Judaista

Studenckie Czasopismo Naukowe

ISSN 2450-8152

Nr 3 / 2017

Judaista
Studenckie Czasopismo Naukowe

W czasopiśmie publikowane są artykuły, eseje, źródła, tłumaczenia, komunikaty, recenzje, sprawozdania i inne materiały dotyczące szeroko pojętej tematyki żydowskiej, obejmującej historię, kulturę, język i obyczajowość Żydów w Polsce i na świecie.

Informacje dla autorów:

1. Redakcja zastrzega sobie możliwość dokonywania skrótów i opracowania redakcyjnego nadsyłanych tekstów.
2. Przyjmowane są jedynie niepublikowane wcześniej prace (zapisane w programach word, open office, rich text format) w formie pliku komputerowego z dołączonym wydrukiem, napisane według ogólnie obowiązujących reguł (tj. czcionka 11, Times New Roman, interlinia 1,5, teksty wyjustowane 1800 znaków na stronie).
3. Redakcja zastrzega sobie możliwość nieprzyjęcia tekstu do druku.
4. Ostateczna akceptacja tekstu wynika z pozytywnej opinii recenzenta oraz zespołu redakcyjnego.

Publikacja została sfinansowana ze środków

RADA KÓŁ NAUKOWYCH
UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO

Z radością oddajemy w Państwa ręce kolejny numer naszego czasopisma. W związku z pozytywnym odbiorem oraz chęcią publikacji na jego łamach swoich prac przez studentów i doktorantów z różnych uczelni, zdecydowaliśmy się zwiększyć liczbę wydawanych numerów w ciągu roku z dwóch do czterech. Także z półrocznika staliśmy się kwartalnikiem. Bardzo nas to cieszy oraz mobilizuje do dalszego rozwoju „Judaisty" jako jednego z nielicznych judaistycznych periodyków naukowych w Polsce przeznaczonych dla studentów i doktorantów.

W obecnym numerze zachęcamy do zapoznania się z czterema interesującymi artykułami. Życzymy w związku z tym udanej lektury i jak zwykle zapraszamy do współpracy oraz nadsyłania kolejnych tekstów.

Sławomir Pastuszka

KOŁO NAUKOWE
STUDENTÓW
INSTYTUTU JUDAISTYKI UJ

Adres redakcji
Instytut Judaistyki UJ
ul. Józefa 19, 31-056 Kraków
judaista.knsij@gmail.com
ISSN: 2450-8152
strona www: facebook.com/judaista

SPIS TREŚCI

[**5**] Gabriela Prażnowska
Szkolnictwo żydowskie w Krakowie w latach 1945–1953

[**18**] Sławomir Pastuszka
Zachowany wystrój malarski synagogi w Chmielniku

[**38**] Agnieszka Więckiewicz
Nie nastał jeszcze czas żałoby. Treblinka jako miejsce nie-do-pamiętane

[**48**] Agata Jaworska
Pamięć zbiorowa i procesy „zapominania" o Zagładzie Żydów w powojennej Polsce

Redaktor naczelny
mgr Sławomir Pastuszka

Opieka naukowa
dr Ewa Węgrzyn

Recenzenci
prof. dr hab. Adam Kaźmierczyk
dr hab. Leszek Hońdo
dr hab. Agnieszka Karpowicz
prof. UAM dr hab. Rafał Witkowski

Redakcja
Anna Czamara
Klaudia Kwiecińska
Karolina Sierzputowska

Łamanie, skład, oprawa graficzna
Wydawnictwo Kasper
www.wydawnictwokasper.pl

III Krakowska Konferencja Judaistyczna

W imieniu Dyrekcji, Doktorantów oraz Koła Naukowego Studentów
Instytutu Judaistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego
zapraszamy na
III Ogólnopolską Studencko-Doktorancką
Krakowską Konferencję Judaistyczną
„Żydzi polscy na przestrzeni wieków"

organizowaną w dniach **24-25 kwietnia 2017** r. w Instytucie Judaistyki UJ
Konferencja odbędzie się w ramach obchodów 30-lecia studiów żydowskich
na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Komitet Organizacyjny III KKJ:
doktoranci: mgr Krzysztof Niweliński, mgr Sławomir Pastuszka
studenci: Klaudia Kwiecińska, Karolina Sierzputowska, Anna Czamara
opieka naukowa: dr hab. Michał Galas, dr Marek Tuszewicki, dr Ewa Węgrzyn

Gabriela Prażnowska
Uniwersytet Jagielloński

Szkolnictwo żydowskie w Krakowie w latach 1945–1953

II wojna światowa była jednym z najtragiczniejszych wydarzeń, które spotkały ludzkość. Jednoznacznie kojarzy się ona z ogromnym cierpieniem, śmiercią, a nawet całkowitym odczłowieczeniem. Wpłynęła ona destrukcyjnie na psychikę człowieka, a ocaleni zmagali się w późniejszych latach z przystosowaniem się do nowego życia, borykając się nieustannie z problemami wszechogarniającej pustki, strachu i bezsensowności. Wojna unicestwiła ponad trzymilionową społeczność Żydów polskich. Dla nielicznej garstki osób, której udało się przeżyć obozy koncentracyjne czy obozy pracy, ukrywających się po stronie aryjskiej czy przebywających na terenie Związku Radzieckiego, priorytetem stało się odbudowanie swojego życia w wolnym kraju oraz ponowne odnalezienie tożsamości.

Jednymi z tych, którzy ucierpieli najbardziej okazały się być dzieci. Doświadczenia wojenne miały destrukcyjny wpływ na ich psychikę, która nie była jeszcze w pełni ukształtowana. W trakcie swojego dzieciństwa, które powinno być wypełnione śmiechem i radością, musiały zmagać się z nieludzkimi warunkami życia oraz wizją śmierci. Już w 1945 r. priorytetem stało się zorganizowanie natychmiastowej opieki socjalnej nad dziećmi oraz utworzenie placówek edukacyjnych, które przyśpieszyłyby proces ich adaptacji społecznej oraz pozwoliły na nowo podjąć przerwaną edukację.

Kraków, będący jednym z głównych miast, do którego udawała się powracająca z obozów i wychodząca z ukrycia ludność żydowska, dołożył wszelkich starań, aby zapewnić im należytą opiekę socjalną oraz wychowawczą. Na terenie miasta wykształciły się wszystkie typy powojennych, żydowskich placówek oświatowych, począwszy od szkół powszechnych CKŻP, po szkolnictwo religijne i syjonistyczne.

Szkolnictwo świeckie

Początek szkolnictwa powszechnego, którego organizacja należała do jednego z pól działalności Centralnego Komitetu Żydów w Polsce, datuje się na 15 maja 1945 r. Przy Wojewódzkim Komitecie Żydowskim w Krakowie powstał wówczas Referat Szkolny, który prowadził tzw. pogotowie szkolne, poradnię dla młodzieży oraz interwencje w szkołach polskich, do których także uczęszczały dzieci żydowskie[1]. Jego głównym celem było zagwarantowanie dzieciom żydowskim możliwości edukacji, by mogły nadrobić braki spowodowane wybuchem wojny, a także udzielanie pomocy młodzieży repatrianckiej i kierowanie jej do odpowiednich szkół.

Pogotowie szkolne, czyli kursy w zakresie sześciu klas szkoły powszechnej, miały na celu nadrobienie zaległości dzieci w nauce, poprzez przyśpieszony tok nauczania. Przewidywały one przerabianie materiału z dwóch lat w trakcie jednego roku, aby umożliwić dzieciom rozpoczęcie nauki w publicznych szkołach od 1 września 1945 r. Wraz z napływem młodzieży repatriacyjnej, powracającej z terenów Związku Radzieckiego, pogotowie samoistnie przekształciło się w Przygotowawcze Kursy Koedukacyjne. Zorganizowane były początkowo w sześć oddziałów, które odpowiadały programowo sześciu klasom szkoły powszechnej[2]. Wydzielić można trzy okresy działalności kursów:

1. od 15 maja do 31 sierpnia 1945 r. – w tym czasie dzieci zdobywały wiedzę z zakresu języka polskiego, historii, geografii, przyrody i matematyki. Sprawdzana była ona w trakcie egzaminu, umożliwiającego im zakończenie kursu. Dzięki zgodzie Kuratorium miał on charakter uproszczony i nie obejmował drugorzędnych przedmiotów. Zajęcia odbywały się w jednej z sal parterowych budynku Wojewódzkiego Komitetu Żydowskiego przy ulicy Długiej 38. Była

1 Sprawozdanie Referatu Szkolnego w Krakowie, Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego (dalej: AŻIH), Centralny Komitet Żydów Polskich (dalej: CKŻP), Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1184, k. 1.

2 Sprawozdanie Wojewódzkiego Komitetu Żydowskiego z działalności Przygotowawczych Kursów Koedukacyjnych w Krakowie, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1207, k. 1.

ona przedzielona na połowę i posiadała dwie tablice, mimo to, musiało zostać wprowadzone kilkuzmianowe nauczanie[3]. Liczba uczniów uczęszczających w tym czasie na kursy wynosiła 117[4].

2. od 1 września 1945 r. do 31 stycznia 1946 r. – w drugim okresie działalności dotychczasowy program nauczania został poszerzony o przedmioty: śpiew, rysunki i zajęcia praktyczne. Zajęcia nadal odbywały się w tym samym budynku, ale do użytku szkolnego została przeznaczona jeszcze jedna sala lekcyjna. W tym czasie na kursy uczęszczało 180 uczniów.
3. od 1 lutego 1946 r. do 17 lipca 1946 r. – wraz z rozpoczęciem nauki kursy zostały przeniesione do budynku przy ulicy Estery 6, gdzie zajęcia odbywały się w pięciu przystosowanych do tego salach. Do programu nauczania został wprowadzony język angielski, a zajęcia prowadzone były w języku polskim, hebrajskim i angielskim. Przeciętna liczba uczniów wynosiła w tym czasie 172. Wszyscy zostali także objęci stałą opieką lekarską i poddani ochronnemu szczepieniu[5].

W okresie działalności kursów widoczna była także aktywność na tle kulturalnym, przejawiająca się w obchodach świąt żydowskich oraz uroczystości państwowych. W tym czasie powstała także biblioteka, która zaopatrywała uczniów w potrzebne podręczniki i pomoce naukowe przesyłane przez Centralny Komitet Żydów Polskich. Wzrastająca liczba dzieci, a także wysoki poziom nauczania szybko sprawiły, że już od października 1946 r. kursy te realizowały program siedmioklasowej szkoły powszechnej.

Rok szkolny 1946/1947 rozpoczęło, 3 września w budynku przy ul. Estery 6, 169 uczniów, a wraz z trwaniem nauczania ich liczba sięgnęła 177 osób[6], natomiast w grudniu 1946 r. podawano liczbę 185 dzieci[7]. Tak wysoka frekwencja spowodowana była powrotem młodzieży repatriacyjnej z ZSRR, która po zaklimatyzowaniu się na terenie Krakowa chciała podjąć na nowo naukę, której nie udało się jej skończyć przed wyjazdem. Zapisywanie się nowych osób na zajęcia w trakcie ich trwania powodowało niemałe problemy dla kadry pedagogicznej,

3 Zajęcia rozpoczynały się od 8 rano i do drugiego śniadania uczyła się klasa V i VI. Od drugiego śniadania do obiadu – klasa III i IV, od 2.30 do podwieczorku – klasa I, a od podwieczorku do 6 wieczorem – klasa II. Patrz: Sprawozdanie Referatu Szkolnego z dnia 29 maja 1945 roku, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1184, k. 3.

4 Sprawozdanie Referatu Szkolnego z dnia 29 maja 1945 roku, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1184, k. 3.

5 Ibidem, k. 2–3.

6 Sprawozdanie z działalności Koedukacyjnych Kursów 7-klasowych przy WKŻ w Krakowie za miesiąc wrzesień 1946 roku, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1207, k. 5.

7 Stan liczebny dzieci w Szkole Powszechnej w Krakowie z dnia 1 grudnia 1946 roku, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1214, k. 10.

która zmuszona była ciągle dostosowywać wymagania do nowych uczniów, co natomiast skutkowało opóźnieniami w przerabianym materiale.

Na posiedzeniu Rady Pedagogicznej z dnia 15 czerwca 1946 r. zadecydowano o przedłużeniu roku szkolnego do końca lipca, ponieważ program nauczania nie został w pełni zrealizowany. Ten dodatkowy okres miał pozytywnie wpłynąć na uczniów, którzy zyskali więcej czasu na nadrobienie zaległości i przyswojenie sobie wymaganych zagadnień[8]. Dzięki staraniom Rady Pedagogicznej, w trakcie ferii zimowych oraz pod koniec drugiego półrocza, został zorganizowany dodatkowy kurs doszkalający z języka hebrajskiego dla młodzieży, która nie opanowała zalecanego materiału.

W szkole krakowskiej językiem wykładowym, od czasu jej założenia, był polski. Spowodowane było to tym, że większość uczęszczających do niej dzieci przeżyło wojnę ukrywając się po stronie aryjskiej. Posługiwały się biegle językiem polskim, a do języka żydowskiego były z góry uprzedzone. Nieprzychylne stanowisko prezentowali także rodzice uczniów, którzy uważali, że język polski może zapewnić ich dzieciom możliwość dalszej nauki w polskich szkołach oraz awans społeczny. Dodatkowym problemem był również brak biegłej znajomości jidysz przez grono pedagogiczne, a tym samym brak możliwości prowadzenia zajęć w tym języku[9]. Plan przewidywał tylko 3 godziny tygodniowo nauki języka żydowskiego, mimo że odgórnie zalecano 5–6 godzin[10].

Program nauczania oparty był na programie szkół publicznych oraz przygotowanych przez Wydział Oświaty CKŻP zagadnień dotyczących przedmiotów judaistycznych[11]. Szkoła krakowska nie wywiązywała się jednak w pełni z odgórnych poleceń. Nauka w budynku przy ulicy Estery 6 odbywała się tylko pięć razy w tygodniu, ponieważ jej usytuowanie nie pozwalało na wprowadzenie sześciodniowego toku nauczania. Powodowało to znaczne opóźnienia w realizacji planów godzin.

8 Protokół z posiedzenia Rady Pedagogicznej z dnia 15 czerwca 1946 roku, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1206, k. 4.

9 Sprawozdanie z wizytacji krakowskiej szkoły przez kierownika Wydziału Oświaty, CKŻP, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1724, k. 14.

10 Sprawozdanie z wizytacji szkoły w Krakowie w dniach 16–19 grudnia 1946 roku, CKŻP, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1727, k. 18.

11 Model żydowskiego systemu szkolnego i programów dydaktyczno-wychowawczych został opracowany przez Wydział Szkolny, działający przy Centralnym Komitecie Żydów w Polsce podczas I Krajowej Konferencji Nauczycieli Szkół Żydowskich w Łodzi w dniach 1–3 listopada 1946 roku. Patrz: AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/45, k. 7.

W szkole oprócz zaangażowania w naukę, można było zaobserwować aktywność uczniów także w dziedzinie społeczno-kulturalnej. W grudniu 1946 r. uczniowie szkoły powszechnej oraz gimnazjum zorganizowali uroczysty wieczór chanukowy, który oprócz części artystycznej przewidywał także zabawę dla młodzieży[12]. Warto zaznaczyć tutaj, że uczestniczyli w nim oprócz rodziców, także przedstawiciele Wojewódzkiego Komitetu Żydowskiego. Uczniowie brali także udział w uroczystościach z okazji 1-majowego Święta Pracy oraz przeprowadzili składkę na Odbudowę Ziem Odzyskanych[13].

W 1947 r. dokonano kolejnej reorganizacji szkoły, która od tego czasu realizowała 8-klasowy program nauczania. W związku z tą sytuacją zmianie uległa także nomenklatura, widniejąca na pieczęciach szkolnych. Funkcjonowała ona od tego czasu jako Społeczna Żydowska 8-klasowa Szkoła Powszechna w Krakowie. W sprawozdaniu z działalności Wydziału Opieki Społecznej przy Wojewódzkim Komitecie Żydowskim w Krakowie z bieżącego roku czytamy:

> Szkoła powszechna przy WKŻ mieści się przy ul. Estery 6 i założoną została w maju 1945 roku, jako kursy szkolne dla dzieci żydowskich, które wróciły z obozu, wyszły z bunkrów i ukrycia. Rozwijające sie kursy od 1946 stały się regularną szkołą najpierw 7-mioklasową a obecnie 8-mioklasową szkołą podstawową. Uczęszcza do niej młodzież ze wszystkich sfer żydowskich – dzieci robotników, kupców, rzemieślników i inteligencji. Tutaj uczą się też sieroty i półsieroty z Domu Dziecka. Liczba dzieci wynosi 195, a to chłopców 89, dziewcząt 106. Językiem wykładowym jest język polski. Nauczanie wszystkich przedmiotów odbywa się wg programu publicznych szkół, oprócz tego dzieci uczą się języka hebrajskiego, żydowskiego, a od 6-tej klasy począwszy angielskiego. Szkoła ma lekarza szkolnego i higienistkę, przydzieloną przez Tow. Ochrony Zdrowia, którzy dbają o higienę młodzieży i udzielają porad lekarskich. Dzieci dożywia się w szkole, otrzymują one drugie śniadania. Na koszty tych śniadań łoży Woj. Komitet Żydowski. Szkoła otrzymuje także subwencje na dożywianie z Kurat. Okręgu Szkolnego w Krakowie[14].

Wraz z legalizacją szkół żydowskich w 1948 r., szkoła krakowska została ponownie zreorganizowana pod kątem zarządzania placówką oraz pracą

12 Sprawozdanie z działalności Koedukacyjnych Kursów 7-klasowych przy WKŻ w Krakowie za miesiąc grudzień 1946 roku, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1207, k. 8.

13 Sprawozdanie z pierwszego półrocza roku szkolnego 1946/1947 w krakowskiej szkole, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1207, k. 9.

14 Sprawozdanie z działalności Wydziału Opieki Społecznej przy WKŻ w Krakowie z 11 listopada 1947 roku, Archiwum Narodowe w Krakowie, Urząd Wojewódzki Krakowski, sygn. UW II 2414, k. 74.

wychowawczą. Szkoła funkcjonowała zgodnie z zarządzeniami Ministerstwa Oświaty i została dopasowana do struktury 11-letnich szkół ogólnokształcących stopnia podstawowego i licealnego. Zmienił się także program nauczania, który opracowany został przez kierownika Wydziału Oświaty CKŻP, Ludwika Łozowskiego. Nazwa szkoły została zmieniona na Społeczną Żydowską Szkołę w Krakowie. W protokole z posiedzenia Rady Pedagogicznej z sierpnia 1948 r. podkreślano, że niniejsza szkoła realizuje w swoich murach postulaty konferencji łódzkiej[15], przejawiające się w nauce przedmiotów judaistycznych, a także działa zgodnie z wytycznymi państwowymi, wychowując młodzież w duchu postępowego socjalizmu.

Naukę w szkole żydowskiej, wraz z nastaniem roku szkolnego 1948, rozpoczęło 219 uczniów. Podobnie jak w latach poprzednich, poziom nauczania nadal stał na wysokim poziomie. Zapewniały go przede wszystkim całościowo przekazane treści programowe podczas zajęć lekcyjnych, a także dobra organizacja pracy klasowej i domowej. Nauczyciele, posiadający odpowiednie kwalifikacje oraz studia wyższe, dobierali w poszczególnych klasach metody nauczania, które pozytywnie wpływały na stopnie uczniów. Ponadto wychowankowie szkoły zaangażowani byli w szereg działalności społecznych i pozalekcyjnych. Organizowali oni samopomoc naukową, wprowadzili dyżury szkolne, a także brali czynny udział w uroczystościach szkolnych. Były to najczęściej obchody uroczystości państwowych takich jak Święto Pracy, rocznica wybuchu Rewolucji Październikowej czy powstania państwa Izrael[16]. Na terenie szkoły działały także różne organizacje życia społecznego młodzieży, m.in. Koło Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Radzieckiej, Towarzystwo Przyjaźni Żołnierza, Koło Odbudowy Warszawy oraz Organizacja Harcerska[17].

Krakowska szkoła, mimo odgórnych zaleceń CKŻP o żydowskim języku wykładowym, nadal prowadziła zajęcia po polsku. W trakcie wizytacji szkoły w grudniu 1948 r. zauważono, że jidysz jest w sumie obcy uczniom, mimo prowadzenia zajęć celem jego przyswojenia. Szkoła nie posiadała jednolitego programu nauczania oraz podręczników, które były odpowiednio przystosowane

15 I Krajowa Konferencja Nauczycieli Szkół Żydowskich potocznie nazywana konferencją łódzką, odbyła się w Łodzi w dniach 1–3 listopada 1946 r. Podczas jej obrad został opracowany model żydowskiego systemu edukacyjnego oraz programów dydaktyczno-wychowawczych. Patrz: AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/45, k. 29.

16 Sprawozdanie z wizytacji krakowskiej szkoły w dniach 6–8 grudnia 1948 roku, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1727, k. 52.

17 Wyciąg ze sprawozdania WKŻ dotyczącego działalności Działu Oświaty CKŻP z 1948 roku, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1184, k. 17.

do zagadnień programowych. Ponadto brak było aktywnej działalności w szkole dla spopularyzowania tego języka. Proponowano wprowadzenie nowego programu przejściowego do nauczania jidysz oraz zatrudnienie wykwalifikowanego nauczyciela, który przejąłby zajęcia w klasach wyższych, aby wzbudzić większe zainteresowanie uczniów tym językiem. W szkole zaobserwować można było także całkowity brak napisów i haseł w jidysz, co potwierdzało tylko słaby poziom znajomości tego języka wśród dzieci i nauczycieli.

Rok szkolny 1949/1950 szkoła krakowska rozpoczynała już jako upaństwowiona Publiczna Żydowska Szkoła Ogólnokształcąca Stopnia Podstawowego Nr 14 w Krakowie[18]. Zasady jej organizacji oraz kwestie programów nauczania były zależne od rozporządzeń Ministerstwa Oświaty. Zgodnie z nimi szkoły z żydowskim językiem nauczania realizowały w swoich placówkach treści programowe polskich publicznych szkół ogólnokształcących, które podobnie jak w latach wcześniejszych były zmodyfikowane o dodatkowe przedmioty judaistyczne. Zmianom uległa także wewnętrzna praca szkoły. „Dzienniki lekcyjne, księgi protokołów, ogłoszenia wewnętrzne i tym podobne dokumenty miały być redagowane w języku jidysz, natomiast księgi ocen, nazwy szkół na szyldach, pieczęciach i świadectwach należało podawać w języku polskim i jidysz. W korespondencji z władzami oświatowymi i instytucjami samorządowymi oraz państwowymi obowiązywał język polski"[19]. Biorąc pod uwagę zachowane dokumenty z działalności powyższej szkoły łatwo można zauważyć, że językiem dominującym nadal był polski. Widoczne jest to choćby nawet na podstawie pieczęci z widniejącą tam nazwą tylko w języku polskim, a także arkuszach ocen, które również wypełniane były wyłącznie po polsku.

Zmiana siedziby szkoły na budynek przy ulicy Skawińskiej Bocznej 7, który, przed jego całkowitą adaptacją do potrzeb szkolnych, wymagał gruntownego remontu, spowodowała opóźnienie w rozpoczęciu nowego roku szkolnego. Miało ono miejsce dopiero 17 września. Do szkoły uczęszczało w tym czasie 97 uczniów. W budynku szkolnym, końcem 1949 r., została uruchomiona także świetlica. Otwarta była zazwyczaj trzy godziny dziennie (od 16.00 do 19.00) i przyjmowała na ten czas nie tylko dzieci z Domu Dziecka, ale także

18 Miała ona zostać upaństwowiona z dniem 17 września 1949 r. Patrz: Pismo Nauczycielki Laury Rymplowej do TSKŻ w sprawie przydzielenia pełnej liczby godzin nauczycielskich, AŻIH, Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów w Polsce (dalej: TSKŻ), sygn. 325/129; J. Kwiek, *Żydzi, Łemkowie, Słowacy w województwie krakowskim w latach 1945–1949/50,* Kraków 2002*,* s. 162.

19 G. Berendt, *Życie Żydowskie w Polsce w latach 1950–1956. Z dziejów Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce,* Gdańsk 2008*,* s. 215.

mieszkające poza nim. Prowadziła liczne zajęcia, mające na celu poszerzanie zainteresowań uczniów oraz aktywizację na polu działalności kulturalno-społecznej. Były to m.in. koła artystyczne, sportowe oraz harcerstwo.

Początek lat 50. upływał pod kątem polityzacji zarówno programów dydaktycznych, jak samej organizacji krakowskiej szkoły. Kontrolowane to było poprzez liczne sprawozdania oraz protokoły z posiedzeń Rady Pedagogicznej. Były to zazwyczaj regularne, comiesięczne spotkania, na których przygotowywano podsumowanie z pracy szkolnej oraz metod nauczania. Bardzo szczegółowo analizowano postępy w nauce uczniów poszczególnych klas, a także ewentualne problemy prowadzenia zajęć, tudzież przerabianych treści programowych, które uwidaczniały się podczas częstych hospitacji zajęć. Ich dokładna analiza pozwala wyciągnąć wniosek, że wraz z upaństwowieniem szkoły i zmianami w jej dotychczasowym funkcjonowaniu, młodzież mocno opuściła się w nauce. Dzieci nie radziły sobie z opanowaniem całego materiału i mimo troskliwej opieki nauczycieli zdarzało się, że otrzymywały oceny niedostateczne na koniec roku. Widać także duże dysproporcje w dziedzinie nauczania i wychowywania. W szkole stosowana była ścisła dyscyplina, a wszystkie konflikty próbowano najpierw załatwiać w „kolektywie klasowym"[20].

Od końca 1951 r. trwały próby opracowania nowych programów nauczania z języka żydowskiego, a także historii dla ogólnokształcących szkół z żydowskim językiem nauczania. Miały się one opierać na ideologiczno-wychowawczych podstawach państwa socjalistycznego, które realizowane były we wszystkich placówkach oświatowych. Uwzględniały w swoich treściach, oprócz odgórnych wytycznych, także żydowską tematykę narodową, literaturę i tradycję. Zagadnienia miały być przedstawiane dzieciom chronologicznie. Początkowo tylko ogólny zarys, a następnie poszerzanie treści w klasach wyższych. Plany te zostały opracowane i zatwierdzone podczas posiedzenia Komisji Programowej 26 czerwca 1952 r.[21], a następnie wprowadzone do szkół. Zamknięcie krakowskiej szkoły prawdopodobnie nastąpiło z końcem roku szkolnego 1952/1953[22].

20 Protokół z posiedzenia Rady Pedagogicznej z dnia 28 lutego 1953 roku, AŻIH, TSKŻ, sygn. 325/129.

21 Protokół z posiedzenia Komisji Programowej języka żydowskiego i historii dla Ogólnokształcących Szkół z żydowskim językiem wykładowym, AŻIH, TSKŻ, sygn. 325/109.

22 Podczas przeprowadzanej przeze mnie kwerendy archiwalnej najpóźniejsze dokumenty, opisujące działalność tej szkoły, pochodziły z czerwca 1953 r. Nie trafiłam podczas niej na żadne informacje potwierdzające jej oficjalne zamknięcie bądź zlikwidowanie.

Nadrobieniu zaległości uczniów w nauce służyły także utworzone 10 września 1945 r. przy Wojewódzkim Komitecie Żydowskim kursy gimnazjalne[23]. Działały niezależnie od placówki szkolnej. Przewidywały one przerabianie materiału z dwóch lat w trakcie jednego roku, aby umożliwić dzieciom szybsze rozpoczęcie nauki w szkołach publicznych. W związku z tym utworzone zostały dwa komplety nauczania:

1. I komplet – materiał przeznaczony dla klas I i II gimnazjum;
2. II komplet – materiał przeznaczony dla klas III i IV gimnazjum;

Program nauczania oparty był na programie polskich szkół państwowych, z uwzględnieniem przedmiotów judaistycznych, czyli języka hebrajskiego i historii Żydów. Przewidywał on trzy godziny tygodniowo na każdy z tych przedmiotów, w każdej klasie. Wraz z rozpoczęciem zajęć na kursy zapisało się 65 dzieci, jednak na lekcje uczęszczało w sumie tylko 48 osób umieszczonych zgodnie z wiekiem w odpowiednich kompletach (I komplet – 28 osób, II komplet – 20 osób)[24]. Zajęcia odbywały się w godzinach popołudniowych ze względu na brak miejsca lokalowego.

Wraz z 1946 r. kursy obejmowały już pełną liczbę klas gimnazjum ogólnokształcącego, czyli klasę II, klasę III i klasę IV. Uczęszczały na nie głównie dzieci pochodzące ze Związku Radzieckiego, a ich liczba wraz z trwaniem roku szkolnego ciągle się zmieniała. Możemy ją szacować pomiędzy 31 a 39 osób[25]. W poszczególnych klasach nadal przerabiany był program państwowych gimnazjów, zmodyfikowany częściowo poprzez uwzględnienie w nich przedmiotów judaistycznych. Obejmowały one dziesięć godzin tygodniowo w każdej klasie. Zajęcia odbywały się w budynku szkoły powszechnej przy ulicy Estery 6 w godzinach popołudniowych. Dzięki staraniom WKŻ kursy otrzymały dodatkowo sale parterowe, co umożliwiało im naukę również w godzinach przedpołudniowych.

Plany przyszłej reformy oświaty, zapoczątkowane końcem 1947 r., mającej na celu zlikwidowanie gimnazjów, jako osobnej placówki oświatowej i włączenie jej w skład jedenastoletniej szkoły ogólnokształcącej, nie spowodowały odpływu dzieci z żydowskiego gimnazjum w Krakowie. Ich liczba zgodnie z danymi podawanymi przez Wydział Oświaty CKŻP z końca pierwszego semestru roku szkolnego 1947/1948 pokrywała się z liczbą uczniów prezentowaną

23 Kursy Gimnazjalne przy Wojewódzkim Komitecie Żydowskim w Krakowie, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1214, k. 1.

24 Ibidem, k. 1.

25 Sprawozdanie z pierwszego semestru roku szkolnego 1946/47, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1214, k. 4.

przez Wojewódzki Komitet Żydowski w Krakowie w styczniu 1947 r. i wynosiła 34 osoby[26].

Szkolnictwo syjonistyczne

Pluralizm polityczny oraz aktywny rozwój żydowskich partii umożliwiał prowadzenie licznych działalności społeczno-kulturalnych. Partie polityczne, podobnie jak Wojewódzkie Komitety oraz inne organizacje żydowskie, duże znaczenie przykładały do zapewnienia odpowiedniej opieki dzieciom oraz młodzieży. W założenia te wpisywała się także odbudowa szkolnictwa. Na terenie Krakowa już w 1945 r. działał szereg organizacji o charakterze politycznym, w tym interesująca nas syjonistyczna partia Haszomer Hacair, która była odpowiedzialna za powstanie szkolnictwa syjonistycznego w Krakowie.

Pierwsza tego typu szkoła[27] działała już prawdopodobnie w 1946[28] r. Rekrutowała dzieci i młodzież pochodzenia żydowskiego, chcące się uczyć w duchu syjonistyczno-socjalistycznym na przyszłych kolonizatorów Palestyny. Strukturę szkoły i zasady jej funkcjonowania określał statut opracowany przez Komitet Opiekuńczy w porozumieniu z Centralą Szkół Hebrajskich Hechaluc[29]. Zgodnie z nim miała być to placówka z hebrajskim językiem wykładowym, realizująca program publicznych szkół powszechnych. Ich właścicielami były Komitety Rodzicielskie, które w corocznych wyborach wyłaniały ze swojego grona przewodniczącego, sekretarza i skarbnika[30]. Strukturę organizacyjną szkoły uzupełniał kierownik oraz grono pedagogiczne.

26 Patrz: Stan liczebny uczniów w Gimnazjum krakowskim z dnia 14 stycznia 1947 roku, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1214, k. 11; N. Bażanowska, *To był mój dom. Żydowski Dom Dziecka w Krakowie w latach 1945–1957,* Kraków 2011, s. 94.

27 Pełna nazwa szkoły: Prywatna Szkoła Żydowska „Tarbut" z hebrajskim językiem nauczania.

28 Szkoła w Krakowie wymieniona została przez Ewę Pogorzałę wśród innych tego typu placówek, które powstały w tym czasie. Za: E. Pogorzała, *Szkolnictwo hebrajskie w Polsce w latach 1946–1949,* „Przegląd Historyczno-Oświatowy" 2006, nr 3–4, s. 152; Julian Kwiek podaje datę 13 października 1946 r. Za: J. Kwiek, *Żydzi, Łemkowie, Słowacy...*, op. cit., s. 160. Natomiast według sprawozdania z wizytacji tej szkoły z 16 listopada 1948 r. miała ona zostać utworzona w marcu 1947 r. Za: Sprawozdanie z wizytacji prywatnej koedukacyjnej szkoły powszechnej „Tarbut" w Krakowie, AŻIH, Organizacje Syjonistyczne (dalej: OS), sygn. 333/558, k. 3.

29 Sprawozdanie z wizytacji prywatnej koedukacyjnej szkoły powszechnej „Tarbut" w Krakowie, AŻIH, OS, 333/558, k. 3.

30 E. Pogorzała, *Szkolnictwo hebrajskie…*, op. cit., s. 143.

Siedzibą szkoły tarbutowej w Krakowie był budynek Żydowskiej Gminy Wyznaniowej przy ulicy Krakowskiej 1[31]. Zajmowała ona „całe parterowe skrzydło, ale z powodu braku dostatecznej ilości klas, oddział VI i VII zajmuje dwie sale na II p. Sale są czyste, odnowione i dobrze ogrzane"[32]. Prawdopodobnie od 1948 r. prowadzono także półinternat z utrzymaniem dla swoich uczniów[33].

Zgodnie ze sprawozdaniem wizytacyjnym z dnia 16 listopada 1948 r. w omawianej placówce w roku szkolnym 1947/1948 miało pracować 9 osób (grono pedagogiczne i kierownik) oraz uczyć się 83 dzieci[34]. Byli oni przypisani do klas zgodnie z umiejętnościami. W roku szkolnym 1948/1949 pracowało natomiast 12 nauczycieli, a naukę pobierały 82 dzieci[35].

Szkoła „Tarbut" w swoich murach realizowała program nauczania opracowany i zatwierdzony przez Ministerstwo Oświaty. Był on jednak częściowo zmodyfikowany, aby odpowiadał wymaganiom Wydziału Kultury i Oświaty działającym przy organizacji Hechaluc. Zgodnie z nim w szkole w języku hebrajskim prowadzone były zajęcia judaistyczne: język hebrajski, historia Żydów, Biblia i geografia Palestyny, natomiast pozostałe przedmioty takie jak: język polski, historia, nauka o Polsce i świecie, geografia, przyroda, fizyka, chemia, śpiew, rysunki i wychowanie fizyczne wykładane były po polsku[36]. Sprawozdania z wizytacji tej szkoły podkreślają wysoki poziom nauczania oraz umiejętności uczniów. Zajęcia prowadzone były przez wykwalifikowanych nauczycieli, posiadających wykształcenie uniwersyteckie i dużą znajomość metod nauczania.

Warto zaznaczyć, że przez pewien czas szkoła funkcjonowała pod nazwą Prywatnych Koedukacyjnych Kursów Szkolnych „Tarbut" z hebrajskim

31 AŻIH, OS, sygn. 333/558, k. 1, 75, 89, 93. J. Kwiek podaje siedzibę szkoły hebrajskiej przy ulicy Przemyskiej 3. Za: J. Kwiek, *Żydzi, Łemkowie, Słowacy...*, op. cit., s. 160.

32 Sprawozdanie z wizytacji prywatnej szkoły żydowskiej „Tarbut" z hebrajskim językiem wykładowym, AŻIH, OS, sygn. 333/558, k. 1.

33 Pismo Wojewódzkiego Komitetu Żydowskiego w Krakowie w września 1948 roku, AŻIH, CKŻP, Wydział Oświaty, sygn. 303/IX/1184, k. 15.

34 Sprawozdanie z wizytacji prywatnej koedukacyjnej szkoły powszechnej „Tarbut" w Krakowie, AŻIH, OS, sygn. 333/558, k. 3; Julian Kwiek podaje natomiast liczbę 60 dzieci. Za: J. Kwiek, *Żydzi, Łemkowie, Słowacy...*, op. cit., s. 160.

35 Dane statystyczne szkół powszechnych z językiem wykładowym hebrajskim w roku szkolnym 1948/49, AŻIH, OS, sygn. 333/330, k. 61. Dane dotyczące podziału darów przesłanych uczniom szkół heb. na Chamisza Asar-b'Szwat w lutym 1949 r. podają liczbę 85 dzieci. Patrz: Podział darów przesłanych uczniom szkół heb. na Chamisza Asar-b'Szwat, AŻIH, OS, sygn. 333/330, k. 119.

36 Sprawozdanie z wizytacji prywatnej koedukacyjnej szkoły powszechnej „Tarbut" w Krakowie, AŻIH, OS, sygn. 333/558, k. 3.

językiem nauczania. Na ich działalność 4 czerwca 1947 r. zgodę wydało Kuratorium Okręgu Szkolnego Krakowskiego. Przedstawiciele powyższych kursów starali się o oficjalne przemianowanie ich na szkołę, jednak żadne z ich pism nie doczekało się odpowiedzi ze strony kuratorium. Z tego powodu nomenklatura na oficjalnych dokumentach może się różnić w zapisie.

Wraz ze wzmożoną działalnością partii PPR, dążącą do likwidacji wpływów syjonistycznych w kraju, także szkolnictwo hebrajskie w Krakowie zmuszone było do likwidacji swoich placówek edukacyjnych. Oficjalne postanowienie o ich zamknięciu zostało wystosowane do Komitetu Opiekuńczego 23 grudnia 1948 r. przez Kuratorium Okręgu Szkolnego Krakowskiego. Decyzja ta spowodowana była niewypełnieniem warunków określanych przez państwo polskie, a także brakiem lokalu i pomocy naukowych[37]. Była ona niemałym zaskoczeniem dla pracowników i uczniów szkoły „Tarbut", szczególnie przez wzgląd na sprawozdania z jej wizytacji, które zawsze miały pozytywny charakter i podkreślały wysoki poziom nauczania. Mimo prób odwołania się od tych postanowień, Ministerstwo Oświaty potwierdziło decyzję Kuratorium i wyznaczyło ostateczną datę zamknięcia na dzień 30 czerwca 1949 r.[38]

Szkolnictwo religijne

Obok wspomnianych już wcześniej szkół świeckich i syjonistycznych, na terenie Krakowa rozwijało się także szkolnictwo religijne. Od wieków odgrywało ono znaczącą rolę w historii i tradycji narodu żydowskiego. Wychowanie dziecka zgodnie z zasadami religii mojżeszowej było dla wielu osób bardzo ważnym zadaniem, a także stanowiło niezmienną wartość, do której mogły odnieść się osoby ocalałe z wojny.

Zapewnianiem edukacji religijnej zajmowały się Żydowskie Kongregacje Wyznaniowe, które starały się odtworzyć dawne tradycje tego typu szkolnictwa. Pierwszy ich etap rozpoczynał się nauką dzieci w wieku 6–10 lat[39] w nowo zorganizowanych chederach i szkółkach typu Tamud-Tora. Pełniły one funkcję szkółek popołudniowych, ze względu na publiczną edukację dzieci. Nauka ta kontynuowana była następnie zgodnie z zasadami w jesziwach. Na terenie

37 Sprawa zezwolenia na prowadzenie szkoły powszechnej z hebrajskim językiem nauczania, AŻIH, OS, sygn. 333/558, k. 130.

38 Zamknięcie prywatnej koedukacyjnej szkoły powszechnej „Tarbut" w Krakowie, AŻIH, OS, sygn. 333/558, k. 89.

39 H. Datner, *Szkoły Centralnego Komitetu Żydów w Polscew latach 1944–1949,* „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego", 1994, nr 1–3, s. 115.

Krakowa powstała szkoła Talmud-Tora, która mieściła się w „zniszczonym budynku przy ul. Miodowej 24"[40] a także jedna z trzech, nowo utworzonych jesziw na terenie Polski.

Wzmożona emigracja, spowodowana nastrojami antysemickimi oraz pogromem kieleckim, negatywnie wpłynęła na szkolnictwo religijne. Masowy odpływ dzieci ze szkół powodował zamykanie kolejnych oddziałów Talmud-Tory oraz jesziw, które całkowicie zlikwidowane zostały w 1949 r.

Podsumowanie

Działania prowadzące do skrystalizowania się szkolnictwa żydowskiego, a także jego późniejszej struktury, organizacji i funkcjonowania były jednym z głównych celów powracającej do kraju ludności żydowskiej. Udzielenie natychmiastowej pomocy dzieciom oraz młodzieży miało dawać im poczucie bezpieczeństwa oraz umożliwić szybsze zaadoptowanie się do powojennych warunków. Zapewniało szansę powrotu do beztroskiego życia, wypełnionego śmiechem i marzeniami. Sprawę ułatwiać miał także fakt, że dzieci mogły przebywać ze swoimi rówieśnikami, którzy podobnie jak one, byli świadkami przerażających zdarzeń. Nie czuły się dzięki temu odizolowane od innych, nierozumiane czy często nawet całkowicie odrzucane.

Znamiennym jest także fakt, że na terenie Krakowa aktywnie działały wszystkie trzy typy szkolnictwa żydowskiego: świeckie, prowadzone przez Wydział Szkolny CKŻP, syjonistyczne, należące do partii Haszomer Hacair oraz religijne, zarządzane przez Żydowskie Kongregacje Wyznaniowe. Dawało to dzieciom możliwość sposobu wyboru nauczania, zgodnego z przekonaniami polityczno-religijnymi ich rodziców lub opiekunów, kształcąc przyszłych mądrych i światłych ludzi.

40 J. Kwiek, *Żydzi, Łemkowie, Słowacy...*, op. cit., s. 160.

Sławomir Pastuszka
Uniwersytet Jagielloński

Zachowany wystrój malarski synagogi w Chmielniku

Synagoga w Chmielniku należy do grupy około pięćdziesięciu synagog i domów modlitwy w Polsce, w których przetrwał jakikolwiek wystrój malarski wnętrza. Omawiany obiekt został wzniesiony w 1636 r. na mocy przywileju właściciela miasta Krzysztofa Gołuchowskiego z 18 kwietnia 1630 r. Z datą budowy należy wiązać powstanie bryły i układu wnętrza korpusu głównego, jednak obecna forma architektoniczna budynku jest wynikiem licznych przebudów na przestrzeni lat[1].

Obecnie wnętrze głównego korpusu synagogi składa się z kwadratowej, jednoprzestrzennej sali modlitw, dwuizbowego przedsionka na parterze od strony zachodniej i empory żeńskiej nad nim. Do elewacji zachodniej przylega ponadto parterowa dobudówka mieszcząca drewnianą klatkę schodową na babiniec, natomiast do elewacji północnej dziewiętnastowieczna, dwukondygnacyjna przybudówka z klatką schodową, trzema pomieszczeniami na parterze i jednym na piętrze.

Na powstanie zachowanego do dzisiaj wystroju malarskiego wnętrza głównej sali modlitewnej bez wątpienia miały wpływ liczne pożary, w tym ostatni z 1876 r., kiedy to spłonęła zabudowa prawie całego miasta[2]. W ciągu następnych lat nastąpiła odbudowa synagogi, podczas której zmieniono formę dachu

1 Opis budynku synagogi oraz związanych z nią przebudów w: J. Baranowski, *Synagoga w Chmielniku*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego", nr 36, 1960, s. 93–106.

2 A. Szykuła-Żygawska, *Synagoga w Chmielniku. Malowidła ścian wschodniej i południowej głównej oraz sztukaterie sali modlitw*, dokumentacja konserwatorska w zbiorach Ośrodka Edukacyjno-Muzealnego „Świętokrzyski Sztetl", Chmielnik-Zamość 2012, s. 4.

oraz podział elewacji. Niewykluczone, że wówczas powstały istniejące do dzisiaj sztukaterie sklepienia i ścian głównej sali modlitewnej i babińca[3].

Autor i dokładna data powstania polichromii nie są znane, jednak jej forma, kompozycja oraz zastosowane motywy symboliczne każą przypuszczać, że została namalowana na przełomie lat 20. i 30. XX wieku przez wykształconego malarza.

Autorowi tego artykułu znane są cztery fotografie wnętrza głównej sali modlitewnej wykonane krótko przed wybuchem II wojny światowej, w tym trzy autorstwa Szymona Zajczyka[4]. Dwie zrobione zostały z poziomu empory dla kobiet, jedna z widokiem na fragment babińca i północną część sklepienia oraz druga prezentująca szczytową część ściany wschodniej i sklepienie. Na obu dostrzec można górną część kompozycji malarskiej stref środowych ścian, niestety częściowo przysłonięte przez metalowe pręty balustrady. Mimo tego, dzięki nim możliwe jest rozpoznanie obecnie w całości nieistniejących już motywów symbolicznych, takich jak gwiazda Dawida oraz dwa znaki zodiaku – baran i ryby. Trzecia z fotografii zawiera ujęcie na bimę i północno-zachodni narożnik sali męskiej. Widoczna jest na nich w pełnej krasie malatura ściany północnej oraz nieistniejącego już almemoru; jest także jedynym świadectwem potwierdzającym istnienie przemyślanej kompozycji malarskiej na dolnej części balustrady od strony głównej sali modlitewnej. Polichromia prezentowana na tych trzech zdjęciach wygląda na świeżo wykonaną, także można przypuszczać, że fotografie powstały zaraz po jej namalowaniu. Zastanawia jednak fakt, dlaczego autor zdjęć nie skupił się na najbardziej interesującej ścianie wschodniej. Czwarta fotografia, zrobiona kilka lat wcześniej od powyższych zdjęć, prezentuje widok na bimę i narożnik południowo-wschodni sali męskiej. Potwierdza ona, że ściany pokryte były do pewnego poziomu prawdopodobnie brązową lamperią oraz powyżej tylko białą farbą, podobnie jak bima. Stanowi ona dowód na przypuszczenie, że dekoracja malarska powstała we wcześniej wymienionym przez autora okresie.

Wpływ na obecny stan omawianej malatury miała dewastacja synagogi w okresie okupacji niemieckiej[5] oraz jej powojenna stopniowa degradacja, co było wynikiem zmiany funkcji obiektu na magazyn zboża Powiatowych

3 J. Baranowski, *Synagoga w Chmielniku*, op. cit., s. 103–104.

4 Zdjęcia autorstwa Zajczyka znajdują się m.in. w zbiorach fotografii Instytutu Sztuki Polskiej Akademii Nauk oraz Instytutu Yad Vashem w Jerozolimie. Zaprezentowane zostały na końcu artykułu.

5 W 1942 r. z inicjatywy okupacyjnych władz niemieckich usunięto cały ruchomy wystrój synagogi, następnie położono prowizoryczny strop drewniany dzielący w połowie wysokości salę modlitw, przy czym rozebrano balustradę babińca, a jedno z okien w elewacji północnej

Związków Gminnych Spółdzielni „Samopomoc Chłopska" (PZGS)[6] oraz następnie jego wieloletnie nieużytkowanie.

W 2008 r. zapadła decyzja o odbudowie synagogi, którą przeprowadzono w latach 2011–2013. Nie zdecydowano się jednak na rekonstrukcję polichromii, a jedynie zakonserwowanie zachowanych resztek, które w tej formie mają być świadectwem zniszczenia budynku. W połowie czerwca 2013 r. nastąpiło uroczyste otwarcie interaktywnego Ośrodka Edukacyjno-Muzealnego „Świętokrzyski Sztetl".

W dalszej części artykułu szczegółowo zostanie omówiona dekoracja malarska głównej sali modlitewnej z podziałem na poszczególne ściany. Należy zaznaczyć, że malaturą nie pokryto sklepienia, ani też babińca oraz wnętrz północnej przybudówki. Niewielkie dwa fragmenty malatury, niewykluczone, że z czasów powstania synagogi, przetrwały natomiast w jednej z izb przedsionka.

Sztukatorska dekoracja wokół okulusa na ścianie wschodniej

sali modlitw zamieniono na otwór wejściowy. Za: J. Baranowski, *Synagoga w Chmielniku*, op. cit., s. 105.

6 K. Urban, *Cmentarze żydowskie, synagogi i domy modlitwy w Polsce w latach 1944–1966 (wybór materiałów)*, Warszawa 2006, s. 330.

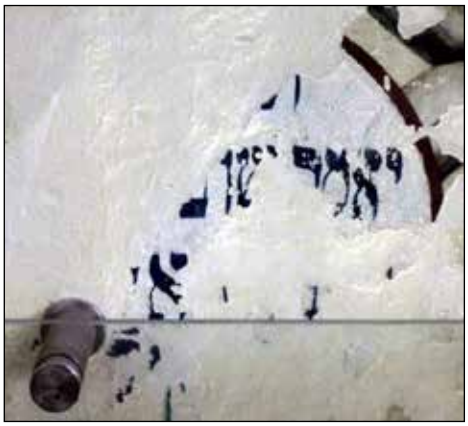
1. Ściana wschodnia

Na ścianę wschodnią składają się:
- usytuowana pośrodku prostokątna wnęka na aron ha-kodesz zamknięta łukiem odcinkowym, zwieńczona pozostałościami skromnej sztukaterii w formie dwóch ujętych półokrągło pasów (dolnego – węższego i górnego – szerszego) z powtarzalnym motywem półokrągłym[7].
- usytuowany u szczytu ściany, na jednej osi z wnęką, okulus ujęty w profilowane obramienie wypełnione ornamentem z główek kwiatowych; otwór flankują stojące na ozdobnych konsolkach dwa płaskorzeźbione wspięte lwy, które przednimi łapami symbolicznie podtrzymują reliefową koronę, spod której wyrastają sploty wici roślinnej z szyszkami, ujmujące także górną część obramienia okulusa.
- usytuowane ponad aron ha-kodesz, a poniżej okulusa, flankujące go dwa duże okna zamknięte łukiem odcinkowym.

Lewe tondo*:		Prawe tondo**:	
ובנחה יאמר שובה ד'' רבבות אלפי ישראל	*A gdy zatrzymywała się, mówił: Wróć, Panie, do niezliczonych tysięcy Izraela*	**ויהי בנסע הארן ויאמר משה קומה ד''**	*A gdy arka wyruszała, Mojżesz mówił: Powstań, Panie*

* Por. Lb 10,36.

** Por. Lb 10,35.



Zachowane pozostałości dwóch tond z inskrypcjami

7 Przed aron ha-kodesz oryginalnie znajdowała się kamienna konstrukcja zawierająca schody prowadząca do niszy na zwoje Tory, miejsce na pulpit kantora oraz po bokach dwa podesty do stawiania przede wszystkim różnego rodzaju świeczników. Niewykluczone, że element ten został usunięty już w 1942 r. Pozostałości śladów po mocowaniu widoczne były na ścianie jeszcze przed gruntowaną renowacją synagogi z lat 2011–2013.

Wnęka na aron ha-kodesz wraz z pozostałościami malarskiej i sztukatorskiej dekoracji wokół niej

Malatura ściany wschodniej stanowi zwartą i przemyślaną kompozycję malarską, zawierającą symetrycznie i w konkretnej lokalizacji rozmieszczone podstawowe motywy symboliczne charakterystyczne dla dwudziestowiecznych wystrojów malarskich małomiasteczkowych synagog z terenów Polski. Została ona podzielona horyzontalnie na trzy strefy:

– strefę dolną rozciągającą się od posadzki do dolnej krawędzi wnęki na aron ha-kodesz; stanowi ją pozostałość po brązowej lamperii imitującej prawdopodobnie ozdobną boazerię, zwieńczoną u szczytu uwydatnionym iluzjonistycznym gzymsem.
– strefę środkową rozciągającą się od gzymsu do dolnych krawędzi okien (pomiędzy nimi, a ponad aron ha-kodesz został wyodrębniony łuk); od strefy górnej tę część odróżnia jednolite żółtawe tło oraz oddziela trójwymiarowa linia.
– strefę górną rozciągającą się od dolnych krawędzi okien do szczytu ściany; z wyjątkiem płaskorzeźbionych dekoracji wokół okulusa nie została ona pokryta malaturą.

W strefie środkowej niezachowaną obecnie, drewnianą oprawę aron ha-kodesz flankują dwie iluzjonistyczne gładkie kolumny w kolorze brązowym ze światłocieniem, o głowicach zbliżonych do kompozytowych, owinięte dwa razy wydłużonymi, również brązowymi, liśćmi. Ustawione są na prostopadłościennych cokołach, które podtrzymuje liściasty ornament. W górnej części trzonu obie kolumny zostały opatrzone czarnymi podpisami: prawa – **יכין** (*Jachin*), lewa – **בועז** (*Boaz*)[8].

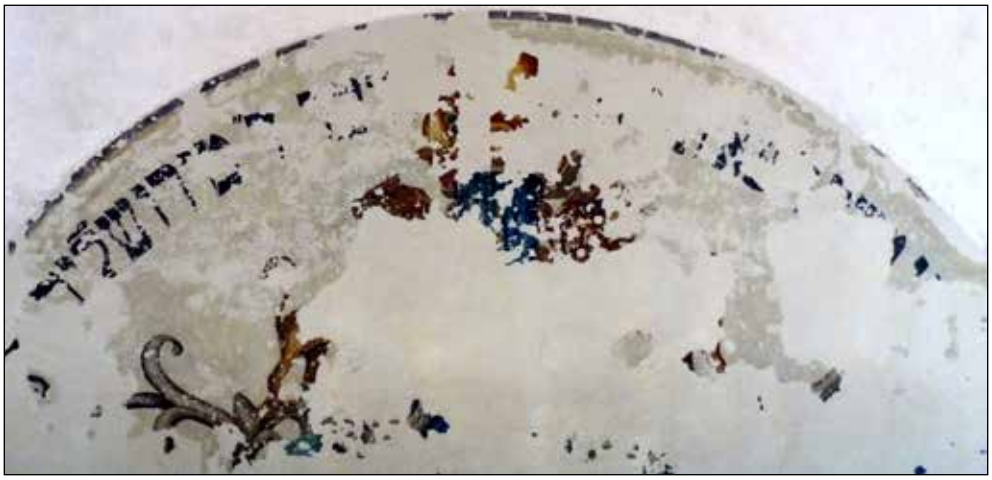
Nad górną sztukaterią wieńczącą niszę na zwoje Tory widnieje pozostałość po dużym czarnym napisie, rozmieszczonym po delikatnym łuku, powtarzającym kształt tego stiuku: **מה נורא המקום הזה** (*O jakże straszne to miejsce*)[9]. Nieznacznie powyżej, na tej samej osi, krzyżuje się symetrycznie rosnąca, stylizowana szara wić roślinna o długich, grubych łodygach, na której, na wysokości kapiteli kolumn, zawieszone zostały dwa obwiedzione brązową liniową ramką tonda o jednolitych białych tłach, które wypełniają pozostałości czarnych inskrypcji.

Znacznie ponad tą dekoracją, pośrodku wyodrębnionego pomiędzy oknami łuku umieszczona jest złota korona, spod której wypływa iluzjonistyczna, udrapowana, błękitna kotara, która podwieszona przy wewnętrznych narożnikach okien tworzy nad aron ha-kodesz rodzaj baldachimu. Wspomniana

8 Motyw dwóch kolumn w postaci sztukaterii czy malatury, flankujących aron ha-kodesz lub wejście, zachował się w wielu synagogach na terenie Polski, jednak jedynie w Chmielniku posiadają one stosowne podpisy, które jednoznacznie określają ich symboliczne znaczenie.

9 Por. Rdz 28,17.

wcześniej wić roślinna nad zwisami tkaniny, mniej więcej na osi z tondami, rozgałęzia się w dwóch kierunkach. W stronę zewnętrzną wyrastają trzy krótkie gałązki, natomiast do wewnątrz duży liść, niczym palmowy, na którym stoją tylnymi łapami dwa wspięte lwy w układzie antytetycznym, z głowami skierowanymi w przeciwnych kierunkach, symbolicznie adorujące koronę oraz podtrzymujące wypływającą kotarę. Zaraz pod baldachimem, na osi korony i wnęki, znajdowała się oryginalnie gwiazda Dawida z wpisanym w nią prawdopodobnie tetragramem (**יהוה**). Wzdłuż wyodrębnionego łuku umieszczono sentencję namalowaną czarnymi literami: **כי מציון תצא תורה ודבר ד'' מירושלים** (*Bo Prawo wyjdzie z Syjonu i słowo Pańskie, z Jerozolimy*)[10].



Dekoracja w wyodrębnionym łuku nad aron ha-kodesz

Wspomniana kotara została podwieszona w taki sposób, by finezyjnie rozciągała się na całej szerokości ściany i następnie przy narożach swobodnie spływała niemal przez całą długość strefy środkowej. Tkaninę wzdłuż obszyto złotymi frędzelkami, a w narożach ujęto błękitnymi harfami. W dolnej części zwisów, w miejscach zmarszczeń, wyeksponowane zostały jasnoczerwone podszewki oraz po dwie pary złotych chwostów.

10 Por. Iz 2,3.

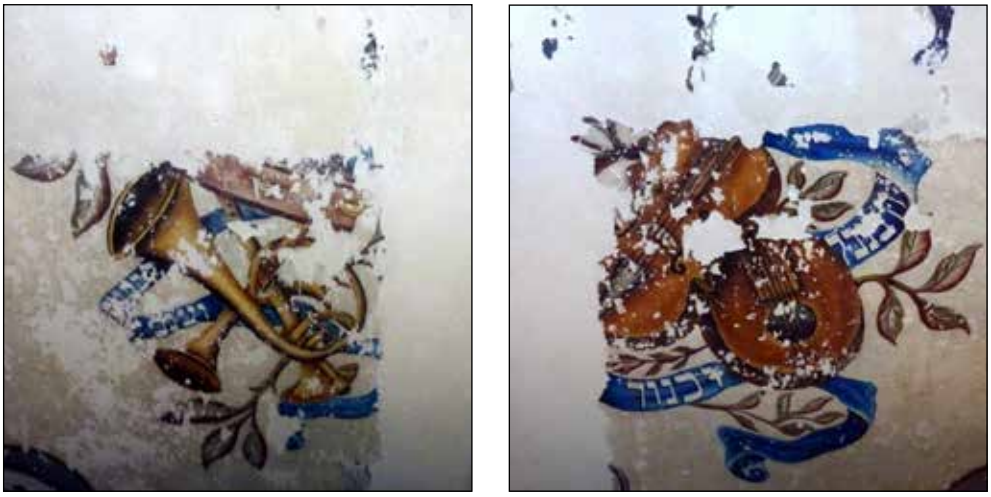
Z narożników kotar do dolnych części kolumn spływają dwa podwieszone swego rodzaju łańcuchy z ogniwami naprzemiennie eliptycznymi i okrągłymi. Pierwsze z nich posiadają ozdobne złote obramienie i wypełnienie kolorem jasnopomarańczowym, natomiast drugie obramienie składające się z czterech wałków, poprzez co otwór tworzy kształt swego rodzaju medalionu. W okrągłych tych, których z każdej strony jest sześć, umieszczono motyw znaków zodiaku na bladoszarym tle, nieraz wzbogaconym różnego rodzaju krajobrazem. Rozpoczynając od narożnika po prawej stronie aron ha-kodesz, kończąc na narożniku po lewej stronie, w ogniwach umieszczono w kolejności kalendarzowej poszczególne znaki, nad wizerunkiem których namalowano czarnymi literami nazwę miesiąca im odpowiadającą.

LP	ZNAK ZODIAKU	MIESIĄC		WYGLĄD	STAN ZACHOWANIA
PRAWA STRONA					
1	baran	**ניסן**	nisan	jagnię na polanie*	niezachowany
2	byk	**אייר**	ijar	brązowy byk na polanie	zachowany
3	bliźnięta	**סיון**	siwan	dwa ptaki na gałązce	zachowany
4	rak	**תמוז**	tamuz	rak na zbrylonej ziemi	zachowany
5	lew	**אב**	aw	lew na tle krajobrazu	zachowany
6	panna	**אלול**	elul	bukiet błękitnych kwiatów	zachowany
LEWA STRONA					
7	waga	**תשרי**	tiszri	waga szalowa	zachowany
8	skorpion	**חשון**	cheszwan	skorpion na zbrylonej ziemi	zachowany
9	strzelec	**כסלו**	kislew	ręka trzymająca napięty łuk	zachowany
10	koziorożec	**טבת**	tewet	koziorożec stojący na ziemi	zachowany
11	wodnik	**שבט**	szwat	studnia z żurawiem	zachowany
12	ryby	**אדר**	adar	dwie ryby, jedna pod drugą, o głowach zwróconych w przeciwnych kierunkach*	niezachowany
* Wygląd znaków: barana i ryb znany jest jedynie z fotografii archiwalnych					

Cztery ze znaków zodiaku, ze względu na zakaz przedstawiania ludzkiej postaci, zostały namalowane za pomocą symboli zastępczych:
1) panna – bukiet kwiatów 2) strzelec – napięty łuk ze strzałą
3) bliźnięta – para identycznych ptaków 4) wodnik – studia z żurawiem

Symbole niektórych ze znaków zodiaku zostały przedstawione w sposób nieraz bardzo umowny, na co miała zapewne wpływ nieznajomość przez malarza wyglądu niektórych z nich; na powyższym zdjęciu stworzenie mające przedstawiać raka

Tuż pod łańcuchami symetrycznie umieszczono skierowane w przeciwnych kierunkach dwa dużych rozmiarów, uskrzydlone i obficie „upierzone" biało-szare smoki z głową orła. Stwory te swoimi łapami zakończonymi trzema ostrymi pazurami podtrzymują zwisy kotar, a ich długi, na końcu upierzony ogon wije się przez dużą część powierzchni malowidła (wypełniając przy tym wolną przestrzeń), by przy kolumnie odchylić się w przeciwnym kierunku, ujmując przy tym kolejny omawiany motyw.



Zbliżenie na dekorację przedstawiającą instrumenty muzyczne

Dekoracja malarska południowej partii ściany wschodniej

Dekoracja malarska północnej partii ściany wschodniej z widocznym łańcuchem ze znakami zodiaku, smokiem i zwisem kotary

Na wysokości głowic kolumn, po ich zewnętrznych stronach znajdują się przedstawienia różnych instrumentów muzycznych z wkomponowanymi w nie ulistnionymi gałązkami roślinnymi[11]. Zawieszone zostały na długiej błękitnej szarfie, spływającej z miejsca, gdzie podwieszony został baldachim. Są to:
– prawa strona – lutnia i skrzypce; na szarfie pierwsza część inskrypcji: **ה' בנבל וכנור** (*chwalcie Go na harfie i cytrze*)[12];
– lewa strona – waltornia, trąbka, tamburyn i flet; na szarfie dalszą część inskrypcji: **ה' במנים ועגב** (*walcie Go na strunach i flecie*)[13].

11 Wplecenie gałązek roślinnych pomiędzy instrumenty muzyczne nie jest tutaj przypadkowe, bowiem nawiązuje to do drugiego wersu psalmu 137: **על ערבים בתוכה תלינו כנרותינו** (*Na wierzbach tamtej krainy zawiesiliśmy lutnie nasze*). Podobny przykład zachował się w małej synagodze we Włodawie.

12 Por. Ps 150,3. Wyraz **הללוהו** został sprowadzony do postaci skrótowej.

13 Por. Ps 150,4. Wyraz **הללוהו** został sprowadzony do postaci skrótowej

2. Ściany: północna i południowa

Ściany: północna i południowa horyzontalnie podzielone zostały na trzy strefy:
– strefę dolną, identyczną z tą na ścianie wschodniej;
– strefę centralną, która wertykalnie została podzielona na trzy pola za pomocą czterech nieposiadających trzonu „pilastrów" o fantazyjnych kapitelach spoczywających na prostych konsolkach; ponad nimi biegnie uwydatniony profilowany gzyms składający się z prostych listew, simy, jajownika i zębów.
– strefę górną, na którą składają się trzy symetrycznie rozmieszczone okna zamknięte łukiem odcinkowym, pomiędzy którymi spływają gurty sklepienia, założone na profilu łuku pełnego.

Dekoracja malarska tych ścian jest znacznie skromniejsza w stosunku do tej pokrywającej ścianę wschodnią, która miała być nadrzędna i dominująca w całym wystroju. Malaturą pokryto jedynie strefę dolną[14] oraz centralną, którą stanowią ozdobne portale w kolorach niebieskim i granatowym w polach pomiędzy „pilastrami".

Prawą i lewą pionową część portalów wypełniają błękitne, gładkie kolumny o jasnożółtych palmowych głowicach i uproszczonych bazach, ujętych w motyw liści rozchylonych do zewnątrz. Ustawione są na prostopadłościennych cokołach zwieńczonych profilowaną płytą[15]. W górnej części, między kapitelami, umieszczono ujętą w iluzjonistyczną ramę bordiurę w kolorze ultramaryny, z różnego rodzaju zdobieniami (listwy, pas z obręczy, stylizowane, faliście układające się liście palmowe)[16]. Całe przedstawienie posiada skromną gamę kolorystyczną z niewielkim światłocieniem. Wnętrze, które okala portal wypełnione jest jednolitym kremowym kolorem i obwiedzione ciemnoczerwoną linią.

Warto zaznaczyć, że oryginalnie malaturą pokryte były też elementy dekoracji sztukatorskiej tych ścian, o czym świadczą pozostałości farb (np. szlagmetal czy srebrzanka[17]) oraz ikonografia archiwalna.

14 Strefę dolną ścian: południowej, północnej i zachodniej pokrywała najpewniej identyczna lamperia, taka jak na ścianie wschodniej.
15 Przy bazach listwy ram się rozszerzają powtarzając ich kształt.
16 Opis bordiury możliwy był podstawie jedynego w pełni zachowanego przykładu na ścianie zachodniej (pierwsze pole od lewej); w pozostałych przypadkach ornamenty bordiury uległy zatarciu.
17 A. Szykuła-Żygawska, *Synagoga w Chmielniku*…, op. cit., s. 10.

Fragment malarskiej dekoracji ściany południowej

3. Ściana zachodnia

Ściana zachodnia horyzontalnie podzielona została na dwie strefy:
– strefę dolną, identyczną jak na pozostałych ścianach;
– strefę centralną, która wertykalnie została podzielona na trzy pola za pomocą czterech „pilastrów", identycznych jak na ścianie północnej i południowej; pomiędzy polem lewym i centralnym znajduje się prostokątny otwór drzwiowy zamknięty łukiem odcinkowym, ujęty w skromne profilowane obramienie.
– brak strefy górnej, gdzie znajduje się otwarta na salę główną loggia dla kobiet, zajmująca całą przestrzeń nad przedsionkiem, pierwotnie oddzielona od sali męskiej niezachowaną obecnie balustradą.

Dekoracja malarska tej ściany jest identyczna z tą na ścianach południowej i północnej. Ponadto dolna z profilowanych listew uwydatnionego gzymsu ponad kapitelami pokryta jest w całości imitacją deskowania.

Oryginalnie malaturą pokryta była także dolna część balustrady galerii dla kobiet, która od strony głównej sali modlitewnej została podzielona na cztery części, gdzie w wyodrębnionych prostokątnych polach znajdowały się niezidentyfikowane obrazy, być może sceny biblijne lub miejsca z ziemi Izraela.

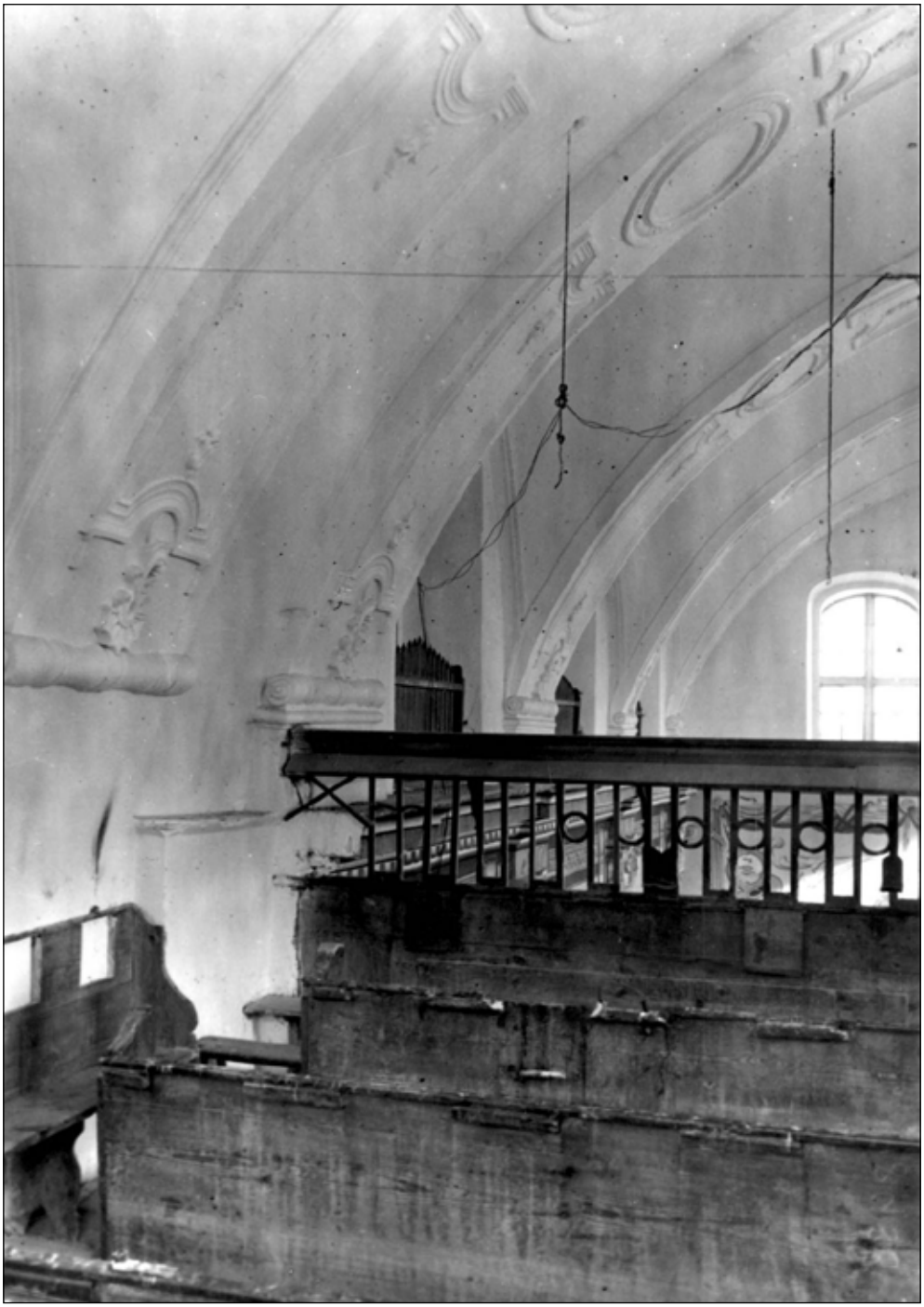
4. Przedsionek

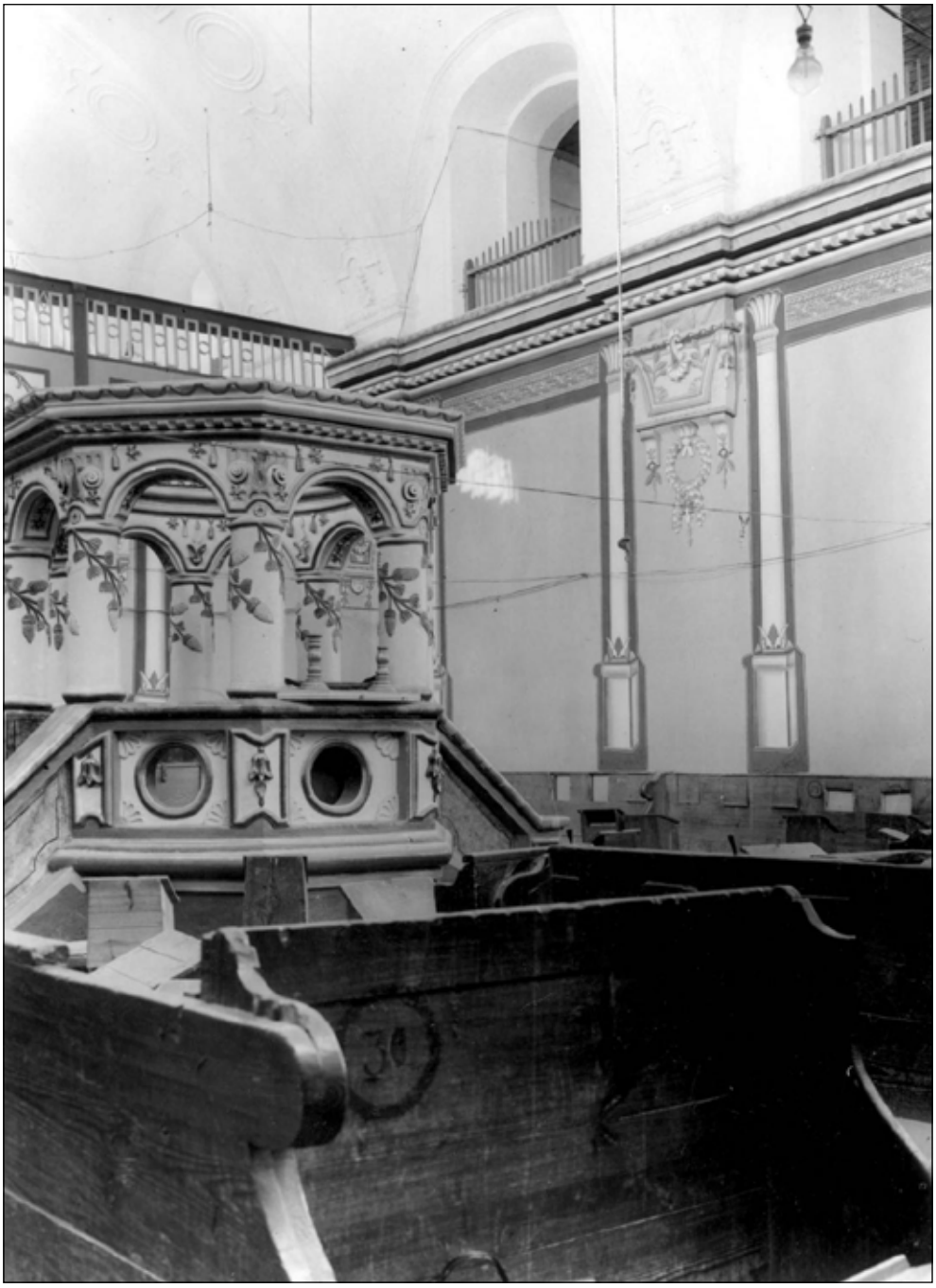
W dwuizbowym przedsionku na ścianach zachowały się dwa fragmenty dekoracji malarskiej. Są to pozostałości wici roślinnych oraz fragment czarnej dwu wersowej inskrypcji o następującej treści: …**שנת צט** (*roku:* …). W drugim wersie widoczna jest pozostałość prawdopodobnie litery **ת**. Kształt liter oraz forma roślinnej, sposób wykonania i kolorystyka dekoracji świadczą, że mogą one pochodzić jeszcze z czasów powstania synagogi.

Pozostałość dekoracji malarskiej przedsionka z zachowanym fragmentem inskrypcji

**Pozostałość dekoracji malarskiej przedsionka
z zachowanym przedstawieniem wici roślinnej**

Zdjęcia Archiwalne





Stan polichromii przed konserwacją
Zdjęcia z archiwum OEM „Świętokrzyski Sztetl"

Stan polichromii w trakcie konserwacji
Zdjęcia z archiwum OEM „Świętokrzyski Sztetl"

Agnieszka Więckiewicz
Uniwersytet Warszawski

Nie nastał jeszcze czas żałoby. Treblinka jako miejsce nie-do-pamiętane

Tereny związane z Holocaustem często opisywane są jako miejsca wysoce afektywne, w których nie sposób poczuć się dobrze. Można jedynie błądzić po nich bez celu, zataczając kręgi wśród ich niedefiniowalnej atmosfery[1]. Obecne, choć nienarzucające się, jest w takim ujęciu esencjonalne przekonanie o specyficznej właściwości miejsca naznaczonego ludobójstwem. Przynależną mu sprawczość określić można jako zdolność do wywoływania doświadczenia afektywnego u przebywających na jego terenie osób. Roma Sendyka, przywołując przykład dawnego obozu w Płaszowie określa go jako miejsce problematyczne, również dla lokalnych społeczności, które choćby nieświadomie, doświadczają fizycznie jego niepokojącej aury[2].

Procesowi tabuizacji – nadawania specjalnego znaczenia – podlegają w tym wypadku tereny, których trudna historia jest nieobecna w pamięci

1 Roma Sendyka, pisząc o „nie-miejscach pamięci", czyli nieupamiętnionych terenach naznaczonych ludobójstwem, wykorzystuje pojęcie afektu do opisania fizycznych reakcji osób stykających się między innymi z terenami dawnego obozu w Płaszowie, czy spacerujących po warszawskim Muranowie. Do podobnych wniosków doszła Beata Chomątowska w opisie terenu dawnego getta warszawskiego, podkreślając jego nieprzystępność. Patrz: R. Sendyka, *Miejsca, które straszą (afekty i nie-miejsca pamięci)*, „Teksty Drugie", 2014, nr 1; B. Chomątowska, *Stacja Muranów*, Wołowiec 2012.

2 R. Sendyka, *Miejsca…*, op. cit., s. 102.

zbiorowej[3]. Najczęściej są one upamiętnione niewystarczająco bądź wcale, a ich charakterystycznym wyróżnikiem jest bujna roślinność skrywająca przed nieprzygotowanym okiem procesy i historię danego miejsca. W takiej klasyfikacji tereny, na których znajdują się masowe groby, dzielą się na upamiętnione (miejsca pamięci) i nieupamiętnione, nieoznakowane (nie-miejsca) – nieobecne w zbiorowej pamięci. Sytuacja zaczyna się komplikować w przypadku miejsc formalnie upamiętnionych, które jednak nie zostały właściwe zbadane z przyczyn społeczno-politycznych. W usankcjonowanej narracji o terenach poobozowych, zauważalna jest nieobecność pewnych faktów i procesów, które z trudem bądź wcale nie przedzierają się do powszechnej świadomości[4].

W tekście proponuję przyjrzenie się terenowi dawnego obozu śmierci Treblinka II jako przykładowi miejsca lokującego się na przecięciu wspomnianych kategorii. Prowadzone w ostatnich latach badania archeologiczne na tym terenie stanowią szansę na reinterpretację jego historii oraz przedefiniowanie obecnego układu przestrzennego. Do przemyślenia topografii Treblinki zachęca również perspektywa humanistyki nieantropocentrycznej, w której porastająca tereny poobozowe roślinność może stanowić jedyne w swoim rodzaju medium pamięci[5]. Rozkładające się ciała wchodzą bowiem w chemiczne interakcje ze środowiskiem, w którym się znajdują. W przykrytej trawą i porośniętej drzewami polanie Treblinki można dojrzeć efekt procesów zachodzących na poziomie komórkowym – umożliwiających „pozakognitywną komunikację"[6].

Treblinka jako miejsce nie-do-pamiętane

Działający w ramach akcji „Reinhardt", a podlegający dziś Muzeum Walki i Męczeństwa w Treblince, dawny obóz śmierci znajduje się 108 km od Warszawy.

3 Sendyka wykorzystuje kategorię „nie-miejsca pamięci" za Claudem Lanzmannem, który zwrócił uwagę na topograficzny wymiar Zagłady oraz konieczność zrozumienia miejsc z nią związanych. Patrz: R. Sendyka, *Pryzma – zrozumieć nie-miejsce pamięci,* „Teksty Drugie", 2013, nr 1–2, s. 323.

4 Warto zapytać, czy teren, w którym nieznana jest lokalizacja masowych grobów i dokładnych granic nadal może być określany jako miejsce pamięci, czy raczej nie-miejsce pamięci? Wydaje się, że chociaż ostatnia propozycja przede wszystkim odnosi się terenów, na których nie ma jakiejkolwiek informacji o zaszłych wydarzeniach, to brak zgodnej z rzeczywistością wiedzy o takim miejscu można interpretować jako niedostateczne upamiętnienie. Patrz: ibidem.

5 C. S. Colls, *O tym, co minęło, lecz nie zostało zapomniane. Badania archeologiczne na terenie byłego obozu Zagłady w Treblince*, tłum. E. Felska i J. Giebułtowski, „Zagłada Żydów. Studia i materiały", 2012, nr 8.

6 R. Sendyka, *Miejsca…*, op. cit., s. 101.

Na ośrodek eksterminacji w Treblince II składał się zespół komór gazowych, masowych grobów, stosów kremacyjnych oraz baraków. Położony nad Bugiem teren charakteryzuje się bujną roślinnością oraz dużym stopniem zalesienia. Według Simona Shamy, spojrzenie na Treblinkę jako część malowniczego krajobrazu „rzecznej krainy Bugu i Wisły", bogatej w barwną roślinność, może być szokujące i prowadzić do deziluzji – podważenia monochromatycznego i *de facto* homogenicznego obrazu pozostałości po obozach śmierci, przedstawianych często w poetyce wyobcowania: jako oderwanych od przestrzeni krajobrazowej lub skąpanych we mgle przysłaniającej barwy tego, co organiczne[7].

Udostępniony zwiedzającym teren Treblinki II przypomina fragment parku ze znacznej wielkości pomnikiem. Daleki jest zatem od utrwalonego w zbiorowej świadomości, bazującego na skojarzeniu z Auschwitz-Birkenau, wyobrażenia o obozie śmierci. Metoda porównawcza, biorąca za punkt wyjścia Auschwitz, miała wpływ na szybko skodyfikowaną i przyjętą pamięć o Treblince jako o miejscu całkowicie zrównanym z ziemią przez Niemców. Przeświadczenie to poskutkowało również uznaniem zachowanego materiału za niewystarczający do przeprowadzenia wnikliwych badań na tym terenie[8]. Badania angielskiej archeolożki Caroline Sturdy Colls poddają w wątpliwość możliwość całkowitego zniszczenia obozu oraz doszczętnego spalenia ciał wszystkich pomordowanych[9]. Co więcej, stosowana przez nią metoda prospekcji geofizycznej wskazała na terenie Treblinki II na inne miejsca jako potencjalne masowe groby w kontrze do stwierdzenia, jakoby jedyne miejsce zawierające ludzkie szczątki znajdowało się pod rozległym pomnikiem[10]. O niecałkowitym spaleniu ciał ofiar świadczą również odnalezione w trakcie prowadzonych przez nią badań kości w szczelinach pomnika.

7 Patrz: S. Shama, *Las*, [w:] *Tu byliśmy. Ostatnie ślady zagonionej kultury*, tłum. B. Rymaniak, Berlin-Warszawa 2008, s. 36. Opisywany fragment wykorzystuje też Sendyka, patrz:. R. Sendyka, *Pryzma…*, op. cit., s. 328.

8 Patrz: C. S. Colls, *O tym, co minęło…*, op. cit., s. 90.; por. J. A. Młynarczyk, *Treblinka – obóz śmierci akcji „Reinhardt"*, [w:] *Akcja Reinhardt. Zagłada Żydów w Generalnym Gubernatorstwie*, red. D. Libionka, Warszawa 2004.

9 C. S. Colls, *O tym, co minęło…*, op.cit., s. 94-101.

10 „ […] chociaż panuje przekonanie, że wszystkie martwe groby zostały zniszczone podczas ekshumacji, jest to wysoce nieprawdopodobne. […] Dzięki prospekcji geofizycznej pod powierzchnią ziemi można wykryć naruszenia struktury, na przykład w skutek kopania dołu lub grobu. Tego typu naruszenia pozostają trwale wykrywalne, o ile nie zostaną ponownie zmienione. Jeśli zatem skremowane szczątki umieszczano ponownie w pierwotnych grobach, ślady po tych grobach nadal można wykryć". Za: ibidem, s. 97. Colls odwołuje się również do relacji byłych więźniów, które obok badań archeologicznych potwierdzają niemożność spalenia wszystkich zamordowanych na terenie Treblinki II.

Współczesny obraz Treblinki: rozległy teren zaprojektowany pod kątem budowy pomnika, szczelnie otoczony sosnami, jak pisze Colls, nasuwa skojarzenie z parkiem krajobrazowym. Nieliczne oznakowania terenu (pomnik, rampa kolejowa, mury graniczne) oraz bujna roślinność potęgują wrażenie obcowania z miejscem jako częścią krajobrazu, na terenie którego przeszłość uobecniać się może przede wszystkim w wymiarze symbolicznym. Pozorny brak artefaktów, które mogłyby niejako „wrzucić" oglądającego w przeszłość przyczynia się do uznania, że po likwidacji tej części obozu na jego obszarze nie zachowało się nic prócz popiołów[11]. Pustynny teren poobozowy staje się łatwym do zaakceptowania modelem interpretacyjnym. Nie uwzględniono w nim bowiem rzeczywistych procesów, którym podlegał: rozkładania się ciał w innych niż podane miejscach oraz dużej skali grabieży i przekopywania obszaru Treblinki przez okoliczną ludność[12].

Ból i wstyd. Reportaż Racheli Auerbach

7 listopada 1945 r. z inicjatywy Głównej Komisji Badania Zbrodni Niemieckich w Polsce odbyła się w Treblince wizja lokalna, w której uczestniczyła między innymi Rachela Auerbach, eseistka, współpracowniczka „Oneg Szabat", w tym czasie przedstawicielka Centralnej Żydowskiej Komisji Historycznej. Wrażenia z wizytacji terenu poobozowego Auerbach zapisała w swoim tekście pt. *Treblinka. Reportaż*[13]. W ten sposób opisuje ona drogę do dawnego obozu:

11 Za oficjalną narrację uważam między innymi informacje podawane na stronie Muzeum Walki i Męczeństwa w Treblince, http://www.treblinka-muzeum.eu [dostęp: 1.03.2017].

12 Teren Treblinki pozostawał niezabezpieczony i nieuporządkowany do 1959 r., kiedy zaczęto prace związane z budową pomnika. O stopniu szabru na tym terenie zaświadcza omawiany w dalszej części artykułu reportaż Racheli Auerbach, która określa pozostałości po Treblince jako „polskie Kolorado". Po odbytej przez przedstawicieli Centralnej Żydowskiej Komisji Historycznej wizji lokalnej, Auerbach poruszona stopniem zbezczeszczenia terenu przez miejscową ludność zapisała: „Straszliwy gniew, ból i sprzeciw wobec gigantycznej, nieznanej dotąd światu zbrodni, która się tu dokonała, zaburzają i wypaczają te małe obrzydliwości, te ohydne rzeczy, które czynią tutaj różne drobne kreatury. Teraz, dziś. Po wojnie i po upadku Hitlera". Za: R. Auerbach, *Treblinka. Reportaż*, tłum. K. Szymaniak, „Zagłada Żydów. Studia i materiały" 2012, nr 8, s. 75. Na świadectwo pisarki powołuje się również w swojej książce Jan Tomasz Gross. Patrz: J. T. Gross, *Złote żniwa. Rzecz o tym, co się działo na obrzeżach zagłady Żydów*, Kraków 2011.

13 R. Auerbach, *Treblinka…*, op. cit., s. 69. W poprzednim wydaniu tekst nosił inny tytuł: *Na polach Treblinki*. W nowym przekładzie Karoliny Szymaniak został on jednak zmieniony. Wykorzystanie słowa „pole" w pierwotnym (odautorskim) tytule zdaje się nieprzypadkowe, wskazuje bowiem na topograficznie zakorzenione doświadczenie miejsca poobozowego, zarówno w dosłownym (ziemia, glina, piasek), jak i symbolicznym (pole jako pusta

> Cały poranek panowała mroźna, słoneczna, ładna pogoda. Teraz, po drugiej po południu, gdy opuszczamy Kosów i ruszamy boczną drogą pokonać ostatnie dziesięć kilometrów dzielących nas od Treblinki, wokół podnosi się nagle dziwna mgła. Gdy jechaliśmy tutaj, ocaleni z Treblinki rozmawiali jeden przez drugiego, prześcigali się nieustannie w swojej znajomości terenu. Teraz nagle wszyscy zamilkli. Każdy zapadł się w sobie. W pobliżu tamtego miejsca każdy robi własny rachunek sumienia[14].

Dziwna mgła, jak zapisała Auerbach, unosić się będzie nad Treblinką jeszcze przez długi czas. Bliskość celu podróży wywołuje w jadących pierwsze doświadczenia afektywne: niepokój, „zapadanie się w sobie", które zintensyfikują się w trakcie oględzin terenu.

Już z pierwszych opisów wyłania się aura miejsca silnie związana z odczuciem niesamowitości[15]. Chociaż nieskonfrontowany jeszcze z rzeczywistym terenem poobozowym, charakter miejsca w relacji Auerbach wymusza zaburzenie czasowości – podróż odbywa się na dwóch płaszczyznach: realnej i wyobrażonej. Autorka przywołuje obrazy bliskich, transportowanych i zgładzonych w Treblince kilka lat wcześniej. Wizualizacja ostatniej drogi ofiar Zagłady nakłada się na rzeczywistą podróż, wywołując u niej silną reakcję fizyczną[16].

Na mieszanie się teraźniejszości z obrazami przeszłości jako charakterystyczne dla doświadczania miejsc po ludobójstwie wskazywał Claude Lanzmann, podkreślając konieczność wywołania w sobie „halucynacji" (*re-enactment*) – wypełnienia tego, co widoczne teraz, tym, co wydarzyło się wtedy. Halucynogenne obrazy zamordowanych będą nawiedzać Auerbach w trakcie oglądania terenu poobozowego, chociaż w inny sposób, niż w trakcie podróży. Aura miejsca, afektywnie działająca na jadących jeszcze przed przyjazdem do celu, zmusza do myślenia o terenie dawnego obozu jako silnie oddzielonym od otaczającej go przestrzeni. Uwypuklony w reportażu i topograficznie

przestrzeń po zgładzonym narodzie) opisie miejsca. Por. A. Ubertowska, *Rachela Auerbach opłakuje ślady, resztki, widma, wyrwy z ziemi*, „Teksty Drugie", 2014, nr 1, s. 291–292.

14 R. Auerbach, *Treblinka…*, op. cit., s. 69.

15 Używam pojęcia niesamowite (*unheimlich)* w znaczeniu nadanym przez Zygmunta Freuda. Patrz: *Niesamowite*, [w:] *Pisma psychologiczne*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1997, s. 236.

16 „Koła samochodu ślizgają się po drodze zabudowanej żydowskimi rękami. Rozglądam się, czy nikt nie słyszy jak głośno zaczyna bić mi serce. I jak zawsze, gdy stajemy twarzą w twarz z czymś […] przed czym drżało się ze strachem, […] okazuje się, że prawdziwy z tym kontakt działa zupełnie inaczej, niż to sobie wyobrażaliśmy. Próbuję przywołać w pamięci twarze wszystkich bliskich i najbliższych, dla których ta droga była tą ostatnią". Za: R. Auerbach, *Treblinka…*, op. cit., s. 69.

zakotwiczony opis drogi wprowadza również charakterystyczne dla myślenia i opisywania miejsc związanych z Holocaustem rozróżnienie na „tu" (przestrzeń życia) i „tam" (przestrzeń śmierci). Dychotomię wzmacnia dodatkowo podkreślana przez Auerbach niepokojąca, wyczuwalna już z oddali atmosfera miejsca. Rozpad na przestrzeń żywych i przestrzeń umarłych wprowadza również dodatkową płaszczyznę: zbliżanie się do terenu poobozowego staje się w jej relacji bliskością *sacrum* – miejsca naznaczonego i uświęconego śmiercią[17].

Opisywany przez pisarkę obszar dawnego obozu śmierci daleki jest od uładzonej wizji ziemi wymieszanej z popiołem. Obraz miejsca wyłaniający się z reportażu podzielony został wyraźnie na trzy krótkie części, nasuwające skojarzenie z kręgami piekielnymi, przez które przechodzi się coraz głębiej do wnętrza ziemi. Im dalej, tym z początku gładka powierzchnia gleby staje się coraz mniej równomierna – fałduje się, wybrzusza, odsłania pod stopami chodzących. Początkowy obszar terenu, któremu odpowiada przestrzeń przy rampie kolejowej z widokiem na drogę w kierunku nieistniejącego już wtedy kompleksu komór gazowych, równa się w opisie Auerbach pierwszemu kręgowi. Obejmuje on zasiany przez Niemców łubinem teren, który jednak ostatecznie nie ukrył dowodów zbrodni: „gdzieniegdzie, jak trawy nad brzegiem morza, na wpół zasypane przez wędrujące piaski, sterczą małe, zwiędłe kępki łubinu. Na całym terenie nie ma ani jednego równego skrawka ziemi, wszystko wzruszone, rozgrzebane"[18]. Wśród sfałdowanej, przekopanej przez szabrowników ziemi obok rampy kolejowej zauważalne są przede wszystkim przedmioty, takie jak podziurawione i zardzewiałe aluminiowe czajniki, rondelki, blaszane emaliowane garnki – mniej cenne pozostałości z transportów. Dowody rzeczowe, jak pisze Auerbach, rozsiane są wszędzie.

Podróż w głąb obozu, drogą przemierzaną przez setki tysięcy Żydów w stronę komór gazowych, prowadzi na pole usiane ludzkimi kośćmi. Teren staje się coraz bardziej nierówny i nieprzystępny dla chodzących. Autorka wylicza: „kości nóg, żebra, kawałki kręgosłupów, czaszki, większe i mniejsze, krótkie i długie, okrągłe i owalne"[19]. Oglądający mają przed oczami pole usłane kośćmi pozostałymi po paleniu. Trzeci i ostatni krąg opisany został jako przestrzeń, w której nie sposób oddzielić wnętrze ziemi od jej zewnętrza. Miejsce to stanowi centrum, najgłębiej ukryty punkt poobozowego terenu: przestrzeń, w której

17 Jak zauważa Aleksandra Ubertowska, dla Auerbach Zagłada równała się ze „zwinięciem się" tradycyjnej dziejowości, dramatycznym „końcem historii". Patrz: A. Ubertowska, *Rachela Auerbach…*, op. cit., s. 285.

18 R. Auerbach, *Treblinka…*, op. cit., s. 72.

19 Ibidem, s. 73.

znajdowały się komory gazowe. To, co nie powinno być widoczne dla oka, staje się wyraźne i namacalne. Wokół unosi się silny, powodujący obrzydzenie zapach rozkładających się ciał. Auerbach notuje:

> W jednym miejscu po podłożeniu kilku bomb na raz powstał ogromny dół. Na jego dnie – z powodu mgły – niewyraźnie majaczą jakieś kontury. (…) Leżą tam oblepione kawałki na wpół rozłożonych ciał, splątane wnętrzności. (…) Ocaleni z Treblinki biegają w tę i z powrotem. (…) Wskakują do dołów. Drżącymi gołymi rękami dotykają rozkładających się szczątków, chcą pokazać, że się nie brzydzą[20].

Ziemia odkrywa przed patrzącymi swoje wnętrze, ostatecznie burząc wertykalny układ terenu. To, co przykryte ziemią, wychodzi na wierzch, staje się przestrzenią abiektualną, zakłócając obraz gładkiej, „sprasowanej" powierzchni. Nieczystość związana z obecnością rozkładających się ciał oraz wywoływane przez nie odczucie obrzydzenia znajduje wyraz w tekście Auerbach na przynajmniej dwóch płaszczyznach. Pierwszą tłumaczyć można zgodnie z klasyczną teorią abiektu, upatrującą przyczyn tego afektu w rozejściu się granic ciała: to, co na zewnątrz przestaje skrywać to, co wewnętrzne – na co dzień ukryte, niewidoczne. Obraz pozwijanych wnętrzności rozbija dotychczasowe wyobrażenie o terenie poobozowym złożonym jedynie z ziemi i kości. Rozkładające się fragmenty ciał zdają się paradoksalnie bardziej żywe, przybliżają ciała ofiar ku żywym, rozmywając wyraźną granicę między życiem a śmiercią.

Charakterystyczne dla sytuacji abiektualnej zaburzenie granic wiąże się również z rozluźnieniem bądź upadkiem społecznych norm odpowiedzialnych, jak pisze Mary Douglas, za wyznaczanie granic ciału[21]. W swojej relacji Auerbach zwraca uwagę nie tylko na przerażający obraz ludzkich resztek rozsianych na polach Treblinki, lecz także na nastroje społeczne, unoszące się wokół obozu niczym mgła. Niewystarczająco zabezpieczony teren Treblinki pada ofiarą rabunku i przekopywania. Miejsce naznaczone ludobójstwem nie zostaje uznane za przestrzeń przynależną zmarłym. Przez zbiorową świadomość postrzegane jako teren skrywający pożydowskie bogactwa, nie zostaje poddany symbolicznemu wydzieleniu, które prowadziłoby do uznania go za miejsce pamięci. Sfałdowana i rozkopana ziemia świadczy w relacji Auerbach nie tylko o okrutnej, należącej już do historii obozu, przeszłości, lecz także o współczesnej autorce obojętności wobec Zagłady, która przejawia się między innymi

20 Ibidem, s. 74.

21 M. Douglas, *Czystość i zmaza*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2007.

w nieprzyznaniu miejscu naznaczonym śmiercią (przede wszystkim) Żydów rangi *sacrum* – przestrzeni wyjętej spod codziennego użytku[22].

Szkicowana przez nią mapa miejsca odkrywa przed czytelnikiem obraz terenu poobozowego, jakiego nie da się dojrzeć w uporządkowanej i wygładzonej przestrzeni dzisiejszego miejsca pamięci. Lektura świadectwa pisarki przywodzi na myśl zdrapywanie jednej warstwy palimpsestu i odkrywanie innej, do tej pory szczelnie ukrytej.

„Pryzma" i tekstualny „klin"

W przywoływanym już artykule Romy Sendyki pt. *Pryzma – zrozumieć nie-miejsce pamięci*, autorka zaproponowała kategorię „pryzmy" jako użyteczną w opisie nieoznaczonych i formalnie nieupamiętnionych miejsc związanych z ludobójstwem. Zaczerpnięty z geologii termin wskazuje na procesy zachodzące na danym terenie, które działając na zasadzie przemocy (pryzma powstaje w wyniku tarcia większych płyt tektonicznych przesuwających się wobec siebie), ścierania się sił, zostały porównane do zewnętrznych dyskursów wpływających na kształt (nie)pamięci o danych nie-miejscach. „Klin" natomiast to materialna obecność obiektu, która „nie pozwala się (…) tym dyskursom domknąć, pozostawiając to niepokojące uczucie ogarniające odwiedzającego, że coś nadal w tym miejscu zaburza uładzony porządek"[23].

Tak rozumianą „pryzmę" można zastosować do reinterpretacji terenu dawnego obozu śmierci Treblinka II. Brak zachowanych materialnych obiektów, takich jak chociażby pozostałości po zabudowaniach, tylko pozornie nie niesie żadnej głębszej wiedzy o historii miejsca poobozowego. Co interesujące, nawet analiza wyglądu roślinności może dostarczyć istotnych informacji. Charakterystyczna wysuszona trawa wokół miejsc zalesionych, jak wykazała Colls, umożliwia lokalizację kolejnych, nieodkrytych dotąd, miejsc pochówku zwłok. Interakcje ze środowiskiem, w jakie weszły złożone w masowych grobach ciała, stają się widoczne „gołym okiem", zmuszając jednocześnie do uznania całego terenu za potencjalny cmentarz. Taka konstatacja prowadzi zaś do podważenia

22 Marta Zawodna, pisząc o historii obozu Auschwitz-Birkenau po jego wyzwoleniu, wskazuje na proces kształtowania się narracji koncentrującej się przede wszystkim na polskich ofiarach, która przyspieszyła instytucjonalizację pamięci o dawnym obozie. Patrz: M. Zawodna, *O porządkowaniu poobozowego świata. Sposoby postępowania ze szczątkami ludzkimi na terenach byłego KL Auschwitz-Birkenau od momentu ostatecznej ewakuacji obozu do powstania muzeum*, „Zagłada Żydów. Studia i materiały", 2012, nr 8, s. 172–175.

23 R. Sendyka, *Pryzma…*, op. cit., s. 336.

dotychczasowych granic symbolicznych wyznaczonych na terenie Treblinki, które bezpośrednio wpływają na doświadczanie miejsca przez odwiedzających. Zupełnie inaczej bowiem odbiera się przestrzeń, w której wyznaczone jest centrum – w tym przypadku stanowi je rozległy pomnik – niż teren, w którym nie oznaczono jeszcze wszystkich zbiorowych mogił.

Nieprzejrzysta historia miejsca dawnego obozu bliska jest kategorii palimpsestu. Nawarstwiające się procesy nie tylko pozostają wobec siebie w silnej relacji, lecz także mogą trwale się usuwać. Badania archeologiczne, choć ujawniają konieczność redefinicji myślenia o terenie Treblinki, nie odkrywają jednak całej wiedzy o miejscu, która nie ogranicza się przecież do zabudowań obozowych czy szacowanej liczby i położenia zbiorowych grobów. Możliwe, że pewne „warstwy" – jak w przypadku palimpsestu – nie są już do odtworzenia.

Z drugiej strony, wpływ na sposób myślenia o Treblince mają również świadectwa ocalałych czy relacje i reportaże z wizji lokalnych wykorzystywane do analiz miejsc poobozowych przez reprezentujących różne dyscypliny badaczy[24]. Omawiany reportaż Racheli Auerbach potraktować można jako jedną z „zaginionych" lub zapoznanych warstw palimpsestowej historii miejsca – przykład tekstualnego „klinu" podważającego potoczne wyobrażenia o Treblince.

Wnikliwa lektura tego, noszącego cechy eseju, reportażu pisarki o miejscu poobozowym rzuca światło na wielowarstwowy, złożony charakter jego doświadczania przez samą Auerbach oraz towarzyszącą jej ekspedycję. Szkicowana przez autorkę mapa badanego terenu podważa przede wszystkim ujednolicone wyobrażenia o poobozowej pustce – płaskim, monochromatycznym terenie, na którym wszelkie ślady zbrodni zostały skutecznie zniszczone, bądź trwale zakryte przez zasianą w tym celu roślinność. Portretowane przez Auerbach miejsce jest niejednorodne, pełne trudnych do przejścia terenów o nierównej powierzchni: pagórków i dołów odsłaniających przed oczami wizytujących ludzkie szczątki – mniej lub bardziej rozłożone. Auerbach ogląda i zapisuje znajdujące się w szczelinach rozkopanej przez szabrowników ziemi należące do Żydów rzeczy. Konfrontacja wyobrażeń o obozie z rzeczywistym wyglądem terenu Treblinki daleka jest od doświadczenia *sacrum* czy chociażby obecności do końca nieopisywalnej, „dziwnej" aury miejsca. Przekopane i odkrywające swoje wnętrze pola odsłaniają też nieobecne dziś w powszechnej świadomości praktyki szabrowania terenu dawnego obozu śmierci.

24 Jako źródło informacji, tekst Auerbach wykorzystują w swoich pracach przytaczani wcześniej autorzy. Patrz: C. S. Colls, *O tym, co minęło…*, op. cit.; J. T. Gross, *Złote żniwa…*, op. cit.

W swoim reportażu Auerbach odwołuje się również do nieprzyjaznej Żydom atmosfery w tuż powojennej Polsce, choć w pobieżnej lekturze fragmenty te mogą pozostać niezauważone:

> Milicja wie, że mamy przyjechać. Czeka juz na nas prokurator, sędzia, (…) oraz sołtys wsi Wólka Okrąglik, na której terenie zbudowano obóz Treblinka. Gdy mijamy plac targowy, dochodzi nas gdzieś z tłumu gwizd. Pamiętamy dobrze, że w okolicy znajduje się wielu wrogów, nowych krezusów, wzbogaconych i – ma się rozumieć – zdeprawowanych sąsiedztwem obozu śmierci. Pamiętamy, ale nie myślimy teraz o niebezpieczeństwie[25].

Atmosfera panująca wokół terenów dawnego obozu, w oczach Auerbach, tym bardziej wymusza konieczność szybkiego uporządkowania terenu Treblinki oraz jego oficjalnego upamiętnienia. Instytucjonalizacja pamięci mogła stanowić szansę na przyznanie miejscu po ludobójstwie, które w tamtym momencie funkcjonowało jako miejsce nie-pamięci, wymiaru sakralnego.

Reportaż kończy opis doświadczenia afektywnego. Odjeżdżając, Auerbach czuje się nie tylko coraz bardziej chora, lecz także zawstydzona. Jak pisze: „nie nadszedł jeszcze czas, żeby można było się w tym miejscu skupić w głębokim smutku"[26]. Czytelnikowi pozostaje zapytać, czy dzieje się tak na skutek obrazu ogromu nazistowskiej zbrodni, czy powojennej obojętności wobec jej skutków?

Literacka mapa pól Treblinki, jaką tworzy Auerbach, stanowi precyzyjny i wyjątkowy obraz terenu poobozowego. Metafora tekstualnego „klinu" wykorzystana do lektury jej świadectwa umożliwia potraktowanie go jako głosu wyłaniającego się spod oficjalnej narracji o Treblince, w której przede wszystkim brakuje historii sprzed uporządkowania terenu. Ponowna wnikliwa lektura tekstów – map terenów po ludobójstwie – stanowić może szansę na stworzenie nowej, pełniejszej narracji o miejscu, która uwzględni zapomnianą część jego historii.

25 R. Auerbach, *Treblinka…*, op. cit., s. 69.
26 Ibidem, s. 75.

Agata Jaworska
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Pamięć zbiorowa i procesy „zapominania" o Zagładzie Żydów w powojennej Polsce

Problemem badawczym niniejszego artykułu są postawy Polaków wobec Szoa. Na wybór tego tematu wpłynęło wiele czynników. Pierwszym z nich jest jego bezprecedensowość jako zjawiska, wobec którego nie można i nie powinno się przechodzić obojętnie. Temat ten jest dla mnie niezwykle ważny od lat i czuję się w pewien sposób zobowiązana do tego, aby nieustannie o nim wspominać. Taki stan rzeczy spowodowany jest osobliwością tego zjawiska, przejawiającą się w wielu aspektach. Polityka hitlerowskich Niemiec, zakładająca unicestwienie całej ludności żydowskiej, doprowadziła do ludobójstwa na niewyobrażalną skalę. Zagłada stała się również podłożem do realizacji wizji ideologicznej, opanowania świata przez ludzi tzw. „lepszej rasy", m.in. poprzez eliminację narodu żydowskiego utożsamianego ze złem. O bezprecedensowości Zagłady świadczy ponadto użycie ówcześnie najskuteczniejszych i najszybszych metod mordowania.

Drugą przyczyną wyboru takiego tematu jest niezwykła złożoność stosunków polsko-żydowskich na wielu płaszczyznach, która utrudnia jednoznaczną ich ocenę, co nader często prowadzi do różnego rodzaju manipulacji. Zagadnienie to od lat wywołuje niezmiennie wiele dyskusji, które emocjonalnie angażują obie strony, co jest szczególnie widoczne na poziomie polsko-żydowskiego dyskursu martyrologicznego i nacjonalistycznego. Tematyka ta zazwyczaj budzi wiele kontrowersji i dla wielu osób jest wciąż niewygodna i drażliwa.

Trzecim powodem jest złożoność rodzaj relacji pomiędzy Polakami i Żydami. Nie połączył ich bowiem tylko okres okupacji. Stosunki między nimi mają długą

historię, a przez wieki wspólnego zamieszkiwania na tej samej ziemi ich wzajemne relacje bywały zmienne, od dobrych, przez obojętne, po niechętne, a nawet wrogie.

Celem niniejszego artykułu jest analiza postaw Polaków wobec Szoa. W tym kontekście pojęcie to jest rozumiane jako zaplanowany przez III Rzeszę i realizowany na ziemiach polskich proces ludobójstwa Żydów europejskich, fizyczne wyniszczenie całego narodu oraz chęć usunięcia z powierzchni ziemi jego wielowiekowej spuścizny. Powszechne używany dziś termin „holocaust", wywodzący się z biblijnej greki, nie oznacza dosłownie Zagłady, a dobrowolną ofiarę całopalenia, odnoszącą się do ofiary Izaaka. W teologii judaizmu ofiara ta określana jest za pomocą hebrajskiego słowa „akeda", która ostatecznie nie dokonuje się. Giorgio Agambena zwrócił uwagę, że „zakładanie jakiegoś związku, choćby nawet odległego, między Auschwitz a biblijnym ʻola oraz między śmiercią w komorach gazowych a całkowitym oddaniem się sprawom świętym i wyższym musi zakrawać o kpinę. Nie tylko termin ten zakłada niedopuszczalne zrównanie pieca krematoryjnego z ołtarzem, lecz obarczone jest semantycznym dziedzictwem od samego zarania nacechowanym antyżydowsko"[1].

Termin „postawa" może być rozumiany jako akt woli wyrażony w czynach, wyuczoną skłonność jednostki do reagowania w społecznie określony sposób. W szczególności przez podjęcie określonego działania w odpowiedzi na oczekiwania społeczne. Źródłem postawy jest przyjęty, określony światopogląd, rozumiany jako zbiór indywidualnych doświadczeń emocjonalnych i intelektualnych, które determinują relację osoba-rzeczywistość. Postawa odwołuje się w bezpośredni sposób do naszego intelektu oraz woli. To coś, co wiąże się z pozytywną bądź negatywną oceną różnego rodzaju elementów, np. ludzi, rzeczy czy zdarzeń. Wyrażenie „postawa obojętna" wydaje się wobec powyższego wewnętrznie sprzeczna, ponieważ z góry powinna zakładać choćby minimalnie emocjonalny stosunek do obiektu. O postawie mówimy tylko wtedy, kiedy mamy do czynienia z czymś względnie trwałym. Jest ona zawsze reakcją wobec „czegoś". Postawy są nabywane i modyfikowane na drodze uczenia się. W tym jednak przypadku osobiste doświadczenia i emocje jednostki odgrywają istotną rolę. Wyróżniamy postawy akceptacji oraz odrzucenia. Szczególnym rodzajem odrzucenia są stereotyp oraz uprzedzenie. Składniki postaw mogą być następujące: behawioralne, afektywne i poznawcze[2].

1 G. Agamben, *Co zostaje z Auschwitz. Archiwum i świadek*, Warszawa 2008, s. 30; M. Grynberg, M. Kotowska, *Życie i Zagłada Żydów polskich 1939–1945. Relacje świadków*, Warszawa 2003, s. 45.

2 A. Eagly, S. Chaiken, *The Psychology of Attitudes*, Orlando 1993, s. 20–25. Komponent behawioralny to dyspozycja lub tendencja do zachowania się w specyficzny sposób wobec obiektu postawy. Komponent afektywny to pozytywna, negatywna lub mieszana reakcja składająca

II wojna światowa była jednym z najdramatyczniejszych wydarzeń w historii ludzkości. Pochłonęła miliony niewinnych osób. W czasie jej trwania podstawowe wartości moralne traciły na znaczeniu. Okrucieństwo wojny spowodowało mieszanie się znaczeń takich pojęć, jak dobro i zło. Niektórzy ludzie zaczęli żyć według odwróconej moralności i uodpornili się na codzienne widoki śmierci i cierpienia. Pomimo tego znajdowali się sprawiedliwi, którzy wbrew wielu trudom starali się stosować fundamentalne prawa moralne i zachować wierność swoim ideałom. W niniejszym artykule zamierzam dokładniej omówić to zagadnienie na przykładzie postaw Polaków wobec Zagłady Żydów. Postaram się je ukazać przez pryzmat dwóch pamięci – polskiej i żydowskiej.

Aktualny stan badań

Rozważania na temat stanu badań stosunku Polaków wobec Szoa należy rozpocząć od wyjaśnienia pojęcia „pamięci zbiorowej". Zjawisko społeczne wymienionego terminu nazywane jest „pamięcią społeczną", „historyczną" bądź „kulturową". Pojęcie to narodziło się w połowie lat 20. XX wieku i do tej pory jest obiektem zainteresowań osób reprezentujących różne dziedziny badań. Jego twórcą jest Maurice Halbwachs – socjolog francuskiego pochodzenia, jeden z uczniów szkoły Émila Durkheima. Teorię na temat pamięci zbiorowej opisał w pracach pt. *Les cadres sociaux de la memoire*[3] oraz *La mèmoire collective*[4]. Pamięć przypisał do bytu zbiorowego, tłumacząc: „To właśnie w społeczeństwie człowiek normalnie nabywa wspomnienia, rozpoznaje je i lokalizuje"[5], po czym dodał: „Każdy […] ma pamięć, która nie jest taka sama jak pamięć kogokolwiek innego. Jest ona częścią i jakby aspektem pamięci grupy"[6]. W jego opinii pamięć zbiorowa to „świadomość trwania w czasie danej zbiorowości; zespół wyobrażeń o jej przeszłości oraz są to wszystkie postaci i wydarzenia z tej przeszłości, których znajomość uważana jest za warunek pełnego w niej uczestnictwa, wydarzenia, które są w najrozmaitszy sposób upamiętniane, oraz formy tego upamiętniania"[7].

się z emocji nastrojów i odczuć dotyczących obiektu postawy. Komponent poznawczy to poznawcze oszacowanie obiektu oparte na przekonaniach i wspomnieniach dotyczących obiektu postawy. Jednostka dąży do utrzymania spójnej ewaluacji obiektu, lecz wzajemne związki między elementami postawy nie są jednoznaczne. W obliczu niespójnych informacji jednostka dąży do ukształtowania postawy raczej pozytywnej lub negatywnej, rzadziej ambiwalentnej.

3 Idem, *Les cadres sociaux de la memoire*, Paryż 1928.

4 Idem, *La mèmoire collective*, Paryż 1950.

5 M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, Warszawa 2008, s. 4.

6 Ibidem, s. 215.

7 M. Halbwachs, *La mèmoire…*, op. cit., s. 7.

W Polsce zagadnieniem „pamięci zbiorowej" zajmuje się m.in. Barbara Szacka, która interpretuje ją w następujący sposób: „zbiorowa pamięć przeszłości to wyobrażenia o przeszłości własnej grupy, konstruowane przez jednostki z zapamiętanych przez nie […] informacji pochodzących z różnych źródeł i docierających do nich rozmaitymi kanałami. Są one rozumiane, selekcjonowane i przekształcane odpowiednio do własnych standardów kulturowych i przekonań światopoglądowych. Standardy te zaś są wytwarzane społecznie, a zatem wspólne członkom danej zbiorowości, co prowadzi do ujednolicenia ich wyobrażenia o przeszłości i tym samym pozwala mówić o pamięci zbiorowej dziejów własnej grupy"[8].

Pamięć zbiorowa jest zawsze determinowana przez współczesność, gdyż to ona wyznacza nowe, stale zmieniające się „wzory pamięci". Wiele osób szuka w wydarzeniach z przeszłości pewnego precedensu bądź recepty na aktualne problemy, jak i potwierdzenia pewnych racji i poglądów. W zależności od okoliczności, aktualnych ocen i okresu w historii jest postrzegana i interpretowana w różny sposób[9].

Pamięć zbiorowa konkretnego państwa może być rozpatrywana różnie w zależności od rodzaju prowadzonej w nim polityki. Inaczej formułuje się ona w krajach o systemie autorytarnym, totalitarnym lub demokratycznym. W państwie o ustroju autorytarnym polega ona na odrzucaniu wspomnień z przeszłości różniących się od aktualnie funkcjonujących i publicznie dopuszczalnych. Natomiast w systemie totalitarnym pamięć dotycząca przeszłych wydarzeń jest bezwzględnie ograniczana, a schemat myślenia narzucony odgórnie. Totalitaryzm kontroluje ją w sposób całkowity, gdyż wybiera, które z jej elementów mają być pamiętane, a które absolutnie zapomniane. Proces zapominania o określonych wydarzeniach polega na świadomym nieporuszaniu kwestii odnoszących się do nich, wprowadzaniu cenzury, jak i usuwaniu wszystkich związanych z nią niewłaściwych rzeczy materialnych. Zjawisko to jest odgórnym nakazem przejawiającym się w formie milczenia, kłamstwa i cenzury. W rezultacie szkodzi i wypiera pamięć o przeszłości. W państwach o ustroju demokratycznym proces zapominania również funkcjonuje, ale nie w tak wysokim stopniu, jak we wspomnianych wcześniej systemach. W okresie PRL nie było swobodnego dyskursu na temat Zagłady, a autorytarna władza była zainteresowana kreowaniem własnej wizji światopoglądowej względem minionych lat, co wiązało się bezpośrednio z dyskredytowaniem II Rzeczypospolitej i jej dorobku.

8 B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit. Historia i pamięć zbiorowa*, Warszawa 2006, s. 14; B. Korzeniewski, *Pamięć zbiorowa we współczesnym dyskursie humanistycznym*, „Przegląd Zachodni" 2/2005, s. 121–135.

9 B. Szacka, *Transformacja społeczna świadomość historyczna*, Warszawa 1997, s. 45–47 i 514; B. Korzeniewski, *Pamięć zbiorowa…*, op.cit., s. 120.

Przeciwieństwem pamięci zbiorowej jest tzw. „zbiorowe zapominanie". Zjawisko to jest równie istotne jak proces pamiętania. Znaczenie tych dwóch różnych pojęć podkreśla opinia francuskiego historyka Ernesta Renana mówiącego, że „naród to wspólnota, która razem pamięta, ale przede wszystkim razem zapomina"[10]. Słowa Maurice'a Halbwachsa mogłyby zobrazować znaczenie tychże terminów: „pamięta się to, co pamiętać jest wygodnie, a zapomina o tym, o czym wygodnie jest zapomnieć"[11]. Zapomnienie to skutek zmian pamięci, jak i samoistny proces zachodzący niezależnie od tego, czy pojawiają się nowe możliwości zapamiętywania i multiplikacje treści pamięci. Zapominanie to inaczej pamiętanie wybiórcze czy selektywne bądź zwykła niepamięć. Procesy te tworzą razem tzw. „pamięć kulturową", która według Jana Assmana „odnosi się do ponadindywidualnej pamięci ludzkiej. […] O tym, co pamięć indywidualna przyswaja i przechowuje, decydują nie tylko indywidualne zdolności i wola, ale również uwarunkowania zewnętrzno-społeczno-kulturowe"[12].

Według opinii wielu badaczy istnieje duża liczba podobieństw pomiędzy niepamięcią indywidualną a zbiorową. Według ocen Marii Hirszowicz i Elżbiety Neyman jest to m.in. „wypieranie informacji niewygodnych, które mogą wpłynąć negatywnie na nasze samopoczucie; tendencja do nieuświadomionej powtarzalności pewnych zachowań wypartych z informacyjnego rejestru; irracjonalne zachowania wobec nagłego przypomnienia wypartych już faktów oraz niechęć przyjęcia i zaakceptowania wypartej informacji"[13]. Odrzucone przez nas informacje wzmacniają poczucie integralności w grupie, która go dokonuje. Elementem wiążącym jej członków jest zbiorowe niepamiętanie[14]. Według Paula Ricoeura „ludzie świadomie zapominają o niewygodnych elementach ze swojego życia po to, aby w przyszłości je przepracować i odrzucać ciągle powracające widma wypartych wcześniej informacji"[15]. Wyróżnia on dwa rodzaje zapominania: „czynne" i „bierne". Drugie z wymienionych to tzw. „przesłonięcie" – nieświadome

10 Cytat za: B. Skarga, *Renan. Wybór pism,* Warszawa 1969.

11 Cytat za: M. Król, *Wstęp*, [w:] M. Halbwachs, *Społeczne ramy…*, op. cit., s. 19.

12 J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, Warszawa 2008, s. 18, 53, 56; M. Golka, *Pamięć społeczna i jej implanty*, Warszawa 2009, s. 139–145.

13 M. Hirszowicz, E. Neyman, *Społeczne ramy niepamięci*, „Kultura i Społeczeństwo", 2001, nr 3–4, s. 24.

14 M. Ziółkowski, *Pamięć i zapominanie. Trupy w szafie polskiej zbiorowej pamięci*, „Kultura i Społeczeństwo", 2001, nr 3–4, s. 4–5; Hirszowicz M., Neyman E., *Społeczne ramy…*, op.cit., s. 22–25.

15 P. Ricoeur, *Pamięć – zapomnienie – historia*, [w:] *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków 1995, s. 39.

ignorowanie wszelkiego kontaktu z treściami odbieranymi jako niebezpieczne bądź nieodpowiednie. Polega głównie na tzw. „strategii unikania", ucieczce przed wszelkimi oznakami przypominającymi drażliwą przeszłość czy na odwracaniu wzroku. Zapominanie czynne lub aktywne jest procesem świadomym i celowym, skoncentrowanym na usunięciu lub pominięciu określonych aspektów pamięci w celu uchronienia własnego lub czyjegoś dobra. Nasza rola w krzywdzeniu innych jest pomijana, a wina pomniejszana bądź zupełnie wymazywana z naszych sumień[16]. Te dwa rodzaje zapominania mogą przenikać się, jak i wzajemnie się eliminować. Niekiedy rzeczywistość, w której żyjemy, intensywnie wspomaga ten proces, np. aktualna władza państwowa wyznająca podobne wartości. Zapominanie grupowe pokrywa się z indywidualnym, czego wyrazem mogą być oficjalne przyzwolenia na przemilczenia historii i selektywne zapamiętywanie[17]. W opinii Marka Ziółkowskiego istnieje ścisła relacja pomiędzy tożsamością zapominania i tzw. „pamięcią bolesną". Przedmiot zbiorowej niepamięci jest od początku bagatelizowany i spychany na margines naszej podświadomości – zapominanie bierne; po jakimś czasie jest usuwane z publicznej debaty i przestaje być już obiektem zbiorowego działania jak i zainteresowania – zapominanie czynne[18].

Brytyjski naukowiec Michael Bernard-Donals, zajmujący się tematyką pamięci o Zagładzie, wskazał na interesujący związek pomiędzy obiektem swoich badań i powyższymi rodzajami zapominania. Odwołując się do teorii Arystotelesa, podzielił on pamięć na „anamnesis" (greckie przypominanie) oraz „mneme" (grecka pamięć). Anamnesis jest to sposób poznania konkretnej rzeczy poprzez permanentne przypominanie sobie o niej, niezależnie od doświadczenia zmysłowego konkretnej jednostki. Innymi słowy, jest to uporczywe powracanie niewygodnych treści. Dotyczy aktywnego, mniej lub bardziej pracochłonnego, przypominania i przywoływania. Polega na celowym i aktywnym poszukiwaniu. Natomiast mneme to pamięć racjonalna, świadomie rekonstruowana pamięć kulturowa. To spontaniczne pamiętanie, proste wspomnienie, któremu nie towarzyszy akt woli. Anamnesis zakłóca funkcjonowanie mneme, próbując przypomnieć jej treści wyparte z pamięci kulturowej. Według Bernarda-Donalsa procesy te mogą dotyczyć jednostek, jak i całych grup społecznych. Anamnesis dotyczy osobistych, traumatycznych wspomnień, natomiast mneme treści wypartych poza nawias, czyli trudnych wydarzeń dla całego społeczeństwa, np. Zagłady[19].

16 Ibidem.

17 P. Ricoeur, *Pamięć – zapomnienie...*, op.cit., s. 39.

18 M. Ziółkowski, *Pamięć i zapominanie…*, op.cit., s. 5.

19 M. F. Bernard-Donals, *Forgetful Memory: representation and remembrance in the wake of the Holocaust*, Albany 2009; M. Golka, *Pamięć społeczna...*, op.cit., Warszawa 2009, s. 34.

W przypadku polskiej zbiorowej pamięci mamy do czynienia z wieloma wydarzeniami historycznymi, które stanowią tematy tabu. Dotyczy ona głównie okresu międzywojennego, II wojny światowej i czasów powojennych. W PRL nasilił się proces zbiorowego zapominania wydarzeń mających miejsce do 1945 r. Pamięć o większości z nich została niejako uśpiona zarówno w ramach pamięci oficjalnej, jak i potocznej. Milczenie dotyczyło m.in. szeroko rozumianej kultury i historii wszystkich mniejszości narodowych, które zamieszkiwały Polskę przed wybuchem wojny. Ze względu na jej tragiczne skutki, Polacy skupiali się głównie na swoim cierpieniu. W propagandzie świadomie ignorowano i redukowano poziom poniesionych strat i martyrologię reprezentantów innych grup etnicznych. A w rzeczywistości Polacy byli przecież nie tylko ofiarami, ale również sprawcami cierpień zadawanych innym, co nie funkcjonuje w zasadzie w świadomości zbiorowej. Na skutek działania wielu czynników mogli bowiem czerpać korzyści z krzywd wyrządzonych innym grupom etnicznym. Do dziś fakt ten jest często pomijany i bagatelizowany[20].

Zbiorowe zapominanie o Zagładzie w dobie PRL

U podstaw badań nad Zagładą Żydów leży potrzeba uzupełniania wiedzy o doświadczenia polsko-żydowskie. Ten nurt badawczy ma swój początek już w latach okupacji niemieckiej. Rozkwit przypada zaś na lata 90. XX wieku, co wiąże się ze zniesieniem cenzury wraz z upadkiem Polski Ludowej. Dokonania w tej dziedzinie zawdzięczamy w największej mierze badaczom polskim i żydowskim. Przedmiotem zainteresowania były i są stosunki pomiędzy obomа narodami zarówno przed, jak i w czasie oraz po II wojnie światowej. Wśród wielu zagadnień analizowane są różnice narodowościowe, kulturowe i religijne.

Zaraz po zakończeniu wojny nowa władza w Polsce udzielała pomocy ocalałym z Zagłady w odbudowaniu ich życia. Stworzono odpowiednie warunki ku samoorganizacji. Dzięki temu wielu Żydów zdecydowało się pozostać w kraju i założyć żydowskie organizacje, partie oraz rozwijać edukację. Powstał m.in. Centralny Komitet Żydów Polskich (CKŻP), który udzielał pomocy socjalnej oraz reprezentował mniejszość żydowską w kraju i za granicą. Zadbano także o sferę religijną, powołując Żydowskie Kongregacje Wyznaniowe. Pojawiało się coraz więcej miejsc pracy dla Żydów, również na stanowiskach

20 P. Forecki, *Od Shoah do Strachu. Spory o polsko-żydowską przeszłość i pamięć w debatach publicznych*, Poznań 2010, s. 23; E. Kurek, *Poza granicą solidarności: Stosunki polsko-żydowskie 1939–1945*, Lublin 2008, s. 9–19; A. Kunert, *Polacy-Żydzi 1939–1945: wybór źródeł,* Warszawa 2001.

państwowych. Z Centralnej Żydowskiej Komisji Historycznej afiliowanej przy CKŻP wyłonił się Żydowski Instytut Historyczny[21]. Jednak początkowo życzliwe nastawienie władz PRL nie było bezinteresowne. Działacze partii komunistycznej wierzyli, że dzięki temu zjednają sobie społeczeństwo żydowskie i będą mogli liczyć na jego ogólne poparcie. Wychodzili również z założenia, że spotka się to z aprobatą innych państw i wpłynie pozytywnie na nastawienie opinii międzynarodowej do przedstawicieli partii komunistycznych. Za wszelkie przejawy antysemityzmu w kraju oskarżali tych, którzy nie chcieli popierać sprawowanej przez nich polityki.

Część Żydów początkowo wierzyło w oficjalne hasła o równouprawnieniu i tolerancji dla mniejszości, bowiem utożsamiali to z nadzieją jakiejkolwiek możliwości na walkę z antysemityzmem. Wprowadzenie systemu komunistycznego w Polsce skutkowało tym, że wielu ocalałych Żydów widziało w nim nadzieję na lepsze życie, dlatego też część z nich została urzędnikami państwowymi, aktywistami partyjnymi i pracownikami Urzędu Bezpieczeństwa. Część Polaków postrzegała ich więc jako sojuszników nowych okupantów, chcących zemścić się za to, co przyszło im przeżywać w latach wcześniejszych. Sam fakt piastowania przez Żydów państwowych urzędów był uważany za coś nowego, podejrzanego i niebezpiecznego. Mit o tzw. „żydokomunie" odrodził się wśród Polaków, a dystans i wzajemna obojętność pogłębiły się jeszcze bardziej. Ten powojenny stan rzeczy wpłynął na zmniejszenie znaczenia Zagłady w oczach Polaków. Jak zauważa Michael Steinlauf: „Żyd, z którym utożsamiano bolszewickiego ministra i funkcjonariusza bezpieki, ściągał na siebie wrogość, która w wygodny sposób zastępowała inną, politycznie niewłaściwą awersję. Polacy niemający nadziei na zagojenie ran w warunkach narastającego ochłodzenia politycznego, mogli tylko przeobrazić się z biernych ofiar w aktywnych prześladowców, zachowując jednocześnie poczucie krzywdy"[22]. 19 kwietnia 1948 r. odsłonięto Pomnik Bohaterów Getta w Warszawie, co postrzegane było przez Żydów jako swoiste oddanie im hołdu ze strony władz. Dla części Polaków był to jednak brak szacunku w stosunku do martyrologii ich narodu. W ten sposób obie grupy zaczęły niejako rywalizować ze sobą o to, czyje cierpienia były bardziej traumatyczne. Ponadto stosunki polsko-żydowskie były traktowane dość przedmiotowo przez urzędników partii komunistycznej. Cechami charakterystycznymi ich polityki były przemilczenia, niedomówienia, fałszowanie historii oraz modyfikowanie wydarzeń historycznych i narodowej pamięci.

21 P. Forecki, *Od Shoah do Strachu…*, op.cit., s. 47–49.

22 M. C. Steinlauf, *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*, tłum. A. Tomaszewska, Warszawa 2001, s. 74.

Wprowadzono wszechobecną cenzurę obejmującą publiczną wolność słowa czy wydawanie publikacji. Takie zabiegi uniemożliwiały prowadzenie debat na temat Szoa. Zapominanie o niej nie wynikało tylko i wyłącznie z charakteru polityki władz państwowych w PRL i natury systemu komunistycznego. Obojętność Polaków wobec tego, co stało się z Żydami, miała swoje źródło w ich przedwojennych relacjach. Ówczesny antysemityzm nie zanikł wraz z końcem okupacji hitlerowskiej w Polsce, wręcz przeciwnie – trwał dalej.

Podłożem zbiorowej niepamięci o Zagładzie było też przywłaszczanie przez część Polaków majątków należących przed wojną do Żydów. Wszystko to, czego nie zdążyli, bądź z różnych innych przyczyn nie zrabowali okupanci niemieccy, przejmowali inni, w tym Polacy. Sytuacje te skutkowały przemożną chęcią zapomnienia o ich pierwotnych właścicielach, uznania miejsc i przedmiotów za własne, dlatego obawiano się powracających po wojnie Żydów, którzy mogliby upomnieć się o swoją własność, a większość nowych właścicieli nie miała najmniejszego zamiaru oddawać zagarniętego mienia. W odruchu samoobrony uciekano się do szantażu, a czasem i zabójstw. Po wojnie ludność żydowska ponownie stanowiła łatwą zdobycz, której nikt nie będzie bronił. Bardzo często konkretne jednostki padały ofiarą napadów rabunkowych, m.in. w pociągach[23].

Kolejną przyczyną chęci zapomnienia o Żydach i Zagładzie była swego rodzaju rywalizacja na podłożu martyrologii. Taki stan rzeczy trwa do dziś i wynika głównie z odmiennego traktowania Polaków i Żydów przez nazistów podczas okupacji. Część Polaków nie odczuwa potrzeby mówienia i pamiętania o martyrologii innych narodów ani nie chce widzieć różnic w położeniu Polaków i Żydów podczas wojny. Często dochodzi nawet do zaprzeczania oczywistych faktów historycznych z obawy o podważenie polskiego cierpienia i bohaterstwa. Zawyża się liczbę polskich ofiar, wliczając w to ponad trzy miliony zamordowanych Żydów. Polacy winili i nadal winią Żydów za bierność wobec nazistów, gdyż prawdopodobnie sami pragną być odbierani jako naród waleczny i heroiczny[24].

Podejście do stosunków polsko-żydowskich podczas okupacji przeszło kilka faz rozwoju. Każdą z nich cechowały inne wydarzenia oraz zmieniające się poglądy i nastawienie ludzi względem własnej historii. Zanim jednak przejdę do omawiania powojennych publikacji na ten temat, wspomnę jeszcze o tych, które zostały napisane podczas wojny. Są one niezwykle istotne, gdyż stanowią cenne źródło wiedzy, jak i są fundamentem dzisiejszych badań nad omawianą tematyką. Jedną z najciekawszych jest dzieło Emanuela Ringelbluma pt. *Stosunki polsko-żydowskie w czasie drugiej wojny światowej. Uwagi i spostrzeżenia*,

23 P. Forecki, *Od Shoah do Strachu…*, op.cit., s. 50–55.

24 Ibidem.

wydany drukiem dopiero w 1988 r.[25] Jest to esej historyczny napisany w ukryciu pod koniec 1943 r., będący próbą opisu i krytyki relacji pomiędzy oboma narodami podczas okupacji niemieckiej, a w szczególności stosunku Polaków do Zagłady Żydów. Ringelblum już w getcie warszawskim jako wnikliwy obserwator zauważył różnorodność tych postaw.

Pierwszy powojenny etap wydawania publikacji dotyczących postaw Polaków wobec Żydów nazwany jest tzw. „pierwszą falą". W dużej mierze cechowały go pierwszoosobowe, emocjonalne i szczegółowe relacje z życia w gettach czy obozach. To właśnie w latach 40. XX wieku wydano o wiele większą liczbę tekstów na temat stosunków polsko-żydowskich niż w następnych dziesięcioleciach. Z 1945 r. pochodzi szkic dzieła *Gospodarka wyłączona* autorstwa Kazimierza Wyki, który mocno krytykuje bierność Polaków wobec polityki okupanta[26]. Warto wspomnieć także o wydanym już w 1946 r. zbiorze opowiadań Zofii Nałkowskiej pt. *Medaliony*, zawierającym opowiadania takie jak *Kobieta cmentarna* czy *Przy torze kolejowym*, które silnie nawiązują do tematyki postaw Polaków wobec sytuacji Żydów[27]. W roku następnym Julian Stryjkowski opublikował tomik opowiadań pod tytułem *Martwa fala. Zbiór artykułów o antysemityzmie*, będący cyklem utworów takich pisarzy jak Jerzy Andrzejewski, Stefan Flukowski, Juliusz Górecki, Maria Kann czy Julian Przyboś[28]. Książka została ponownie opublikowana w 1983 r. Ponadto lata 40. charakteryzują się prozą znanych poetów takich jak Stanisław Wygodzki czy Adolf Rudnicki.

Również w pracach historyków zaraz po zakończeniu wojny temat Zagłady bywał częściej poruszany niż w późniejszych latach. Nie każdy postrzegał go jako „niewygodny" czy „zakazany". Pierwsze wypowiedzi na ten temat pojawiły się w kilku czasopismach, np. „Tygodnik Powszechny", „Odrodzenie" czy „Twórczość". Artykuły w dużej mierze dotyczyły relacji polsko-żydowskich oraz zjawiska antysemityzmu. Ich autorzy kładli nacisk głównie na temat stosunku Polaków do Zagłady. Krytycznie odnosili się do wszelkich negatywnych postaw ze strony Polaków, podkreślając ich ignorancję oraz częste przypadki kolaboracji z niemieckim okupantem. Wyjątkową odwagą charakteryzowali się ci, którzy pisali o powojennym antysemityzmie, o nieuzasadnionej nienawiści rodzącej pogromy[29].

25 E. Ringelblum, A. Eisenbach, *Stosunki polsko-żydowskie w czasie drugiej wojny światowej. Uwagi i spostrzeżenia*, Warszawa 1988.

26 Książka ostatecznie została opublikowana w 1984 r. K. Wyka, *Gospodarka wyłączona. Pamiętnik po klęsce*, Kraków 1984.

27 Z. Nałkowska, *Medaliony*, Warszawa 1946.

28 J. Stryjkowski, *Martwa fala. Zbiór artykułów o antysemityzmie*, Kraków 1947.

29 P. Forecki, *Od Shoah do Strachu…*, op.cit., s. 47–49.

Problematyka relacji polsko-żydowskich poruszana była także w polskiej literaturze i filmie. Na temat ludobójstwa pisało wielu polskich poetów, takich jak Czesław Miłosz, Zofia Nałkowska[30], Tadeusz Borowski, Adolf Rudnicki czy Krystyna Żywulska. Dla wielu z nich okres okupacji był niezwykle traumatyczny. Dopóki nie wprowadzono zaostrzonej cenzury, a nowy obraz pamięci narodowej na temat okupacji nie został poddany procesowi kształtowania, panowała względna wolność słowa. Uczniowie mogli dowiedzieć się o Zagładzie ze szkolnych podręczników, a historycy i badacze wydawali publikacje dotyczące tej tematyki. Historycy żydowscy wydali najwięcej prac na ten temat, bowiem zajęli się zbieraniem świadectw osób ocalałych, dokumentacją nazistowskich zbrodni, jak i tworzeniem wszelkiego rodzaju instytucji i organizacji w tym właśnie celu. Pierwszą z nich była wspomniana już Centralna Żydowska Komisja Historyczna powołana do życia już w 1944 r. w Lublinie przy Centralnym Komitecie Żydów Polskich. Kolekcjonowaniem świadectw dotyczących Zagłady zajmowali się przede wszystkim Żydzi, którzy traktowali to jako powinność wobec swojego narodu i moralny obowiązek. Zdawali sobie sprawę, że o tym, co się stało, należy mówić, a jak największa liczba osób miała świadomość o tragicznym losie ludności żydowskiej. Obawiali się także, że świat może zapomnieć o ich martyrologii[31].

Pod koniec 1948 r. wraz z procesem stalinizacji Polski, polityka wobec Żydów przybrała jednak zupełnie inny obrót. Do 1950 r. nastąpiła likwidacja żydowskich partii politycznych i licznych organizacji, wiele z nich zostało upaństwowionych. Potępiano żydowski nacjonalizm i partie syjonistyczne, a Bund wcielono do PZPR. Centralny Komitet Żydów Polskich został połączony z Żydowskim Towarzystwem Kultury i przemianowany w Towarzystwo Społeczno-Kulturowe Żydów. Polityka wobec Żydów zaczęła przypominać tę rodem z ZSRR. Mała ona bowiem na celu stopniową marginalizację żydowskiego życia w Polsce[32].

Drugi etap badań przypadający na okres lat 50. i 60. nie był szczególnie płodny. Wynikało to z zaspokojenia prymarnej potrzeby wyartykułowania doświadczeń wojennych i zwrócenia się ku odbudowie zniszczonego wojną życia. Stan badań nad stosunkami polsko-żydowskimi determinował fakt, że polityczna rzeczywistość powojennej Polski nie pomagała naturalnemu ich rozwojowi. Jeśli chodzi o powojenne lektury szkolne, przerabiano teksty wybitnych pisarzy takich jak Zofia Nałkowska, Seweryna Szmaglewska czy Ludwik Hering. Były to publikacje na temat Szoa, jednak nie omawiano ich tak, aby doprowadzić do powstania

30 Z. Nałkowska, *Dzienniki czasu wojny*, Warszawa 1972.

31 P. Forecki, *Od Shoah do Strachu…*, op.cit., s. 48–50.

32 Ibidem.

osobnego kanonu wiedzy na ten temat wśród młodzieży. Przerabiano je raczej pobieżnie. W 1963 r. Henryk Grynberg wydał *Żydowską wojnę*, w której opisał m.in. losy grupy Żydów zmuszonej do ukrywania się w lasach oraz różnorodne sylwetki Polaków i ich postawy wobec eksterminowanych Żydów[33].

W latach 70. i 80. w tzw. „trzecim okresie rozwoju" publikowano głównie wspomnienia i prace akademickie. W Polsce rozpoczął się proces rekonstrukcji pamięci i nieśmiałe próby przerwania milczenia. Nie zmienia to jednak faktu, że nie każdy chciał wracać pamięcią do czasów okupacji, a ci, którzy to czynili, nie zawsze mogli to zrobić publicznie. Połowa lat 80. charakteryzowała się nagłym zainteresowaniem kulturą żydowską. Było to spowodowane m.in. niezwykłą popularnością książek Isaaca Bashevisa Singera czy wierszami Antoniego Słonimskiego, a także cieszącego się sławą i wystawianego w teatrze *Skrzypka na dachu*. Wielu pisarzy pragnęło wykorzystać ten dogodny moment, aby przeciwdziałać antysemityzmowi. Polscy intelektualiści zajęli się przełamywaniem tabu, dotykając tematów wstydliwych i niewygodnych. O Żydach mówili jako o grupie etnicznej, nie tylko w kontekście okupacji. Polskie ruchy opozycyjne potępiały hasła antysemickie, np. Solidarność czy Komitet Samoobrony Społecznej „KOR". One również wniosły swój wkład w przywracanie pamięci o polskich Żydach. W ostatniej dekadzie PRL ukazała się podobna liczba publikacji dotyczących Zagłady, jak w pierwszych latach powojennych. Można uznać to za czas przełomu po długotrwałym okresie milczenia. Wydano sporą liczbę rzetelnych opracowań historycznych traktujących o wieloletniej koegzystencji Polaków i Żydów. Największa liczba autorów tych prac była związana z Żydowskim Instytutem Historycznym. Wiele opracowań dotyczyło tematyki niesienia pomocy Żydom podczas okupacji, jednak w większości z nich przeceniano ową pomoc. Kilka monografii dotyczyło życia codziennego w getcie warszawskim. Pisano o powojennym antysemityzmie i wpływie ówczesnej polityki na relacje polsko-żydowskie. Był to czas rosnącej świadomości w kwestii Zagłady. Wydawano wówczas dzienniki wojenne znanych pisarzy, takich jak Zofia Nałkowska, Artur Sandauer[34] czy Maria Dąbrowska[35]. Jako byli więźniowie obozów koncentracyjnych swoje wspomnienia wydali np. Jadwiga Apostoł-Staniszewska oraz Wiesław Kielar[36]. Z publikacji tych wyłania się obraz człowieka

33 H. Grynberg, *Żydowska wojna*, Warszawa 1963.

34 A. Sandauer, *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku (rzecz, którą nie ja powinienem był napisać...)*, Warszawa 1982.

35 M. Dąbrowska, *Dzienniki 2, 1933–1945*, Warszawa 1988.

36 J. Apostoł-Staniszewska, *Echa okupacyjnych lat*, Warszawa 1978; W. Kielar, *Anus Mundi*, Oświęcim 1976.

zdehumanizowanego – doświadczonego potwornym cierpieniem i strachem, żyjącego z potężnym bagażem przeżyć związanych z pobytem w obozie koncentracyjnym i skazanego na traumę. W swoich opowiadaniach przedstawiają stosunki polsko-żydowskie w obozowej rzeczywistości.

W 1984 r. ukazała się książka pt. Życie na niby. Szkice z lat 1939–45 autorstwa Kazimierza Wyki[37]. Jest to istotna publikacja z tego względu, że autor jako jeden z pierwszych poruszył problem zrabowanego przez Polaków mienia *żydowskiego*.

Próby rozrachunku Polaków z antysemityzmem po 1987 r.

Czwarty etap badań nad postawami Polaków wobec Żydów rozpoczął się wraz z opublikowaniem w 1987 r. na łamach „Tygodnika Powszechnego" eseju Jana Błońskiego pt. *Biedni Polacy patrzą na getto*[38]. Był to jeden z pierwszych głosów mówiących o polskiej odpowiedzialności moralnej za Zagładę. Jawił się on jako wezwanie do narodowego rachunku sumienia. Jako jeden z pierwszych badaczy Błoński wyraził pogląd, iż Polacy powinni zrewidować własny wizerunek jako wyłącznie ofiar okupacji niemieckiej. Autor zanalizował w nim dwa wiersze Czesława Miłosza na temat likwidacji getta warszawskiego. Poddał krytyce Polaków, którzy nie uznawali swojej współwiny za niedostatek pomocy oraz za niedopełniony obowiązek przeżycia żałoby po zamordowanych Żydach. Tekst ten jest przełomowy dla polskiej świadomości zbiorowej dotyczącej Zagłady, bowiem autor zwrócił uwagę na ścisły związek między efektem przełomu w polskich badaniach nad Holocaustem i jednoczesnym procesem wypierania Zagłady z polskiej świadomości. Czy jednak w wypadku tekstu Błońskiego możemy mówić o przełomie, skoro już w latach czterdziestych pojawiały się pierwsze teksty krytykujące sprawę stosunku ludności polskiej do Szoa? Dowiadujemy się o tym z prac historyków z Centrum Badań nad Zagładą Żydów Instytutu Filozofii i Socjologii PAN wydanych w ostatnim dziesięcioleciu. Nie przeniknęło to jednak do świadomości historycznej Polaków. Rok później ukazał się tekst Jana Tomasza Grossa, dotyczący dokładnie tego samego zagadnienia. Jego przemyślenia zostały jednak przemilczane i nie wywołały tak żywej dyskusji. W 1988 r. ukazały się jeszcze dwie inne publikacje, tym razem autorstwa Władysława Bartoszewskiego i Michała Grynberga[39].

37 K. Wyka, *Życie na niby. Szkice z lat 1939–45*, Kraków 1984.

38 J. Błoński, *Biedni Polacy patrzą na getto*, „Tygodnik Powszechny", 1987, nr 2.

39 W. Bartoszewski, *Los Żydów Warszawy*, Warszawa 1988; M. Grynberg, *Pamiętniki z getta warszawskiego. Fragmenty i regesty*, Warszawa 1988.

Dopiero po 1989 r., kiedy zdjęto cenzurę z publicznych wypowiedzi, zagadnienia wcześniej ignorowane i świadomie niezauważane wyszły na światło dzienne. Grono osób zainteresowanych kulturą i historią Żydów stawało się coraz liczniejsze. Okres ten obfitował już w poważne, nie poddawane weryfikacji publikacje. Historycy starali się, aby w wiarygodny sposób odtworzyć okupacyjną rzeczywistość, którą wcześniej zajmowała się tylko garstka osób. Wydawano pamiętniki, biografie, poezję, prace historyczne i socjologiczne. Ukazywały się one w różnych językach, nie tylko po polsku, ale również po angielsku, hebrajsku i niemiecku. Coraz częściej dotyczyły kwestii wcześniej marginalizowanych. Temat historii Żydów w Polsce i stosunków polsko-żydowskich stał się istotną częścią publicznej debaty. O Zagładzie mówiono od czasu do czasu, głównie przy okazji organizowania wszelkiego rodzaju rocznic państwowych. Jednak w największym stopniu wpłynęły na to publiczne spory wywołane konfliktami dotyczącymi byłego nazistowskiego obozu zagłady Auschwitz-Birkenau. Debaty po 1989 r. natychmiast powodowały lawinę pytań i sporów. Okazało się, że dla wielu osób stosunki polsko-żydowskie to ciągle temat tabu.

Kolejną ważną pozycją była wydana w 1992 r. książka Krystyny Kersten pt. *Polacy, Żydzi, Komunizm. Anatomia półprawd*, będąca zbiorem esejów dotyczących relacji polsko-żydowskich[40]. Do najważniejszych publikacji tego okresu możemy zaliczyć także artykuł Michała Cichego[41] oraz książki Barbary Engelking[42], Bożeny Szaynok[43] i Jacka Leociaka[44].

Polsko-żydowska przeszłość we współczesnej debacie publicznej

W ostatnich latach rytm debat nad omawianym przeze mnie tematem wyznaczały głównie kolejne publikacje Jana Tomasza Grossa[45], na które odpowiedzią były równie głośne teksty autorstwa Marka Chodakiewicza[46].

40 K. Kersten, *Polacy, Żydzi, Komunizm. Anatomia półprawd*, Warszawa 1992.

41 M. Cichy, *Polacy-Żydzi. Czarne karty powstania*, „Gazeta o książkach", 1993, nr 11.

42 B. Engelking, *Zagłada i pamięć. Doświadczenie Holocaustu i jego konsekwencje opisane na podstawie relacji autobiograficznych*, Warszawa 1994.

43 B. Szaynok, *Pogrom Żydów w Kielcach 4 lipca 1946 r.*, Warszawa 1996.

44 J. Leociak, *Tekst wobec Zagłady*, Warszawa 1997.

45 J. T. Gross, *Sąsiedzi. Historia Zagłady żydowskiego miasteczka*, Sejny 2008; idem, *Strach. Antysemityzm w Polsce tuż po wojnie. Historia moralnej zapaści*, Kraków 2006; idem, *Złote Żniwa. Rzecz o tym, co się działo na obrzeżach zagłady Żydów*, Kraków 2011.

46 M. Chodakiewicz, *Żydzi i Polacy 1918–1955. Współistnienie, Zagłada, Komunizm*, Warszawa 2000; idem, *Po Zagładzie. Stosunki polsko-żydowskie 1944–47,* Warszawa 2008;

Strach autorstwa Grossa pierwotnie został opublikowany w 2006 r. w Stanach Zjednoczonych i już wtedy wywołał w Polsce pierwsze komentarze. Pojawiały się ostrzeżenia przed rzekomo zawartymi w niej kłamstwami i treściami zniesławiającymi Polaków. Podstawą książki są w większości znane źródła i literatura. Jest ona zbiorem esejów napisanych językiem typowo publicystycznym. Autor opisał stosunek Polaków do ocalonych Żydów, w tym różne przejawy antysemityzmu w Polsce zaraz po zakończeniu II wojny światowej. Gross ujawnia kolejną przyczynę antysemityzmu, którego źródło upatruje w nienawiści do kogoś, kto został przez nas skrzywdzony. Swoim istnieniem Żydzi przypominali niektórym Polakom o ich haniebnych postawach w trakcie wojny, którymi były obojętność, bierność bądź, co gorsze, kolaboracja. Jak pisze Gross: „zważywszy na to, w jaki sposób zostali skrzywdzeni i opuszczeni przez swoich polskich sąsiadów, Żydzi, którzy przeżyli wojnę, budzili przerażenie i nienawiść zarazem, jako powracający zza grobu prawowici właściciele sposobem lub przemocą przywłaszczonych dóbr i jako zepchnięty w podświadomość, a przez to jeszcze bardziej dręczący, symbol popełnionego grzechu"[47]. Jeden z rozdziałów został poświęcony wierze w tzw. „mit żydokomuny", który miał upewnić Polaków w tym, że to właśnie nienawiść jest jedynym słusznym uczuciem, jakie należy żywić w stosunku do społeczności żydowskiej. Polacy, niejednokrotnie wbrew swojej woli, zmuszeni byli do oglądania dokonującej się na ich oczach rzezi. W związku z tym, jak twierdzi autor, Polacy zostali zarażeni nazizmem. Niemcy nauczyli ich, jak łatwo i bezkarnie można poniżyć człowieka, zabrać mu wszystko, zupełnie zgnębić, torturować, aby w końcu go zabić. Tekst zawiera dużo uogólnień, które nie zawsze pokrywają się z prawdą, np. autor mówi o tym, że obojętność Polaków na los Żydów oraz chęć wykorzystania ich sytuacji do różnych celów były powszechne w każdym zakątku Polski[48]. Gross skrytykował przedstawicieli polskiego kościoła (Adama Sapiehę, Augusta Hlonda, Stefana Wyszyńskiego czy Czesława Kaczmarka) za obojętność wobec antysemityzmu oraz brak konkretnej i natychmiastowej reakcji na przemoc wobec Żydów. Posłużył się w tym celu terminem „katoendecja" oznaczającym, że Kościół i endecja wyznają podobne poglądy i wzajemnie się wspierają[49].

idem, *Złote serca, czy złote żniwa? Studia nad wojennymi losami Polaków i Żydów*, Warszawa 2011; idem, *Mord w Jedwabnem, 10 lipca 1941*, Warszawa 2012.

47 J. T. Gross, *Wyjaśniam, że krew na moim ubraniu*, „Tygodnik Powszechny", 2006, nr 5.

48 „Zabijanie Żydów po wojnie w Polsce nie było traktowane jako zbrodnia, lecz raczej jako forma kontroli społecznej w obronie własnych interesów. Zabójcy Żydów nie podlegali ostracyzmowi ze strony społeczności lokalnej". Za: J. T. Gross, *Strach*…, op. cit., s. 54.

49 Ibidem.

Debata nad *Strachem* wyglądała podobnie, jak w przypadku *Sąsiadów* czy eseju Błońskiego. Jednak to, co je różni, to dynamika. Właściwie ciężko nazwać ją debatą, gdyż brały w niej udział osoby, które często książki w ogóle nie przeczytały. Reakcje krytyków były wyraźnie negatywne i często powtarzały się głosy, jakoby poglądy Grossa były wyrażone w zbyt ostry sposób, a jego język był zbyt kategoryczny i stronniczy. Ponadto zarzucano mu uogólniania, wyciąganie pochopnych wniosków i formułowanie zbyt mocnych oskarżeń. Gross wykorzystał znane źródła i literaturę, w tym najnowsze wyniki badań naukowców z Centrum Badań nad Zagładą Żydów. Sięgnął do źródeł dotyczących pogromu w Rzeszowie, który wcześniej nie został przez nikogo tak szczegółowo opisany. Część historyków pedantycznie doszukiwała się błędów w *Strachu* prawdopodobnie po to, aby treść książki poddać w wątpliwość. Niektórzy zarzucali Grossowi, że nie omówił narastającego wraz z końcem lat 30. XX wieku politycznego antysemityzmu obozu narodowego i nie poświęcił osobnego rozdziału na temat martyrologii Polaków podczas okupacji. Gross w publicystycznej formie zaprezentował wszakże własne refleksje i przemyślenia[50].

Przeciwne poglądy głosi Marek Jan Chodakiewicz, który na temat książki Grossa wypowiada się następująco: „Gross przestał być naukowcem, a stał się przedstawicielem kultury popularnej". Jan Zaryn twierdził że „*Strach* powinien szybko znaleźć się w śmieciach"[51]. Co więcej, Janusz Kurtyka nazwał Grossa „wampirem historiografii"[52] z tego to względu, że poprzez oskarżycielski ton swojego dzieła zaimplikował Polakom nadmierny antysemityzm, kolaborację i bezpośrednie przyczynienie się do Zagłady. Komentarzy tego typu jest więcej. Próbą unieważnienia i zbagatelizowania treści *Strachu* stała się publikacja przez Instytut Pamięci Narodowej książki Chodakiewicza pt. *Po Zagładzie. Stosunki polsko-żydowskie 1944–1947.* Od samego początku mówiono o niej jako o „wiarygodnej i rzetelnie udokumentowanej". Wielu historyków wydało na jej temat pozytywne opinie, w szczególności ci związani z IPN rekomendowali ją jako pracę rzetelną i świetną pod względem merytorycznym. Książka Chodakiewicza miała swoją oficjalną promocję w oddziałach IPN w kilku miastach w Polsce. Co ciekawe, w niektórych księgarniach istniała możliwość zakupu zarówno książki Grossa, jak i Chodakiewicza w komplecie, jako zestawienie dwóch

50 J. T. Gross, *Strach. Antysemityzm…*, op.cit., s. 54.

51 K. Wiśniewska, *Żaryn: Wyrzucić „Strach" na śmietnik*, http://wyborcza.pl/1,75968,4853951.html, [dostęp: 1 marca 2017].

52 K. Piasecki, *Kurtyka: „Gross to wampir historiografii"*, http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114873,4824764.html, [dostęp: 1 marca 2017].

skrajnie różnych poglądów na tę samą sprawę[53]. Książka *Po Zagładzie* ukazała się pierwotnie w Stanach Zjednoczonych w 2003 r., co dość często zdarza się Chodakiewiczowi podkreślać jako jej atut. W sposób otwarty jej autor przyznaje, że jest ona odpowiedzią na *Strach*. Na podstawie obszernej bazy źródłowej starał się on sprecyzować, w czym tkwiło źródło wrogości i konfliktów między Polakami i Żydami. Jego zdaniem były to zjawiska wtórne, wynikające z bardzo złożonej, a zarazem tragicznej sytuacji Polski powojennej. Na ich wzajemne relacje wpłynęły okupacja sowiecka, masowe przesiedlenia, wysoki poziom przestępczości oraz walka podziemia niepodległościowego z przedstawicielami nowej władzy. Chodakiewicz wysnuwa wniosek, że przyczyną konfliktów nie była wzajemna nienawiść na tle etnicznym, ale walka polityczna Polaków z władzami PRL[54]. Przyczyn powojennej przemocy wobec Żydów autor dopatruje się w działalności żydowskich członków partii komunistycznej, którzy próbowali wprowadzić w Polsce ustrój socjalistyczny. W trakcie lektury można odnieść wrażenie, że Żydzi sami ponosili winę za los, jaki ich spotkał. Ich starania w celu odzyskania własności skonfiskowanych przez Niemców, a następnie przejętych przez Polaków były zdaniem Chodakiewicza nie na miejscu. Autor obliczył, że w latach 1944–47 ludność żydowska w ramach samoobrony lub zemsty donosiła, rabowała i napadła na prawie 7000 Polaków[55]. Książka przywraca Polakom status ofiar i jest przeciwwagą dla *Strachu*, wobec czego można odnieść wrażenie, że IPN celowo chciał przysłonić tym kontrowersyjne treści książki Grossa. Co zastanawiające, Chodakiewicz nie wspomniał w niej o powojennych pogromach Żydów. Zdaniem innego historyka, Pawła Machcewicza, znanego z obszernej krytyki tej pracy, autor korzysta ze różnego typu źródeł. Do niektórych archiwaliów najprawdopodobniej autor dotarł samodzielnie, natomiast inne są wyrywane z szerszego kontekstu bądź stanowią tylko streszczone fragmenty świadectw ocalonych Żydów. Możemy również odnieść wrażenie, że książki te zamiast obrazu powojennej rzeczywistości ukazują nam osobiste poglądy polityczne ich autorów[56]. Debata ta, która bardziej przypominała licytację – czyj los był tragiczniejszy, a kto okazał się prawdziwym bohaterem – miała tę zaletę, że wiele osób pobudziła do osobistej refleksji.

Jeśli chodzi o inne pozycje książkowe ostatnich lat, na pewno należy wymienić takich autorów czy redaktorów jak: Jacek Leociak, Barbara Engelking,

53 P. Forecki, *Od Shoah do Strachu*…, op.cit., s. 40.
54 Ibidem, s. 40–42.
55 Ibidem, s. 46–47.
56 Ibidem.

Jan Grabowski czy Dariusz Libionka. Wszystkie ich dzieła to efekt kilkuletniej pracy badaczy Centrum Badań nad Zagładą Żydów. Dotyczą znanych aspektów dramatu Żydów ukrywających się na wsi polskiej w trzeciej, ostatniej fazie Zagłady. Ów dramat rozgrywał się w latach 1942–1945, kiedy ocaleni z likwidacji gett i masowych transportów do obozów szukali ratunku w polskich domach. Autorzy konstruują obraz relacji polsko-żydowskich wśród mieszkańców wsi[57]. W 2003 r. Henryk Grynberg wydał *Monolog polsko-żydowski*[58], będący zbiorem eseistyki, na który złożyły się teksty pochodzące z różnych okresów w życiu autora. Sięgnął on do współczesnych dziejów totalitaryzmu, jego korzeni i skutków, takich jak Szoa. Na szczególną uwagę zasługują także książki Aleksandry Namysło[59], Feliksa Tycha i Moniki Adamczyk-Garbowskiej[60], Pawła Śpiewaka[61] oraz dzieło Aliny Całej[62], w którym autorka stara się wyjaśnić motywy niechęci Polaków wobec społeczności żydowskiej od początku powstania relacji Żyd-Polak aż do czasów współczesnych. Na koniec warto wspomnieć publikację Piotra Foreckiego[63], która w obiektywny sposób ocenia spór pomiędzy wspomnianymi już Janem Tomaszem Grossem i Markiem Janem Chodakiewiczem.

W ciągu ostatnich piętnastu lat wydano największą liczbę publikacji dotyczących relacji polsko-żydowskich w cieniu okupacji. Wpłynęły one znacznie na przełamanie wcześniejszego tabu. Temat Zagłady jest bowiem coraz częściej obecny mediach, a znacznie większa liczba osób pragnie odkryć prawdę okupacyjnych lat.

57 J. Grabowski, *„Ja tego Żyda znam!" Szantażowanie Żydów w Warszawie, 1939–1943*, Warszawa 2004; B. Engelking, J. Leociak, D. Libionka, *Prowincja Noc. Życie i zagłada Żydów w dystrykcie warszawskim*, Warszawa 2007.

58 H. Grynberg, *Monolog polsko-żydowski,* Wołowiec 2003.

59 A. Namysło, *Zagłada Żydów na polskich terenach wcielonych do Rzeszy,* Warszawa 2008; *„Kto w takich czasach Żydów przechowuje?..." Polacy niosący pomoc ludności żydowskiej w okresie okupacji niemieckiej*, red. A. Namysło, Warszawa 2009.

60 F. Tych, M. Adamczyk-Garbowska, *Następstwa Zagłady Żydów. Polska 1944–2010,* Lublin 2011.

61 P. Śpiewak, *Żydokomuna. Interpretacja historyczna*, Warszawa 2012.

62 A. Cała, *Żyd-wróg odwieczny? Antysemityzm w Polsce i jego źródła,* Warszawa 2012.

63 P. Forecki, *Od Shoah do Strachu…*, op.cit.

Informacje o autorach

Gabriela Prażnowska (ur. 1992) – absolwentka judaistyki, studentka w Instytucie Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego na specjalizacji zarządzanie dokumentacją-archiwistyka. Interesuje się historią Żydów krakowskich po 1945 r., a także zagadnieniem tożsamości narodowej wśród osób ocalałych z Zagłady.

Sławomir Pastuszka (ur. 1990) – doktorant na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Jagiellońskiego (Instytut Judaistyki), w 2015 r. redaktor naczelny studenckiego czasopisma judaistycznego „haZamir", główny pomysłodawca i redaktor naczelny obecnego pisma. Wśród jego zainteresowań znajduje się historia Żydów w Pszczynie i okolicy, historia Żydów w Polsce po 1945 r., genealogia, epigrafika hebrajska, cmentarze żydowskie, sztuka ze szczególnym uwzględnieniem wystroju malarskiego synagog. Autor licznych publikacji dotyczących epigrafiki, polichromii synagogalnych oraz Żydów pszczyńskich i krakowskich, w tym dwóch książek: *Śladami pszczyńskich Żydów* (2013) i *Nic to innego tylko dom boży…, czyli o dziejach pszczyńskich synagog* (2015).

Agnieszka Więckiewicz (ur. 1993) – studentka kulturoznawstwa w Instytucie Kultury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego. Przygotowuje pracę licencjacką na temat sytuacji i doświadczeń Afro-Niemców w Trzeciej Rzeszy. Interesuje się problematyką polskiej pamięci o Zagładzie oraz zastosowaniem narzędzi postkolonialnych w badaniach nad Holocaustem.

Agata Jaworska (ur. 1990) – absolwentka hebraistyki na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Do jej zainteresowań, poza językiem hebrajskim, należą przede wszystkim dzieje i kultura Żydów ze szczególnym uwzględnieniem okresu Zagłady oraz relacji polsko-żydowskich. W latach 2013–2014 uczestniczka projektu „The Mark and Gail Appel Program In Holocaust and Antiracism Education" (York University, Toronto). W 2015 r. studiowała na Uniwersytecie Tel-Awiwu.