a dotyczący komunistycznego zaangażowania socjologa w latach powojennych¹⁹. Jakkolwiek wywiad nie jest samodzielną wypowiedzią medialną, bo o jego kształcie decydują, częściowo przynajmniej, pytania dziennikarza podyktowane jego światopoglądowym zapleczem, to w rozmowie z Kwaśniewskim Zygmunt Bauman zdaje się nie poddawać logice dziennikarskich pytań, niejednokrotnie przeformułowuje je lub podważa ich zasadność. Nie podąża wskazywaną mu przez dziennikarza ścieżką, lecz proponuje alternatywne kategorie postrzegania tematu „żydokomuny”. Dlatego

18 Zob. Z. Freud *Dostojewski i ojcóbóstwo*, w: K. Pospiszył *Zygmunt Freud – człowiek i dzieło*, przeł. B. Kocowska, Ossolineum, Wrocław 1991, s. 309–323, oraz Z. Freud *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*, przeł. A. Ochocki, J. Prokopiuk, Wydawnictwo KR, Warszawa 1994, s. 99–100, 154–155.

19 *Dałem się uwieść. Z Zygmuntem Baumanem rozmawia Tomasz Kwaśniewski*, „Gazeta Wyborcza” 29–30/6/2013.

wywiad ten analizuję poniżej jako interesującą mnie narrację „pokolenia żydowskich komunistów”²⁰.

Narracja Baumana jest indywidualistyczna. Jeśli socjolog posługuje się jakimś „my”, to tylko wtedy, gdy chodzi mu o Janinę Bauman, której zresztą nie przedstawia, mówi o niej „Jasia”, językiem poufałym, intymnym. Co prawda powołuje się na fakt, że w swoich socjalistycznych poglądach nie był osamotniony („jak bardzo wielu ludzi w tamtym czasie”, „były tysiące i setki tysięcy takich jak ja”), ale przeprowadza analizę postaw własnych, nie cudzych.

Bauman rysuje kontekst społeczny dla swoich powojennych wyborów. Jest nim antysemityzm, ale także potrzeba, by wszystko było nowe, inne niż dotychczas. Wiele miejsca poświęca programowi komunistycznemu: reformie rolnej, dostępowi do bezpłatnej edukacji, nacjonalizacji fabryk. Próbuje naszkicować kategorie postrzegania, jakie przypadły mu w udziale z racji urodzenia, wychowania i momentów historycznych, w których dokonywał wyborów politycznych. Wyborów, których pula – jak podkreśla – była uwarunkowana okolicznościami. W doświadczeniach, obserwacjach i wiedzy wyniesionych z okresu dzieciństwa i młodości szuka korzeni przyjęcia socjalistycznego światopoglądu („ten świat, który istniał, zawiódł kompletnie. Właściwie wszystko się zawaliło. Cała ta aparatura, która miała zabezpieczać ludzkie życie, się skompromitowała i trzeba było coś nowego wymyślić”). Zastanawia się nad dynamiką historyczną i procesami społeczno-politycznymi, upatrując w nich przyczyn indywidualnych zapatrywań i tożsamości, dlatego o zaangażowaniu w komunizm mówi: „to nie było z wyboru. To nigdy nie było z wyboru”. Jego perspektywa integruje historię w wymiarze mikro i makro, procesy społeczne i indywidualne zachowania.

W konsekwencji Bauman nie rozdziela historii Polski od historii polskich Żydów. Operując pojęciem społeczeństwa, jego norm i dynamiki, a także rozważając społeczne projekty i utopie, narracja Baumana wykracza poza paradygmat wspólnot narodowych, z których każda miałaby autonomiczny byt i autonomiczną sprawczość. W podobnie socjologiczny sposób Bauman używa pojęcia pokolenia. Pokoleniem nazywa np. ludzi, którzy po wojnie poszli do szkoły, a zdecydowana większość z nich miała dostęp do edukacji na uczelni.

20 Zobacz także inne wypowiedzi Zygmunta Baumana na ten temat w: K. Tester *O pożytkach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, przeł. E. Krasińska, Sic!, Warszawa 2003, oraz Z. Bauman *Tożsamość. Rozmowy z Benedetto Vecchim*, przeł. J. Łaszcz, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007.

Z ekspiacyjną ramą interpretacyjną narzuconą przez dziennikarza Bauman negocjuje. Ani jej nie odrzuca, ani się jej nie poddaje. Mówi np., że po woli dojrzał do zrozumienia swojej pomyłki, za chwilę zaznacza jednak, że nadal jest socjalistą, gdyż za pomyłkę uważa nie ideę, lecz PRL-owski sposób jej realizacji. Deklaruje, co prawda: „miałem sobie za złe, że przez długi czas dałem się za nos wodzić”, „dałem się uwieść. Byłem naiwny”, ale gdy dziennikarz próbuje zmusić go do wyznania wstydu („wyczuwam coś takiego, jakby się pan wstydził”), Bauman odmawia. Gdy niepomny tego dziennikarz po raz kolejny imputuje rozmówcy wstyd („Nadal się pan wstydzi?”), Bauman odpowiada: „nie wstydzę się wyboru wartości, jakiego dokonałem wtedy, bo nie tylko do dziś go nie poddaję krytyce, ale jeszcze bardziej się w nim utwierdziłem”. Wstyd to kategoria zaproponowana i uporczywie forsowana przez dziennikarza, a zarazem obywatela się bez słowa wyjaśnienia, czego konkretnie Zygmunt Bauman miałby się wstydzić. Przynależy ona zatem do zestawu oczywistości w temacie „żydokomuny”. Oczywistości, na które dziennikarz może liczyć, że podziela je z czytelnikami. Bauman odmawia udziału w wspólnocie związanej na bazie takiej oczywistości.

Narracja druga: dzieci żydowskich komunistów

Zarówno ze względu na roszczenie do reprezentacji oraz na dyskurs ekspiacyjny, narracja pokolenia „pośredniego”, czyli dzieci żydowskich komunistów i zarazem rodziców osób określających się mianem „wnuków żydokomuny”, jest zdecydowanie zbliżona do narracji tych ostatnich. W numerze pisma „Jidele” zatytułowanym „Żydzi i komunizm” ukazał się artykuł Stanisława Krajewskiego *Żydowsy komuniści – problem dla nas?*, którego już sam tytuł stanowi podwójną interpelację: i zbiorowego przedmiotu, i zbiorowego podmiotu. „My” Krajewskiego nie jest dookreślone, ale zapewne chodzi tu o Żydów w ogóle, bo Krajewski pisze: „gdy postrzega się Żydów jako wielką rodzinę, albo uznaje tradycyjną zasadę talmudyczną, że «wszyscy Żydzi są nawzajem za siebie odpowiedzialni», to trudno zaprzeczyć, że powstaje problem moralny dla wszystkich Żydów”²¹. A ponieważ sam deklaruje żydowską tożsamość, musi się z tym problemem zmierzyć. „Dla mnie problem jest ogólny i osobisty. Ogólny, bo dziedzictwo komunizmu stanowi wyzwanie moralne

21 S. Krajewski *Żydowsy komuniści – problem dla nas?*, „Jidele” wiosna 2000, s. 155.

dla wszystkich weń uwikłanych. Osobisty, bo dotyczył bezpośrednio mojej rodziny”²² – pisze Krajewski.

Stanisław Krajewski operuje dyskursem moralizatorskim, a w jego ramach – pojęciami odpowiedzialności i wstydu. „Odpowiedzialność moralna może być pośrednia. Odczuwam wstyd z powodu zbrodni popełnionych przez żydowskich komunistów”²³ – wyznaje. Odmawia jednak przeproszenia, gdyż „mogłoby to sugerować, że Żydzi są winni, a nie-Żydzi – niewinni”²⁴. Wydaje się więc, że zamiarem Krajewskiego jest wyznaczenie standardów moralnych i danie przykładu ich realizacji. Oburza go bowiem, że wśród Polaków nikt nie poczuwa się do takiej pośredniej odpowiedzialności moralnej za zbrodnie na mniejszościach. Swoim gestem pokazuje więc, jakie uczucia są pożądane i jaki jest właściwy sposób ich wyrażenia.

Ze względu na ogromną skalę antysemickich ataków wymierzonych w Adama Michnika, z których niemała część posiłkuje się odwołaniami do komunistycznej przeszłości niektórych członków jego rodziny, a także ze względu na dyskursywną prawomocność medium tworzonego przez Adama Michnika oraz jego indywidualnych wypowiedzi – prawomocność w oczach opiniotwórczej inteligencji polskiej – za ważny i symptomatyczny uważam jego głos jako dziecka żydowskich komunistów. 5 grudnia 2013 roku w siedzibie „Gazety Wyborczej” odbyła się prowadzona przez Adama Michnika „debata o żydokomunie” z udziałem Andrzeja Friszkego, Pawła Machcewicza i Andrzeja Titkova. Kontekst towarzyszący debacie Michnik zdiagnozował następująco: „My organizując to spotkanie chcemy odczarować ten temat, bo to dziś nie jest centrum konfliktu politycznego, o tym można już normalnie rozmawiać”²⁵. W świetle wypowiedzi z tej samej debaty należałoby się jednak zastanowić nad słusznością tej diagnozy. Na przykład Paweł Machcewicz wyraził podczas dyskusji opinię, że: „Polscy Żydzi muszą zmierzyć się z pytaniem silnego udziału Żydów w KPP. Połowa rewolucjonistów rosyjskich z lat 1900–1910 to byli Żydzi”. Wydaje się, że dyskusja w „Gazecie Wyborczej” była próbą sprostania temu postulatowi. Wywołanie do odpowiedzi „polskich Żydów”, by wytłumaczyli się z komunizmu przed polską większością, trudno uznać za akt „normalnej rozmowy”.

22 Tamże, s. 150.

23 Tamże, s. 151.

24 Tamże, s. 156.

25 Cytaty pochodzą z mojego zapisu tej debaty. Debata miała charakter publiczny.

Pretekstem do debaty był film Andrzeja Titkova o Leonardzie Borkowiczu pt. *Bezsenność*. Michnik mówił po filmie: „Dla mnie [biografia Borkowicza – przyp. A.Z.] to jest niesamowicie polska biografia. My tacy jesteśmy. Porąbani, pokręceni. To co najbardziej przejmujące to poczucie winy Borkowicza. Bo miarą wartości ludzkiego patriotyzmu jest nie tylko duma, ale i wina”. Wątek poczucia winy, które jest swoistą pokutą żydowskich komunistów, Michnik rozwija: „[Borkowicz – przyp. A.Z.] miał poczucie winy, że brał udział w zgnojeniu polskiej podmiotowości, godności polskiej. Jeśli można mówić o kolektywnym poczuciu winy, to ja też takie mam. Za osoby z mojej rodziny, które stanęły po stronie kata, a nie ofiary. Bo lata 40. to były lata niszczenia polskiej podmiotowości. Ja noszę w sobie to poczucie winy, bo oni stanęli przeciw społeczeństwu polskiemu. Zdolność Borkowicza do wstydu to jego człowieczeństwo”. Wypowiedź Michnika oparta jest na doksie kolektywnej winy żydowskiej wobec Polski i Polaków. O tym, że wyznanie tej winy i deklaracja skruchy stanowią współcześnie wymóg wobec Żydów, a także warunek przyjęcia Żydów do polskiej wspólnoty, niech świadczy fakt, że za poniższą wypowiedź Adam Michnik otrzymał brawa od wypełnionej po brzegi sali, a Andrzej Friszke skomentował ją: „To są bardzo potrzebne słowa, co Adam powiedział. One otwierają drogę do rozmowy. I to dobrze, że w tym miejscu o tym mówimy”. „W tym miejscu”, tzn. w siedzibie „Gazety Wyborczej”, można więc przypuszczać, że Friszke odwoływał się do potocznej opinii, jakoby „Gazeta Wyborcza” była medium tworzonym przez Żydów i reprezentującym Żydów. „Historycznym grzechem społeczności żydowskiej jest odwracanie głowy od tego, co myśmy zrobili temu narodowi. Ta nieustanna skłonność do bicia się w cudze piersi. Jeżeli ja rozliczam Polaków za Jedwabne, to muszę się rozliczyć za tych, którzy torturowali AK-owców. Szlag mnie trafiał, jak widziałem podczas stanu wojennego, ilu Żydów go popierało. Ja nie wierzę, że w bezpieczeństwie byli sami katolicy. To jest historyczna wina społeczności żydowskiej” – mówił Michnik.

Wypowiedź ta symetryzuje żydowskie i polskie krzywdy (z jednej strony Jedwabne, z drugiej torturowanie AK-owców), a zatem i wzajemne winy. Konsekwencją symetryzacji win i krzywd jest symetryzacja społecznego uplasowania podmiotów. Zaproponowana przez Michnika definicja sytuacji stwarza obraz dwóch równie silnych oraz równie uprawnionych grup: polskiej i żydowskiej. Wypowiedź Michnika tworzy także wrażenie, że krzywdy Polaków wobec Żydów równoważą krzywdy Żydów wobec Polaków, a zatem ich skala jest porównywalna. Przede wszystkim jednak uderza w wypowiedzi Michnika logika kolektywna. Żydzi ponoszą jego zdaniem

zbiorową odpowiedzialność wobec Polaków. Owo „my”, do którego Michnik zgłasza swój akces, to Żydzi polscy. Wypowiedzią powyższą rządzi także logika narodowo-etniczna: Żydzi i Polacy tworzą dwa autonomiczne światy, między którymi istnieje przepaść. Michnik występuje w roli tego, kto próbuje uregulować rachunek krzywd ze strony żydowskiej. Podobnie jak Krajewski, wykonuje spektakularny gest samorozliczenia, samoobwinienia i skruchy. O ile jednak celem Krajewskiego było danie przykładu Polakom, jak powinni zachować się wobec Żydów, o tyle Michnik ustanawia swój gest standardem, który powinien obowiązywać wszystkich polskich Żydów.

Narracja trzecia: „wnuki żydokomuny”

Narracja „wnuków żydokomuny” – tym mianem określili się dyskutanci numeru specjalnego pisma „Jidele”, zatytułowanego „Żydzi i komunizm” – w przeciwieństwie do reprezentującego pokolenie ich dziadków Baumana, oparta jest na kategoriach esencjalistycznych i moralnych²⁶. Język socjologii, którym mówi Bauman, to dla dyskutantów „gadanie”, pokolenie to dla nich „pokolenie komunistów”, żydowskość to dla nich naród i dziedziczenie. Proponowane przez Baumana integralne rozumienie historii Polaków i Żydów symbolicznie zrywa Michał Bilewicz. W artykule poprzedzającym dyskusję, w której także bierze on udział, pisze: „Pogodziłem się już z tym, że historia polska i historia żydowska to dwie zupełnie inne kwestie, które rzadko się splatają, a znacznie częściej stoją w otwartym konflikcie”²⁷.

Oprócz proklamacji swoistej „autonomii historycznej” polskich Żydów Bilewicz dokonuje też proklamacji własnej tożsamości. Nazywa siebie „obywatelem III Rzeczypospolitej” oraz „młodzieżą dorastającą w wolnej Rzeczypospolitej”, przy czym temu drugiemu samookreśleniu towarzyszy już „my”. Bilewicz podaje trzy przykłady innego spojrzenia Polaków i Żydów na te same postaci historyczne: Józefa Hallera, Romana Dmowskiego i Józefa Kurasia „Ognia”. Różnicę w ocenie działalności każdego z nich nazywa „rozdwojeniem jaźni, które zafundowali nam nasi [żydowscy – przyp. A.Z.] dziadkowie”²⁸. Antysemickiego charakteru działań Hallera, Dmowskiego i Kurasia nie wlicza w poczet historii Polski. To dla niego historia żydowska – osobna, oddzielna,

26 Wnuki „żydokomuny”. Dyskusja młodych polskich Żydów, „Jidele” wiosna 2000.

27 M. Bilewicz *Dwie historie*, „Jidele” wiosna 2000, s. 162.

28 Tamże, s. 161.

owocująca inną perspektywą, tymczasem współczesny badacz powinien zrozumieć i uszanować perspektywy różne. Bilewicz daje przykład takiego zrozumienia i uszanowania. Wspomina, że AK nie pomagało podczas wojny Żydom uwięzionym w białostockim getcie. I tłumaczy: „Trudno się dziwić działaniom białostockiej Armii Krajowej. Od niepamiętnych czasów w tym kraju żyli «tutejsi», czyli Polacy, Białorusini, Ukraińcy, czy też pozbawieni narodowości Poleszucy oraz ci «inni» – ubrani na czarno, o ciemnej karnacji, nadreprezentowani w handlu i rzemiośle, pogrążeni w nieustających dyskusjach religijnych. Wszystko w nich było inne – tajemnicze, niezrozumiałe, podejrzliwe, ale też nieraz rażące nadmierną ekspresyjnością, nachalnością”²⁹. Analiza polegać ma więc na przyjęciu perspektywy większości. Wczucia się w nią i wyrażenia wobec niej zrozumienia.

Próbując dokonać zintegrowanego opisu historycznego, należałoby zapytać, dlaczego ktoś, kto głosił jawnie antysemicką ideologię lub przewodził pogromom na Żydach, może być polskim bohaterem; jak to świadczy o polskiej kulturze, która takowym bohaterem tego kogoś ogłasza; jaką tożsamość kultura ta proponuje i jakie wobec tego wybory mają Żydzi, jeśli chcą się w niej zmieścić. Narracja „wnuków żydokomuny” blokuje możliwość zadania takich pytań. Bilewicz pisze: „Boję się przyjmować na wiarę poglądy pokolenia moich dziadków [poglądem nazywa tu informacje o antysemityzmie Hallera, Dmowskiego i Kurasia – przyp. A.Z.], bo takie myślenie doprowadziłoby mnie do chorego negacjonizmu, lecz jednoznaczne uznanie wizji historii reprezentowanej przez nowe podręczniki i zmienione nazwy ulic klóciłoby się z moim wychowaniem i poglądami”³⁰. Gdyby więc autor poszedł tropem swojego wychowania i poglądów – a genezę obu przypisuje żydowskości – poskutkowałoby to, jego zdaniem, obraniem patologicznego punktu widzenia. Rzetelne podejście badawcze oznacza tutaj zatem nie integrację perspektywy mniejszościowej, doświadczenia i wiedzy podzielanej przez mniejszość w obręb historiograficznego opisu i analizy, lecz porzucenie tej perspektywy, wiedzy i doświadczenia na rzecz mimikry z grupą większościową. Mimikra ta odbywa się za pomocą powielenia narracji dominującej.

Już sam tytuł dyskusji w „Jidele” wskazuje na usytuowanie pokoleniowe. Wszyscy rozmówcy posługują się kategorią „pokolenie żydowskich komunistów”, do którego zaliczają swoich dziadków (o babciach nie ma mowy, choć najpewniej chodzi im także o nie), sami zaś określają się mianem pokolenia

29 Tamże, s. 159.

30 Tamże, s. 161.

wnuków żydowskich komunistów. Genealogia pokoleniowa zostaje tu ustanowiona poczwórnice: jako rodzinna w dosłownym sensie tego słowa, jako przynależność do „narodu żydowskiego”, jako przynależność do polskości i wreszcie jako podzielenie pewnego „systemu wartości i stereotypów kulturowych”³¹.

W dyskusji wielokrotnie pojawiają się wzmianki sugerujące symetrię win: Polaków wobec Żydów i Żydów wobec Polaków. Założeniem dyskusji jest, że Polacy robią rachunek sumienia wobec Żydów, zatem ze strony Żydów należy im się gest analogiczny, tymczasem Żydzi tego gestu unikają, co napawa rozmówców poczuciem winy i dyskomfortu. Symetrii win towarzyszy symetria komunizmu i faszyzmu, wielokrotnie pojawiająca się w rozmowie. Pada nawet porównanie, że Żydzi polscy powinni tak samo zmierzyć się z komunistycznymi przodkami, jak Niemcy mierzą się z przodkami nazistowskimi.

Komunizm funkcjonuje w tej dyskusji na prawach zła *a priori*. Jego szatański wręcz charakter nie wymaga ani dyskusji, ani wyjaśnienia. Zło komunizmu jest doksą tej rozmowy, a jej przedmiotem – stopień żydowskiej odpowiedzialności za tę część komunistycznego zła, która została wyrządzona Polakom. Apriorycznym dobrem jest z kolei państwo polskie. Gdy jeden z rozmówców mówi, że działalność żydowskich komunistów „była to działalność przeciwko państwu polskiemu”³², jego wypowiedź działa na prawach argumentu: nie trzeba wyjaśniać, dlaczego należy taką działalność potępić. To potępienie jest „w powietrzu”: przynależy do podręcznych narzędzi rozumienia, jest wbudowaną w język opisu kategorią postrzegania historii. Jeśli pojawia się tu jakieś wyjaśnienie, to jedynie tożsamościowe: „Jako Polak – obywatel państwa polskiego – oceniam tę działalność bardzo negatywnie” – deklaruje jeden z rozmówców³³.

Podobnie jak artykuł Stanisława Krajewskiego, cała dyskusja ma charakter wyłącznie moralizatorski. Namysł o charakterze socjologicznym – szukanie przyczyn żydowskiego zaangażowania w komunizm – zostaje zdyskredytowany jako czcze „gadanie”³⁴ oraz próba ucieczki przed zmierzeniem się z „odpowiedzialnością i wstydem”³⁵. Rozmówcy poczuwają się do obu jako

31 *Wnuki „żydokomuny”...*, s. 167.

32 Tamże, s. 165.

33 Tamże, s. 170.

34 Tamże, s. 171.

35 Tamże, s. 164.

do moralnego obowiązku wobec Polaków. To, co podobnie jak komunizm nie podlega namysłowi, to geneza owego obowiązku. Jeśli jakaś zostaje przywołana, to wyłącznie tożsamościowa: „nasza tożsamość wynika właśnie z faktu posiadania dziadków – komunistów. To dlatego naszym obowiązkiem jest publiczna, bardzo negatywna ocena tego pokolenia” – mówi jeden z dyskutantów³⁶. Uporczywość owego obowiązku jest powodowana także faktem, że „jeśli nie my, to zajmą się tym antysemita, a oni robią to przecież zawodowo”³⁷.

Antysemityzm narzuca zatem Żydom powinności. Zostaje to *explicite* wyrażone, ale nie poddane refleksji, przeciwnie: dyskutanci z aprobatą uznają, że należy wyjść naprzeciw antysemickiemu oczekiwaniu. Kontekst zostaje zatem nazwany, a następnie natychmiast unieważniony: rozmowa odbywa się w cieniu antysemityzmu, ale zarazem usilnie od tego cienia abstrahuje. Dlaczego? Gdy jeden z rozmówców wspomina, że być może to społeczna izolacja Żydów powodowała w nich chęć zaangażowania komunistycznego, drugi odpowiada: „w ten sposób dojdziemy do wniosku, że to Polacy są winni wszystkiemu temu, co zrobili żydowsy komuniści”, trzeci zaś ripostuje: „Nie znoszę takiego gadania, które uzasadnia postęпки ludzi warunkami społecznymi. Człowiek jest wyposażony w wolną wolę i ma możliwość wolnych wyborów. Nie można tłumaczyć faktu, że ktoś popełnia zbrodnie tym, że wychował się w lepiance”³⁸. W obu wypowiedziach pobrzmiewa, po pierwsze, woluntaryzm, po drugie, przekonanie, jakoby postawa moralna była czymś, co nie podlega społecznemu kształtowaniu³⁹. W abstrahowaniu od kontekstu społecznego, politycznego i ekonomicznego dyskutanci widzą gwarancję moralnej słuszności. Choć jeden z nich wspomina o „specyficznych warunkach społecznych”, nie zostają one nawet zdefiniowane, gdyż namysł nad nimi został już w tej dyskusji aksjologicznie zablokowany. Na końcu rozmowy jeden z dyskutantów zastanawia się, czy „być może wejście w komunizm było paradoksalnie jedynym sposobem na wejście w polskość”⁴⁰, ale temat ten ogłasza osobnym, nad którym powinni dyskutować nie Żydzi, lecz Polacy. Mamy tu więc do czynienia z oddzieleniem podmiotów i oddzieleniem przedmiotów, z podwójnym antyintegryzmem historycznym.

36 Tamże, s. 170.

37 Tamże.

38 Tamże, s. 171-172.

39 Zob. J. Gray *Czy moralność jest wrodzona?*, „Gazeta Wyborcza” 19-20/5/2007.

40 *Wnuki „żydokomuny”...*, s. 174.

Wraz z unieważnieniem społeczno-historycznego kontekstu tematu dyskusji – zaangażowania Żydów w komunizm – unieważnione zostaje znaczenie antysemityzmu. Jeśli jest o nim mowa, to jako o winie samych Żydów: wielokrotnie rozmówcy wspominają, że działając w polu przesiąkniętym, ich zdaniem, antysemityzmem, żydowscy komuniści wspierali tym samym ów antysemityzm. W ten sposób, uważają rozmówcy, Żydzi zaszkodzili nie tylko samym sobie, ale także innym Żydom. Wobec braku choćby powierzchownej analizy polskiego antysemityzmu, antysemityzm „uprawomocniony” przez żydowskich komunistów wybija się na pierwszy plan. W efekcie można odnieść wrażenie, że dyskutanci uważają, jakoby za polski antysemityzm odpowiadali Żydzi.

W dyskusji przewija się wątek rodziców rozmówców, którzy współtworzyli opozycję antykomunistyczną w Polsce i tym samym niejako „odpukutowali” grzechy swoich ojców i matek. „Może pewnym elementem łagodzącym w naszej ocenie dziadków był fakt, że to właśnie oni wychowali pokolenie opozycjonistów” – mówi jeden z rozmówców⁴¹. To jedyna okoliczność uśmierzająca wstyd za żydowskich komunistów. Wątek ten podyktowany jest genealogicznym rozumieniem żydowskości i odpowiedzialności. W obrębie tej logiki zarówno żydowskość, jak i winę dziedziczy się w obrębie rodziny: dostaje od poprzednich pokoleń i przekazuje pokoleniom kolejnym.

Dyskutanci mówią w imieniu zbiorowości: „my naprawdę «jesteśmy stąd»”, „u nas jest to problem kolektywny, zbiorowy”⁴². My, wnuki „żydokomuny”, a zarazem „my Żydzi polscy”. „My” to także tytuł dzieła „Jidele”, w którym znalazły się omawiana tutaj dyskusja oraz artykuły Stanisława Krajewskiego *Żydowscy komuniści – problem dla nas?* i Michała Bilewicza *Dwie historie*. W ten sposób dyskutanci, po pierwsze, budują dla swoich tez symboliczne zaplecze, sugerując, że reprezentują postawy, stanowiska i problemy polskich Żydów w podobnym wieku co oni, po drugie zaś, dokonują ustanowienia swojego *status quo* w temacie „żydokomuny” dla grupy, do której reprezentowania się poczuwają. Granice owego „my” zostają zakreślone w geście dystynktywnym. My to pewna „socjeta”, dzielająca doświadczenie wychowania w „domach rodzin żydowskich komunistów”, która „trzyma się razem” oraz podziela „poglądy demokratyczno-lewicowe”, a także jest „niechętna wobec tradycyjnego

41 Tamże, s. 174.

42 Tamże, s. 165.

modelu polskości”⁴³. Zakreślenie granic reprezentowanej tu rzekomo wspólnoty ma więc charakter, po pierwsze, etniczny, po drugie, klasowy, po trzecie, światopoglądowy, nie przeszkadza to jednak rozmówcom uważać się za reprezentantów wszystkich Żydów polskich w wieku zbliżonym do ich.

Reasumując, wypowiadający się na łamach „Jidele” młodzi mężczyźni podzielają silnie obecne w polskiej kulturze przekonanie o zbiorowej odpowiedzialności Żydów polskich wobec Polaków, odpowiedzialności przechodzącej z pokolenie na pokolenie i wymagającej aktu ekspiacji, skruchy, przeprosin. Im bardziej niewidoczne są ramy dyskursu dominującego, który narzuca tej dyskusji jej aprioryczne założenia, tym bardziej zostaje on zreprodukowany. I tak rozmowę kończy konstatacja, że nadszedł czas, by Żydzi polscy zdefiniowali swoją polskość, a powinni to zrobić przez „negatywną ocenę żydowskich komunistów, z punktu widzenia tego, co w nas jest polskie”⁴⁴. W ten sposób wyrażona została, a zarazem prześlepiona (to znaczy nie poddana refleksji, lecz aprobatywnie przyjęta) zasada polskiego dyskursu dominującego: polskość oznacza antykomunizm, a ze względu na stereotyp „żydokomuny” Żydzi zdają z niej egzamin antykomunistyczną deklaracją.

Roszczenie do reprezentacji

Powyższe przykłady pokazują, że kategoria pokolenia, oprócz opisowego, ma potencjał ideologiczny, który także powinien być przedmiotem zbadania. Wskazuje na niego przede wszystkim zagadnienie reprezentacji. Ustanowienie lub samoustanowienie jakiejś jednostki lub grupy jako reprezentantów danego pokolenia rodzi wątpliwości. Nasuwają się pytania, dlaczego jedni roszczą sobie pretensje do reprezentowania innych, natomiast inni tego nie robią; co czyni jednych bardziej predestynowanymi niż inni do zajęcia tej roli; co stanowi wystarczające uprawnienie do pełnienia funkcji reprezentanta; kto i na jakich zasadach do tej funkcji namaszcza. Po drugie, reprezentacja taka może stanowić blokadę artykulacji innego doświadczenia i innych opinii osób z grona reprezentowanej społeczności niż te wyrażane przez reprezentanta. Po trzecie, należałoby prześledzić, czy reprezentanci używają kategorii pokolenia do tego, by zuniwersalizować własne, partykularne trajektorie życiowe i poglądy na temat społecznego usytuowania grupy własnej, jej praw i powinności. Innymi słowy, pokolenie może być użytecznym pojęciem

⁴³ Tamże, s. 167-168.

⁴⁴ Tamże, s. 174.

przy narzucaniu arbitralności kulturowych, nadawaniu sensów i produkowaniu wartości, ponieważ wywołuje ono obraz ponadindywidualnego zaplecza i mandatu do przemawiania w imieniu wielu.

Abstract

Anna Zawadzka

THE INSTITUTE OF SLAVIC STUDIES, POLISH ACADEMY OF SCIENCES

The Stigma of 'Żydokomuna' [Judeocommunism] from a Generational Perspective: An Introduction

This article outlines research on narratives on 'żydokomuna' [Judeocommunism] as constructed and disseminated by individuals identified as Jewish Communists or family members of 'commie Jews'. Zawadzka studies the similarities and differences in the description, interpretation and evaluation of Jewish Communists as found in their own narratives, or the narratives of their children and grandchildren. Characteristic nodes in these narratives are: the interpellation of the collective subject that the speaking subject wishes to represent; abstraction from the social and political context; unwillingness to address anti-Semitism; admissions to a feeling of responsibility and guilt, repentance. In the context of the strong presence, in Poland, of both anti-Semitism and anti-Communism, Zawadzka reads these narrations as 'exams in subordination' to the majority *status quo* to which Jews are subjected in Poland.

Keywords

Żydokomuna, Judeo-Communism, anti-Semitism, generation, communism, stigma