Ambasada Polski w Polsce

Mit Polin w Muzeum Historii Żydów Polskich jako wzór narracji i model relacji mniejszość–większość

Elżbieta Janicka

Abstrakt: Tekst zawiera analizę wystawy głównej MHŻP, architektonicznej postaci gmachu muzeum i przekształceń jego otoczenia jako operacji dokonanych **w** oraz **na** przestrzeni będącej znakiem i desygnatem Zagłady. Kontekstem dla obserwowanej deholokaustyzacji opowieści o Holokauście jest postępująca holokaustyzacja opowieści o przeszłości etnicznych Polaków.

Narracją główną spajającą otoczenie MHŻP, gmach oraz wystawę główną jest idylliczny mit Polin, który rozstrzyga o selekcji i sposobie prezentowania informacji. Zawarta w micie Polin opowieść o polskich gospodarzach i żydowskich gościach ustanawia nierównoprawność oraz dominację/podporządkowanie jako zasady ramowe opowieści o relacji większość–mniejszość. Stanowi także rodzaj mentalnego knebla i emocjonalnego szantażu, który udaremnia racjonalną – analityczną i krytyczną – rozmowę w kategoriach historycznego konkretu. Ponadto zaś – w praktyce – jest częścią wzoru kultury, który produkuje – i legitymizuje zarazem – przemoc oraz wykluczenie.

Artykuł rekonstruuje reguły polinizacji historii Żydów w Europie Wschodniej (termin autorstwa Konrada Matyjaszka). Do reguł tych należą m.in. eksponowanie polskich miejsc pamięci (*lieux de mémoire*) kosztem żydowskich miejsc pamięci; prezentowanie figur i cezur obopólnie ważnych przez pryzmat tego, co w nich istotne dla grupy większościowej; brak problematyzacji zjawisk specyficznych (jak np. judaizm, transgraniczność) i ujęcia ich w perspektywie długiego trwania; dekontekstualizacja (np. pominięcie antysemityzmu – chrześcijańskiego i nie tylko – oraz jego znaczenia dla konstrukcji zbiorowej tożsamości grupy większościowej, która z biegiem czasu w coraz znaczniejszym stopniu rozstrzygała o warunkach życia Żydów, aż przesądziła o ich losie).

W odniesieniu do wystawy głównej tekst porusza sprawę m.in. cenzury *last minute*; afirmacji antysemickich fantazmatów (jak *Paradisus Iudaeorum* czy Esterka); rezygnacji z przewidzianej i przygotowanej części ekspozycji dotyczącej okresu po odzyskaniu przez Polskę niepodległości w 1989 roku; prezentacji wielu wydarzeń i zagadnień w sposób sprzeczny ze stanem badań nie tylko znanym, ale też niejednokrotnie wypracowanym w Polsce (czego szczególnie bulwersującym przykładem jest odstąpienie od realistycznej prezentacji polskiego kontekstu Zagłady i powrót do zdezaktualizowanej kategorii biernego czy też obojętnego polskiego świadka [*bystander*] Zagłady).

Stawką tak spreparowanej opowieści jest wizerunek Polski i reputacja Polaków, a więc dobre samopoczucie nieżydowskiej większości. Ceną zaś – mistyfikacja historii Żydów Europy Wschodniej oraz zniweczenie potencjału zmiany, który ujawnił się w związku z debatą jedwabieńską. Potencjał ten oznaczał szansę rewizji kultury oraz przebudowy stosunków społecznych w duchu równych praw i historii zintegrowanej. Nie licząc okresu 1944/1945–1946, była to szansa bezprecedensowa w żydowsko-polskiej i polsko-żydowskiej „wspólnej historii, która dzieli".

Wyrażenia kluczowe: antysemityzm; deholokaustyzacja; Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN (MHŻP POLIN); mit Polin; polska polityka historyczna; polityka pamięci; Żydzi polscy (rewizja pojęcia); przemoc symboliczna.

> In those words – alternative visions – you have in condensed form what I believe is the essence of a useful museum. For as I see it, that museum is best that helps to free a society from the tyranny of a redundant and conventional vision – that is to say, from the tyranny of the present. […] A museum, then, must be an argument with its society. […] A good museum always will direct attention to what is difficult and even painful to contemplate. Therefore, those who strive to create such museums must proceed without assurances that they do will be appreciated.
>
> Neil Postman, *Museum as dialogue* (1990)
> (Postman, 1994, s. 70)

Warszawa. Polska. 70 lat później. „Muzeum życia" w strefie śmierci. Co dzieje się w miejscu, w którym odbyła się Zagłada i które jeszcze do niedawna było uważane za ikonę Zagłady? Chodzi o plac dawniej pusty – a raczej wypełniony pustką – który stał się terenem naładowanym – jeśli nie przeładowanym – komunikatami. Na przestrzeń wokół Muzeum Historii Żydów Polskich, bryłę budynku i jego zawartość chciałabym spojrzeć jak na rodzaj przestrzenno-dyskursywnej produkcji. Chciałabym zaproponować lekturę kluczowych elementów owego tekstu kultury, zaczerpniętych z poziomu zewnętrza, powłoki i wnętrza muzealnej konstrukcji – we wzajemnych interakcjach. Jakie symbole i wyobrażenia wchodzą tutaj w grę? Na jaką składają się opowieść? Co jest stawką tej opowieści?

Deholokaustyzacja?

Przez lata jedynym ośrodkiem symbolicznym na tym placu bez imienia był pomnik Bojowników i Męczenników Getta projektu Natana Rapoporta i Leona Marka Suzina (1948). Niedawno naprzeciwko pomnika wzniesiono gmach Muzeum Historii Żydów Polskich autorstwa Rainera Mahlamäkiego (2013) – drugi ośrodek symboliczny. Znajduje się tutaj jednak również dziesięć innych, dodatkowych upamiętnień. Otaczają one Pomnik i Muzeum. Trzy z nich poświęcone są powstaniu w getcie. Jedno wskazuje na Niemców jako sprawców Zagłady. Sześć eksponuje pomoc Żydom – do ofiary z życia włącznie – płynącą ze strony zarówno polskiego społeczeństwa, jak i polskiego państwa podziemnego.

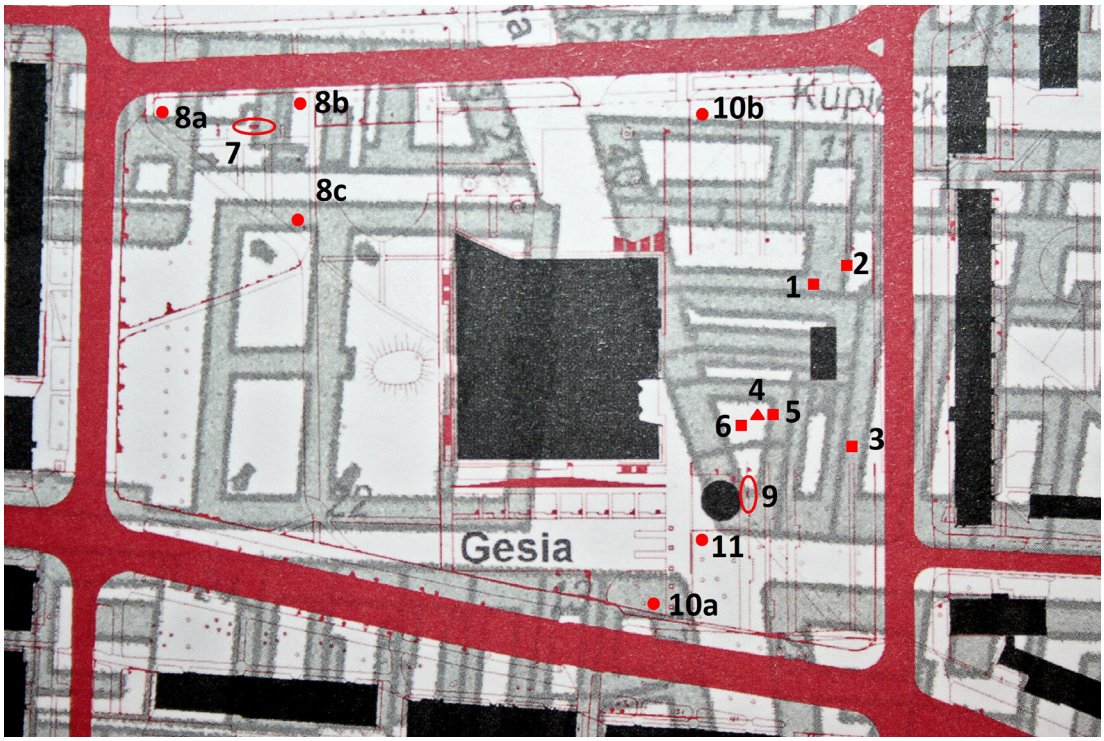
Komunikat wyłaniający się z treści i proporcji upamiętnień jest jasny: solidarność Polaków z Żydami była faktem i wytrzymała próbę niemieckiego terroru oraz śmierci. Wizja ta jest drastycznie odległa od stanu faktycznego (por. Janicka, 2015b). Stąd dynamika nerwicy kompulsywnej cechująca pojawianie się w przestrzeni publicznej podobnych upamiętnień. Mam tu na myśli potoczne przekonanie, że pomników „polskich Sprawiedliwych" nie ma nigdy tak dużo, by nie mogło ich być jeszcze więcej. Mam na myśli także ogłoszony pod koniec roku 2013 plan wybudowania w tym miejscu pomnika „polskich Sprawiedliwych" – jednego z dwóch kolejnych, które mają powstać na terenie dawnego getta.

Innymi słowy, w przestrzeni otaczającej Pomnik i Muzeum objawia się wzór narracji charakterystyczny dla większościowej polskiej opowieści o Zagładzie. Wzór ten jest w Polsce popularny w całym przekroju społecznym. Stanowi też integralną część polskiej polityki tożsamości i polityki historycznej co najmniej od roku 1963 – bez rozróżnienia na epokę PRL i III RP (por. Libionka, 2008). Nawiązując do refleksji Manfreda Garstenfelda, Jan Grabowski określił to zjawisko mianem dejudaizacji Holokaustu (por. Grabowski, 2016)[1]. Proponowałabym tutaj raczej kategorię deholokaustyzacji: wyprowadzenia istoty Holokaustu poza narrację o Holokauście – tym bardziej, że w dzisiejszej Polsce deholokaustyzacja Holokaustu idzie w parze z holokaustyzacją historii polskiej większości (por. Janicka, 2010, 2013b, 2014).



Maj 1973. Widok w kierunku południowo-zachodnim na teren po Koszarach Artylerii Koronnej (zwanych też Wołyńskimi), ostatniej siedzibie Judenratu. W centrum obrazu menora na pomniku Bojowników i Męczenników Getta projektu Natana Rapoporta i Leona Marka Suzina (1948). Za nią w głębi skrzyżowanie Anielewicza (d. Gęsiej) i Karmelickiej. Z lewej strony widoczna krawędź pionowej części pomnika (fot. Helmut Lauterbach). http://warszawa.fotopolska.eu/399408,foto.html?galeria_zdjec&ródło=1513

1 Jan Grabowski odwołuje się do książki: Manfred Garstenfeld, *The Abuse of Holocaust Memory. Distortions and Responses* (Garstenfeld, 2009). O dejudaizacji jako jednym ze sposobów neutralizacji Holokaustu pisali wcześniej między innymi: Langer, 2014; Rosenfeld, 2013. Na temat zwalczania Holokaustu za pomocą figury Sprawiedliwych por. Novick, 1999. W polskim kontekście interes symboliczny wyznawców *American Dream* o Holokauście zbiega się z autowizerunkowym interesem obrońców dobrego imienia Polski i Polaków.

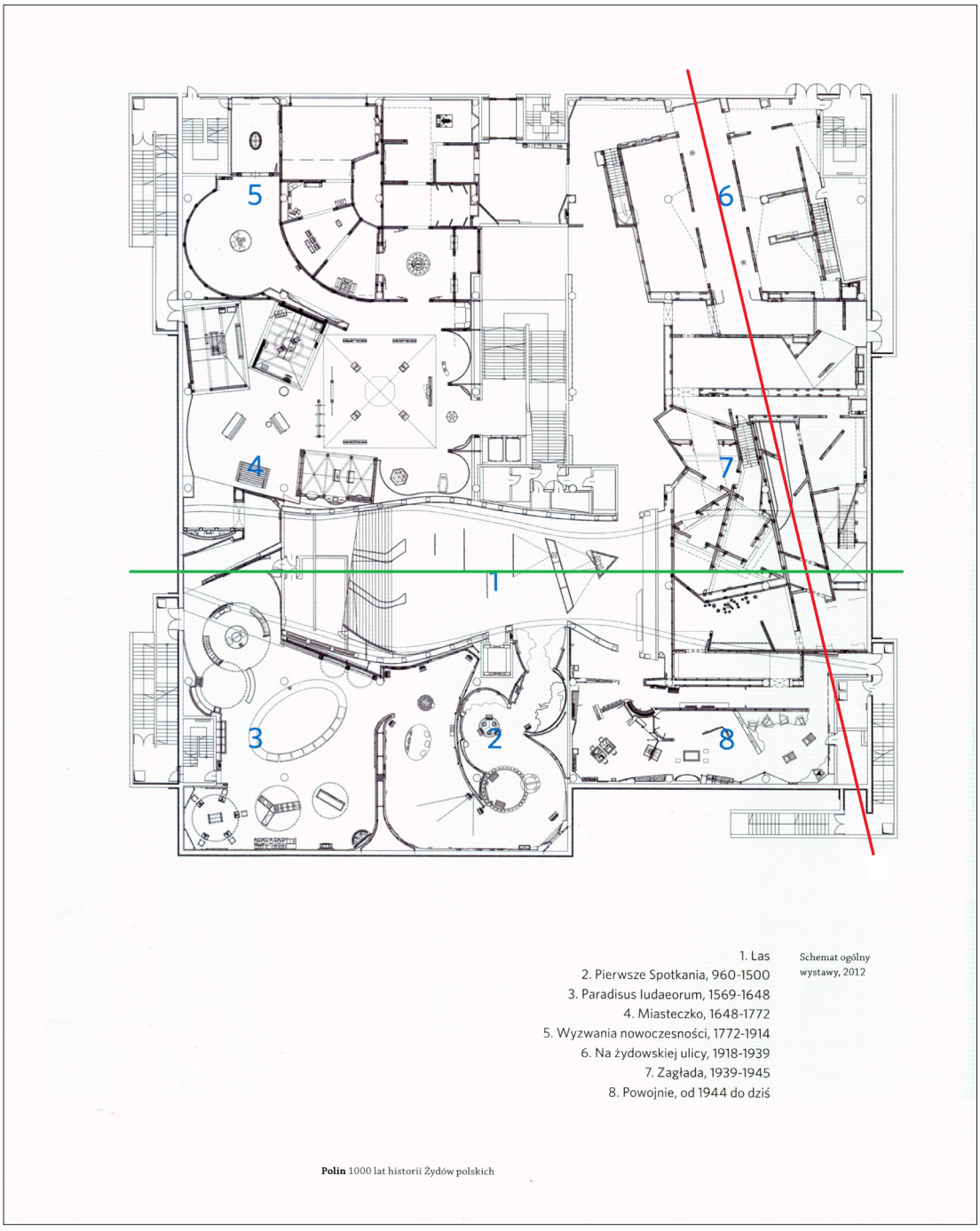


Fragment opracowania graficznego Joanny Ways za: Odnous & Down, 2015, s. 29. Joanna Ways wykorzystała fragment mapy: *Getto Warszawskie na tle planu całego miasta z 1939 roku* (Weszpiński, 2013)

Kolor szary: zabudowa sprzed 1943 roku. **Kolor czerwony:** obecny układ ulic. **Kolor czarny:** zabudowa obecna. **Czarne koło:** pierwszy pomnik powstania w warszawskim getcie (1946). **Czarny prostokąt:** pomnik Bojowników i Męczenników Getta (1948). **1.** Kamień upamiętniający powstanie w getcie warszawskim (1988) – element Traktu Pamięci Męczeństwa i Walki Żydów. **2.** Kamień upamiętniający Emanuela Ringelbluma (1988) – element Traktu Pamięci Męczeństwa i Walki Żydów. **3.** Kamień upamiętniający powstanie w getcie warszawskim (1988) – element Traktu Pamięci Męczeństwa i Walki Żydów identyczny z elementem opisanym w punkcie 1. **4.** Drzewo Wspólnej Pamięci (1988) – dąb piramidalny (*Quercus robur Fastigiata*). **5.** Towarzyszący Drzewu Wspólnej Pamięci kamień upamiętniający „Żydów polskich zamordowanych w latach 1939–1945 przez hitlerowskiego najeźdźcę i Polaków niosących pomoc Żydom" (1988) – element Traktu Pamięci Męczeństwa i Walki Żydów. **6.** Kamień upamiętniający Radę Pomocy Żydom „Żegota" (1995). **7.** Pomnik Willy'ego Brandta (2000). **8a, 8b, 8c.** Skwer Willy'ego Brandta (2000) – tablice Zarządu Dróg Miejskich. **9.** Pomnik Jana Karskiego (2013). **10a, 10b.** Aleja Ireny Sendlerowej (2013) – tablice Zarządu Dróg Miejskich. **11.** Upamiętnienie Ireny Sendlerowej (2013) – tablica biograficzna Miejskiego Systemu Informacji.

Budynek Muzeum Historii Żydów Polskich powstał w miejscu ostatniej siedziby warszawskiego Judenratu. Tędy biegła ulica Zamenhofa, którą trzysta tysięcy Żydów Warszawy zostało zagnanych na Umschlagplatz. Tutaj miało miejsce żydowskie powstanie. Tu również w późniejszym okresie dokonywano masowych egzekucji. „Prostokątny plan nowego budynku jest wprost proporcjonalny do znajdującego się na przedzie placu z Pomnikiem"[2]. Pomnik i Muzeum to dwie bryły odsyłające do pamięci o Pesach. Dwie konkurencyjne hagady pesachowe oparte na przeciwstawnym rozumieniu polskiego kontekstu. Z jednej strony Pesach 1943 w płomieniach i samotności, w cieniu chrześcijańskiego toposu Ukrzyżowania i mitu mordu rytualnego, immanentnych dla wielkanocnej narracji o Zmartwychwstaniu. Z drugiej strony Pesach z Księgi Wyjścia – święto wyzwolenia, Święto Przaśników (*Chag Hamatzot*), święto rozstąpienia się Morza Czerwonego.

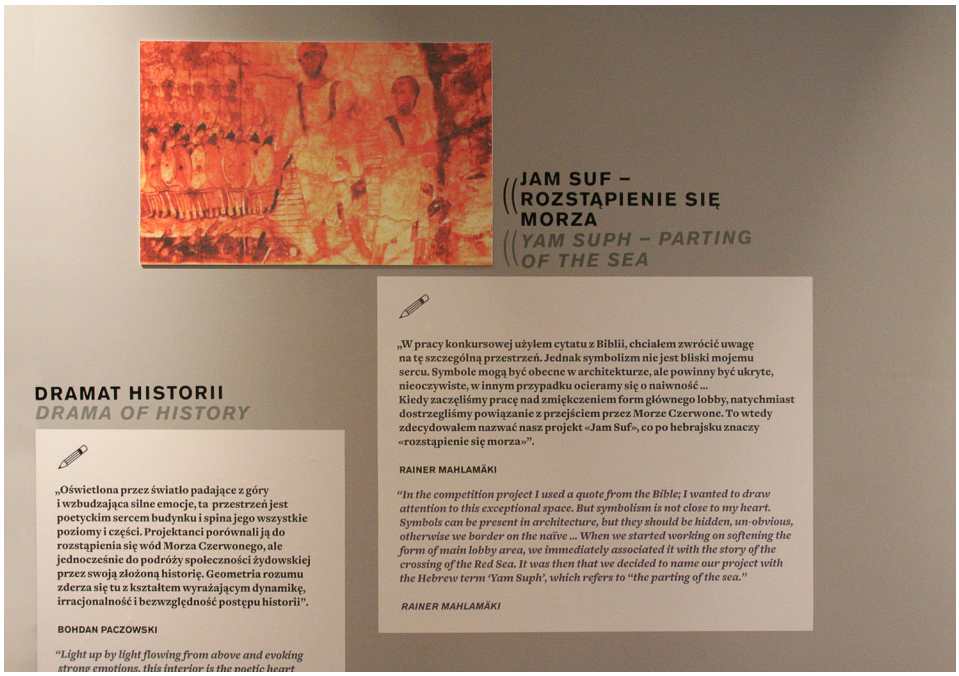
2 Deklaracja architekta Rainera Mahlamäkiego eksponowana na wystawie czasowej *Jak zrobić muzeum?* (fotografia w archiwum E. J.).



Schemat ogólny wystawy, 2012 (Kirshenblatt-Gimblett & Polonsky, 2014a, s. 26)

Czerwona oś odpowiada biegowi tzw. *Himmelweg*, czyli dawnej ulicy Zamenhofa, którą Żydzi Warszawy przeszli na Umschlagplatz. Dziś znajduje się w tym miejscu galeria międzywojenna oraz galeria Zagłady Muzeum Historii Żydów Polskich. W galerii międzywojennej zainscenizowano w tym miejscu anonimową „ulicę żydowską". W galerii Zagłady natomiast – aryjską ulicę Chłodną.

Zielona oś – wytyczająca coś w rodzaju *Sunset Boulevard* – to nowa oś symboliczna Wschód–Zachód, omijająca pomnik Bojowników i Męczenników Getta projektu Natana Rapoporta i Leona Marka Suzina (1948). Znajdujące się w sali wystaw czasowych okno z widokiem na pomnik pozostaje trwale zasłonięte.



Wystawa czasowa *Jak zrobić muzeum? / How to make a museum?* (kuratorka Tamara Sztyma), 24 października 2014 – 2 lutego 2015 (fot. Elżbieta Janicka)

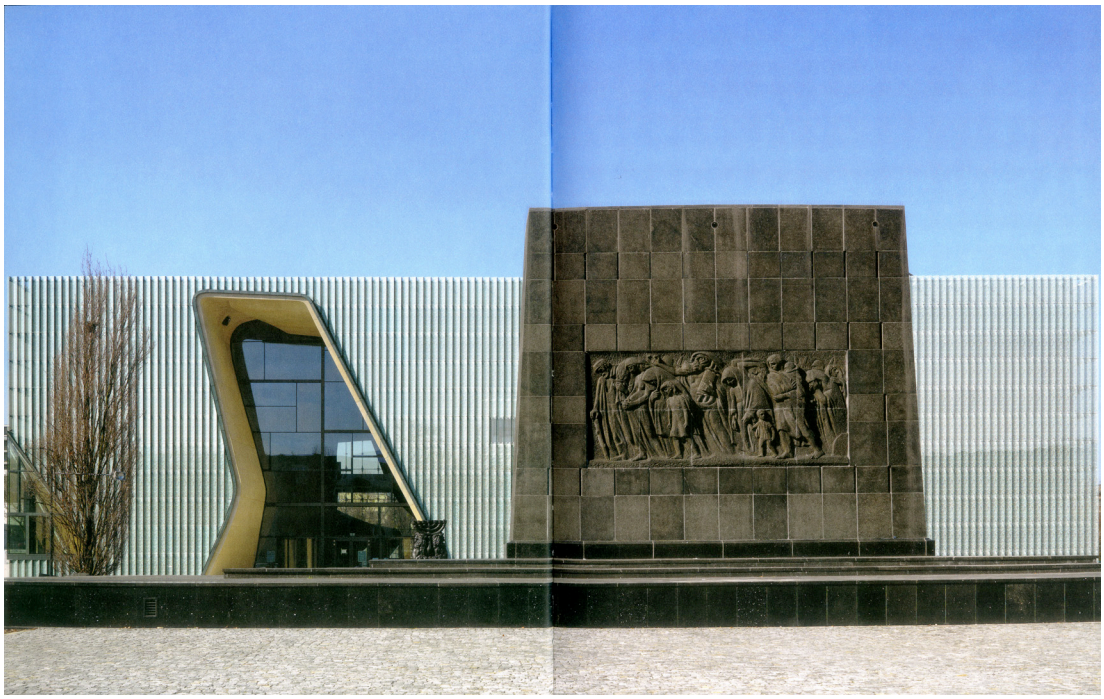


„Jam Suf – rozstąpienie się morza: […] Kiedy zaczęliśmy pracę nad zmiękczeniem form głównego lobby, natychmiast dostrzegliśmy powiązanie z przejściem przez Morze Czerwone. To wtedy zdecydowałem nazwać nasz projekt «Jam Suf», co po hebrajsku znaczy «rozstąpienie się morza»" (Rainer Mahlamäki).

„Jam Suf" nie znaczy „rozstąpienie się morza", lecz „Morze Sitowia". Wskutek kolejnych tłumaczeń występujące w Księdze Wyjścia Morze Sitowia stało się Morzem Czerwonym.

Wystawa czasowa *Jak zrobić muzeum? / How to make a museum?* (kuratorka Tamara Sztyma), 24 października 2014 – 2 lutego 2015 (fot. Elżbieta Janicka)

„Dramat historii: Oświetlona przez światło padające z góry i wzbudzająca silne emocje, ta przestrzeń jest poetyckim sercem budynku i spina jego wszystkie poziomy i części. Projektanci porównali ją do rozstąpienia się wód Morza Czerwonego, ale jednocześnie do podróży społeczności żydowskiej przez swoją złożoną historię. Geometria rozumu zderza się tu z kształtem wyrażającym dynamikę, irracjonalność i bezwzględność postępu historii".



Fotografia Wojciecha Kryńskiego (za: Kirshenblatt-Gimblett & Polonsky, 2014a, ss. 20–21). Wizualizacja zbawczej narracji: Izrael przechodzi przez Morze Czerwone Polin

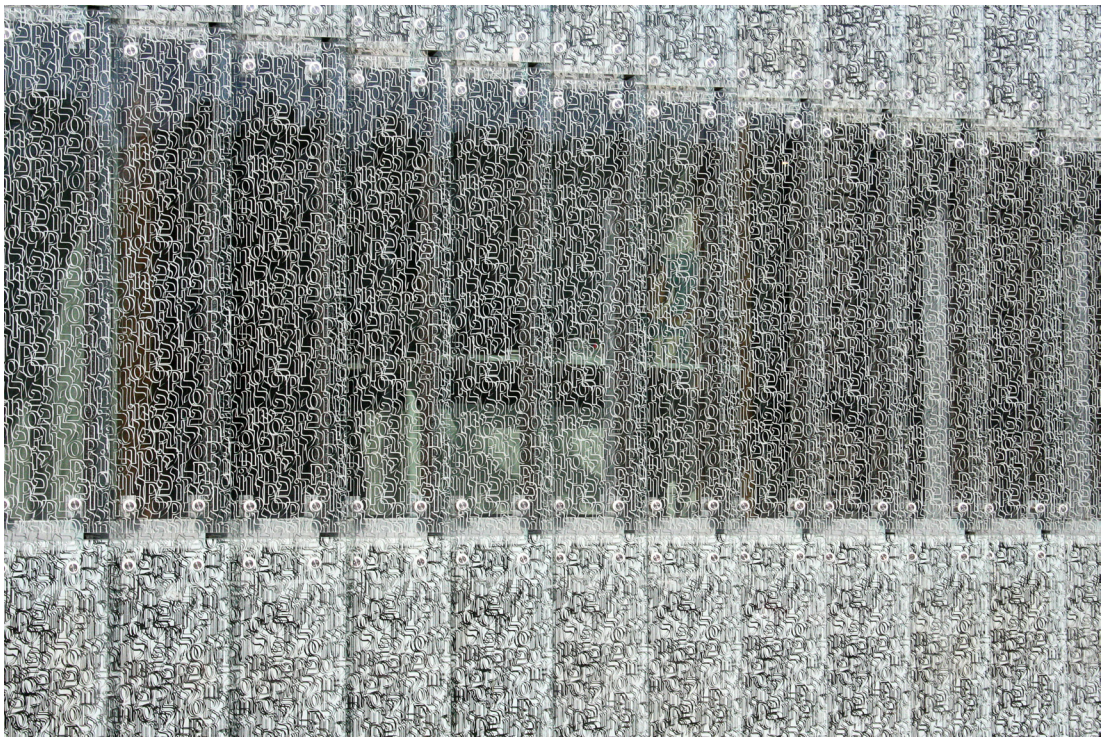
Cud w cudzie: „Choć architekt nie zrobił tego celowo, wejście ma kształt hebrajskiej litery «taw», rozpoczynającej m.in. takie słowa jak «tarbut» (kultura), «toldot» (historia), «tikkun» (naprawa)" – Barbara Kirshenblatt-Gimblett.

„Budynek z zewnątrz jest bardzo cichy, respektujący otoczenie, przeświecający, refleksyjny i pełen światła – te cechy nie tworzą w żaden sposób przekazu związanego z Holokaustem" – Barbara Kirshenblatt-Gimblett.

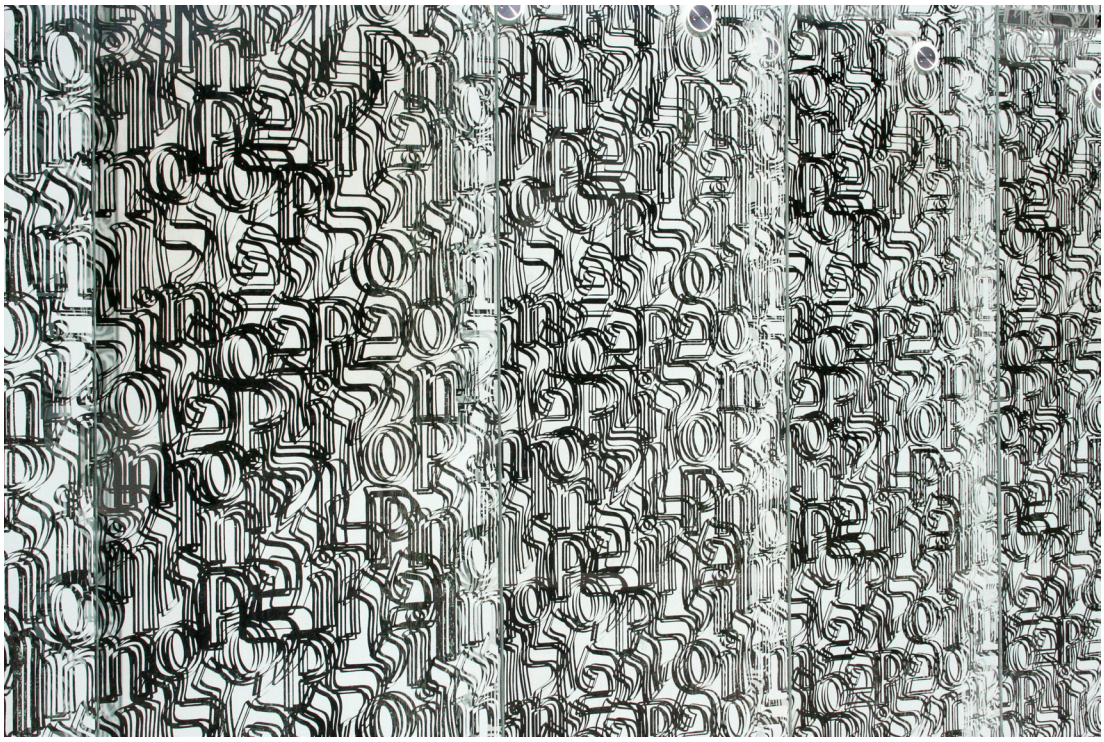
Oba cytaty pochodzą z plansz eksponowanych na wystawie czasowej *Jak zrobić muzeum? / How to make a museum?* (kuratorka Tamara Sztyma), 24 października 2014 – 2 lutego 2015 (fotografia plansz w archiwum Elżbiety Janickiej).

Hall muzealny symbolizuje życiodajną morską rozpadlinę i biegnie ze wschodu na zachód. Zorientowanie tego ciągu komunikacyjnego stanowi istotną korektę dawnego biegu ulicy Zamenhofa w kierunku północno-zachodnim. Tak więc pod spodem mamy pogrążoną w półmroku, pozbawioną imienia *Himmelweg*. Na górze zaś rodzaj *Sunset Boulevard* z rozległą perspektywą na zieleń, powietrze i światło. Morze Czerwone ma tutaj na imię Polin. Elewacja budynku wykonana została ze szklanych płyt z napisem „Polin" powtórzonym niezliczoną ilość razy po polsku i hebrajsku. Czerwone Morze Polin to figura ochronna, izolująca od wroga, pozwalająca ujść z życiem i przejść suchą nogą do płynącej mlekiem i miodem ziemi Kanaan. Dzięki przychylności Morza Czerwonego lud Izraela mógł wrócić do domu, do siebie. Morze Czerwone to figura łaski i tranzytu. A skoro mowa o tranzycie, nic dziwnego, że patrzymy przez „okno życia" na Polskę, gdzie na około 40 milionów obywateli mieszka osiem tysięcy Żydów – tylu, ilu Francuzów.

Ustanowienie architektonicznej figury Morza Czerwonego Polin sytuuje się na antypodach wysiłków, jakie lokalna kultura podejmuje na rzecz przemyślenia historii Żydów polskich. Koncepcja architektoniczna MHŻP kontrastuje z jednym z najpotężniejszych obrazów polskiej poezji dotyczącej historii Żydów polskich. Jest nim obraz Morza



Szklane panele okalające budynek (fot. Elżbieta Janicka)



Szklane panele okalające budynek (fot. Elżbieta Janicka)

Czerwonego. Wiersz Tadeusza Różewicza *Chaskiel* opisuje poszukiwanie kryjówki przed śmiercią, która wszak nie była nieuchronna. Gdy wszystkie możliwości zawodzą, kres męce Chaskiela kładzie Morze Czerwone. Tym razem jednakże – w akcie łaski – Morze Czerwone nie rozstępuje się, lecz zamyka nad bohaterem, chowając go w swym gościnnym wnętrzu. Jest to Morze Czerwone żydowskiej krwi. Żydzi donikąd tutaj nie uchodzą – podobnie jak nie uszli donikąd z okolic MHŻP, gdzie do dzisiaj spoczywają ich niepogrzebane ciała. Odmalowany przez Różewicza obraz Czerwonego Morza żydowskiej krwi pochodzi z połowy XX wieku i zawsze już będzie stanowił niewidzialny rewers zbawczej narracji o historii Żydów polskich z Morzem Czerwonym Polin jako figurą centralną.

Dalsze rozpoznanie wnętrza gmachu nie pozwala zapomnieć o przeprowadzonej na zewnątrz próbie zanegowania rzeczywistości i zastąpienia jej mitem – otwarcie rywalizacyjnym, jeśli nie likwidatorskim. Pominę w tej chwili pytanie, dlaczego wystawa główna znajduje się w mrocznych podziemiach okazałego gmachu reklamowanego jako „pełen światła" i jakie są tego symboliczne konsekwencje. [Wygląda to co najmniej jak wizualizacja paternalistycznego frazesu: „Przyjęliśmy Żydów do naszego domu, ale kazaliśmy im mieszkać w piwnicy" (Błoński, 2010, s. 1087), jeśli nie kojarzy się wprost z architekturą komory gazowej[3].] Zamiast tego chciałabym zastanowić się nad galerią *Las*. Galeria *Las* stanowi rodzaj śluzy, przez którą wchodzimy na wystawę główną. Zwiedzający zapoznaje się w tym miejscu z mitem przyjęcia Żydów do Polski w wersji Josefa Szmuela Agnona, niedatowanej i zaprezentowanej całkowicie bezkrytycznie. Widz obeznany z polską kulturą przypomni sobie przy tej okazji obrazy Grottgera i Matejki. Na zainstalowanych w galerii ekranach jednakże wyświetla się obraz, który znamy wszyscy – osobiście i z filmów[4] – jako ikonę Zagłady. Jak w przypadku figury Morza Czerwonego mamy tu atrakcyjny awers, spod którego wyziera upiorny rewers.

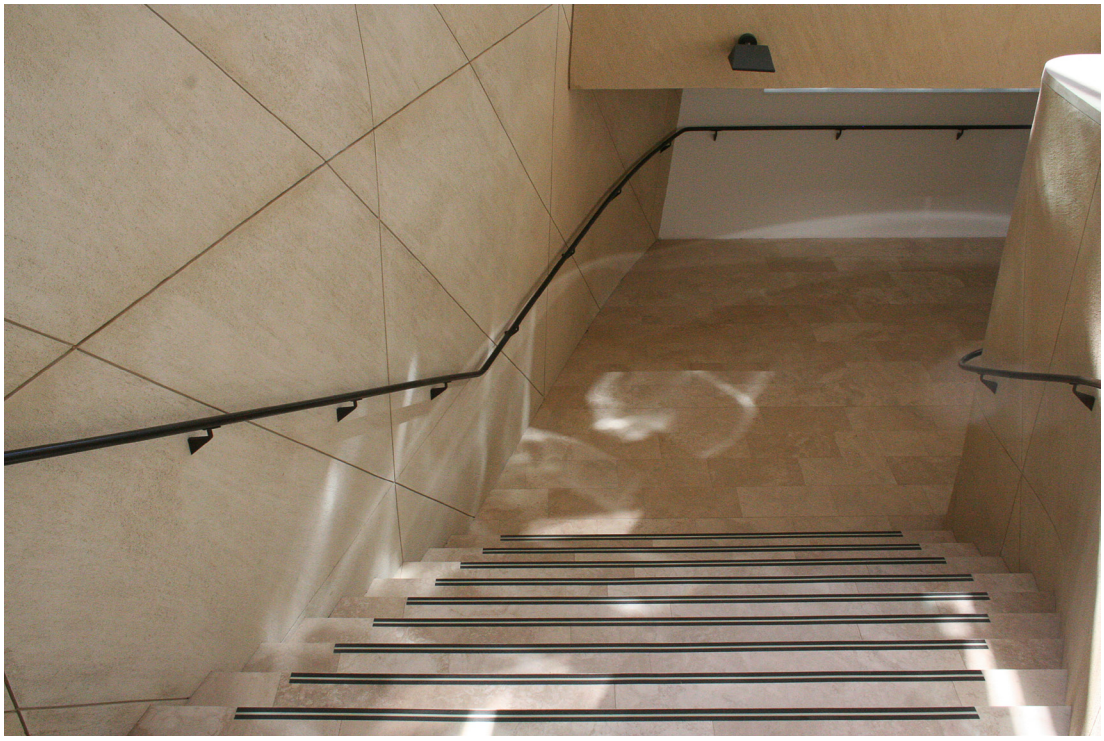
Las to figura emblematyczna Zagłady w rozszerzonej definicji, a więc w znaczeniu niemieckiego procesu przemysłowej eksterminacji oraz tego, co w historiografii zostało określone mianem obrzeży Zagłady, a co odsyła do postaw i zachowań społeczeństw większościowych wobec Żydów. W polskim kontekście dotyczy to zatem również fazy polowania na Żydów – *Judenjagd* – z dwustoma tysiącami ofiar, w większości pozakopywanych po przydomowych ogrodach, polach, łąkach oraz właśnie lasach. W odniesieniu do lasu powtarza się walka o znak, będąca *de facto* walką z desygnatem. Skoro niemożliwa jest likwidacja desygnatu (prewencji nie da się wdrożyć *ex post*), można przynajmniej próbować neutralizować go na poziomie reprezentacji kulturowej. To dlatego

3 Artur Żmijewski: „Chcę opowiedzieć o moim wrażeniu, kiedy pierwszy raz poszedłem na wystawę. Zostawiłem ubranie w szatni i schodząc po tych monumentalnych schodach, miałem nieodparte wrażenie, że to jest taka sytuacja jak w Auschwitz. Oto zejście w dół po schodach w czeluść komory gazowej. Dlaczego ta wystawa jest w podziemiach? Dlaczego nie jest tam, gdzie słońce? Dlaczego ten szklany gmach zajęła administracja i jej biura, a na wystawę schodzi się do piwnicy? Dla mnie to się kłóci z ideą, że to jest muzeum życia. Od samego początku widzę tam śmierć. Można powiedzieć, że w mojej fantazji wraca to, co wyparte przez was" (Waślicka, Żmijewski, & Leociak, 2015).

4 Dotyczy to na równi kina dokumentalnego i fabularnego. Z filmowych dokumentów wystarczy wymienić *Shoah* Claude'a Lanzmanna (1985), *Miejsce urodzenia* Pawła Łozińskiego (1992) czy *Shtetl* Mariana Marzyńskiego (1996). Wśród filmów fabularnych znajdują się tytuły takie jak *Naganiacz* Ewy i Czesława Petelskich (1963), *Jeszcze tylko ten las* Jana Łomnickiego (1991), *W ciemności* Agnieszki Holland (2011), *Pokłosie* Władysława Pasikowskiego (2012), *Ida* Pawła Pawlikowskiego (2013), *Ziarno prawdy* Borysa Lankosza (2015) czy *Klezmer* Piotra Chrzana (2015).



„Budynek pełen światła” (fot. Elżbieta Janicka)



Schody do podziemi (fot. Elżbieta Janicka)



W głębi fragment projekcji przedstawiającej gościnny, życiodajny las tranzytowy (fot. Elżbieta Janicka)

w symbolicznym sensie MHŻP jest jak betonowy sarkofag z rodzaju tych, jakimi nakrywa się radioaktywne szczątki reaktorów jądrowych w strefach śmierci.

Zewnętrze, powłoka i wnętrze MHŻP zorganizowane są przez mit – jeden i ten sam w gruncie rzeczy. Żydów ratują od niechybnej śmierci kolejno: Polska jako państwo i społeczeństwo Sprawiedliwych wśród Narodów Świata, Polska jako Morze Czerwone Polin, Polska jako las – polska ziemia miłująca Żydów organicznie, od zawsze. Mit ten został wpisany także w tożsamość instytucji wskutek zmiany jej nazwy i logotypu – od 2014 roku placówka nazywa się MHŻP POLIN[5]. Taki jest kontekst wystawy głównej. Oznacza to nie tylko umieszczenie faktów i mitów w jednej przestrzeni. Oznacza to również umieszczenie faktów w potrójnym okrążeniu, w potrójnych kleszczach mitu. Konsekwencją operacji jest ustanowienie ramy pojęciowej i wyobrażeniowej, która determinuje percepcję i mentalno-emocjonalne pole manewru. Zwiedzający zostaje umieszczony w polu emocji związanych z kategoriami gościa i gospodarza, łaski i wdzięczności. W tym języku nie da się mówić o historycznym konkrecie: na przykład ekonomicznym czy polityczno-religijnym. Przy takiej konfiguracji pola analiza okazuje się bowiem aktem niewdzięczności. Wystąpienie z dyskursem krytycznym – podobnie jak żądanie równych praw – wywołuje wrażenie, że serce na dłoni napotyka zaciśniętą pięść.

5 „W styczniu 2013 r. zostało zatwierdzone nowe logo Muzeum zaprojektowane przez agencję PZL. Logotyp jest połączeniem łacińskiej litery «p» i hebrajskiej «pej», które nawiązują do legendy *Polin*, mówiącej o przybyciu Żydów do Polski. Słowo «Polin» uzupełniło logotyp i nazwę Muzeum we wrześniu 2014 r. Turkusowo-niebieski kolor znaku jest inspirowany barwą szklanych paneli dekorujących budynek Muzeum" (treść planszy eksponowanej na wystawie *Jak zrobić muzeum?* – fotografia w zbiorach E. J.).



Pierwsze logo – aktualne do stycznia 2013 roku



Drugie logo – aktualne od stycznia 2013 roku do września roku 2014



Logo trzecie – aktualne od września 2014 roku do tej pory

Polin do użytku wewnętrznego

Jakie było znaczenie mitu Polin w historii Żydów polskich? „Bernard Weinryb, historyk zajmujący się dziejami polskich Żydów, badając z perspektywy historycznej legendy początku, odkrył uderzające podobieństwo między podaniami funkcjonującymi w różnych diasporach żydowskich". Bez względu na to, czy rzecz dotyczy akurat Polski, czy na przykład Jemenu, we wszystkich podaniach występuje dobry król. Ze wszystkich też dowiadujemy się, że: „W dalekiej przeszłości Żydzi cieszyli się równymi prawami i dobrym traktowaniem. Pogorszenie ich sytuacji przyszło później, zazwyczaj dość niedawno". Owo podobieństwo wywodzi Weinryb ze: „wspólnoty losu wszystkich tego typu

społeczności – złej sytuacji mniejszości osiedlającej się pośród innych narodów”[6]. Legendy początku adresowane były zarówno do żydowskiej wspólnoty, jak i do chrześcijańskiej większości. Ich funkcja zmieniała się w zależności od adresata. Kierowane do wewnątrz pełniły funkcję midraszy nazewniczych, ułatwiając oswojenie miejsca przez jego judaizację. Ponadto nadawały obecności Żydów w miejscu osiedlenia sankcję boską, a więc sens wyższego rzędu, który pomagał udźwignąć rzeczywistość. Na zewnątrz legendy początku kierowane były z powodów politycznych w charakterze apologii mających obłaskawiać nieżydowskie otoczenie. Zabieg charakterystyczny dla pracy emocjonalnej wykonywanej jednostronnie przez podporządkowanych w relacji do tych, od których są uzależnieni.

Wszystkie wersje legend początku i midraszy nazewniczych podkreślają tymczasowość pobytu Żydów w miejscu osiedlenia. W polskich realiach dotyczy to zatem również dwudziestowiecznych wersji literackich, niezależnie od tego, czy wyszły spod pióra Asza, Cejtlina czy Agnona – postaci reprezentujących bardzo różne żydowskie tożsamości, które nie żyły ze sobą w przyjaźni. „Archetyp osadnictwa – wyjście z Egiptu, tułaczka po pustyni, podczas której Bóg towarzyszy swojemu ludowi i go prowadzi, oraz wejście do ziemi Kanaan – jest powtórzony w dziejach osiedlenia w Polsce; ale znajomość mitu odkupienia przenika opis przestrzeni i czasu. Ziemia Izraela pozostaje Ziemią Świętą, centrum świata, rajem utraconym, a przez to miejscem upragnionym oraz obiektem pożądania” (Bar-Itzhak, 2014, s. 30). Etos nomady wszelako niekoniecznie harmonizował z samopoczuciem Żydów polskich – znowu: niezależnie od typu tożsamości. I tak na przykład jako wydarzenie traumatyczne zostało zapamiętane posłuchanie, jakiego Józef Piłsudski udzielił żydowskiej delegacji z Jędrzejowa u progu niepodległości Polski. Chodziło o wybuch antysemickiej przemocy w miasteczku. „W czasie audiencji Piłsudski najpierw wyraził pogląd, że Żydzi w ogóle zbyt wielką wagę przywiązują do podobnych wydarzeń, a następnie stwierdził, że sprawę żydowską w Polsce może załatwić emigracja do Palestyny” (Landau-Czajka, 2015b, s. 180). Syjoniści byli wstrząśnięci. A co dopiero niesyjoniści wszelkich orientacji.

Mimo to – a raczej właśnie dlatego – po mit Polin sięgnęli w dwudziestoleciu międzywojennym Żydzi polskojęzyczni rozmaitej autoidentyfikacji[7]: od syjonistów po asymilatorów. Legenda o Polin była upowszechniana w różnej formie w żydowskich czasopismach dla dorosłych, a także dla dzieci i młodzieży. Zdarzało się, że trafiała do żydowskich książek zalecanych na użytek szkolny (Halpern, 1934, s. 3). Często właśnie w wydaniu Agnona. Trzeci wariant jego wersji midrasza o hebrajskiej nazwie Polski – *Poprzednicy* z tomu *Polska: opowieści legendarne* (1925) – trafił w rosnące zapotrzebowanie. Popularność narracji o Polin miała bowiem charakter reaktywny. Im gorzej było w rzeczywistości, tym częściej sięgano po legendę. W obrębie grupy podporządkowanej mit Polin był narzędziem *despair management*, częścią strategii przetrwania. „[A]kulturowani Żydzi,

6 Wszystkie cytaty w akapicie za: Bar-Itzhak, 2014, s. 15.

7 W przeciwieństwie do tego, co twierdzą przewodnicy po wystawie stałej MHŻP i co się powszechnie w Polsce sądzi: polskojęzyczność nie musiała oznaczać i przeważnie nie oznaczała polskiej identyfikacji: asymilacji, a tym bardziej asymilatorstwa. Por. na ten temat: Mendelsohn, 1992, s. 56; Landau-Czajka, 2006, s. 207; Cohen, 2014.

obracający się jeśli nie w polskim środowisku, to przynajmniej w obrębie kultury polskiej i czytający polską prasę, stykający się zatem z nacjonalistyczną propagandą, także potrzebowali utwierdzenia się w przekonaniu, że nie od zawsze są obcy na tej ziemi, że nie zawsze byli niechcianymi przybyszami" (Landau-Czajka, 2015b, s. 105).

Głównym celem odwołań do mitu Polin adresowanych przez Żydów do Żydów była autoperswazja: „stwierdzenia, że dawna Polska była tolerancyjna, dawała Żydom szczególne przywileje, opiekę władców, miały raczej za zadanie przekonanie czytelników, że antysemityzm jest zjawiskiem przejściowym, że Polska to kraj, w którym będzie można pozostać na zawsze – albo przynajmniej do chwili odzyskania własnego państwa" (Landau-Czajka, 2015b, s. 108). Tendencja ta nie ominęła nawet żydowskiej historiografii. Historia stała się rajską dziedziną ułudy, na gruncie której integracja wydawała się wciąż możliwa do zrealizowania[8]. „[D]la publicystów i historyków wspólne było tworzenie mitu. Podkreślanie świetlanej przeszłości i nadziei na powrót dawnej tolerancji, która leżała «w naturze» narodu polskiego, było swoistym zaklinaniem rzeczywistości. [...] Mamy tu więc do czynienia z dosyć niespotykanym zabiegiem – próbą przekonania czytelników, że to, co widzą na własne oczy, z czym spotykają się na co dzień, nie jest typowe i musi przeminąć" (Landau-Czajka, 2015b, ss. 108, 112). Rzeczywistość ewakuowano poza nawias rzeczywistości. Prawdą miał być mit, rzeczywistość – fikcją. Idąc za sformułowaniem Anny Landau-Czajki: „Polska to nie oni". Polska to nie Polska. Polska to Polin. Agnon wprawdzie dawał „do zrozumienia, że wyolbrzymianie przez Żydów swego poczucia bezpieczeństwa w Polsce nie ma żadnych podstaw i jest błędem"[9]. Nie po to jednakże sięgano po jego wersję legendy, by wyczytywać z niej tego typu treści. Samooszustwo – nawet jeśli doraźnie życiodajne – wkrótce miało się okazać śmiercionośne.

Polin do zastosowania zewnętrznego

W relacji do grupy dominującej mit Polin służył jako narzędzie perswazji ingracjacyjnej. Po pseudoargumenty w rodzaju figur Polin i *Paradisus Iudaeorum* sięgnięto u zarania II RP w obliczu fali pogromowej 1918-1919. W ówczesnej żydowskiej prasie polskojęzycznej za główny problem uznano fakt, że do polskiej opinii publicznej nie trafiają ani argumenty rzeczowe, ani fakty, ani składane przez Żydów deklaracje (Landau-Czajka, 2015b, s. 81). Na irracjonalne odpowiadano zatem irracjonalnym. Asymilatorska „Rozwaga" z listopada 1918 roku przywoływała mit *Paradisus Iudaeorum*. W tym samym numerze Koło Patriotów Polskich Wyznania Mojżeszowego przypominało zasługi Polski dla Żydów, zaczynając od formuły sakramentalnej: „Polska Kazimierza Wielkie-

8 „Pozytywna ocena stosunków polsko-żydowskich w przeszłości miała stanowić dowód na to, że współistnienie było możliwe. [...] Zarówno historycy żydowscy, którzy rozpoczęli karierę naukową u progu niepodległości, jak i badacze młodszego pokolenia, w niewielkim stopniu zmienili sposób opisywania stosunków polsko-żydowskich w obliczu pogarszającego się położenia społeczności żydowskiej w Polsce" (Aleksiun, 2006, s. 49).

9 Bar-Itzhak, 2014, s. 32. Na temat stosunku Agnona do Polski i diaspory por. między innymi: Scholem, 2006, ss. 312–336.

go [...] Żydom wszędzie tropionym dała przytułek i schronienie”[10]. „Polska byłaby zatem krajem szczególnym nie tylko ze względu na zapewnienie Żydom bezpiecznego życia i opieki władz, ale także jako centrum kultury żydowskiej. Podobne teksty jednak nie dotyczyły zwykle przywoływanej w nich przeszłości, ale fatalnych obecnych stosunków polsko-żydowskich, i łączyły się z ubolewaniem nad tym, że Żydzi są traktowani jako obcy, że kwitnie antysemityzm” (Landau-Czajka, 2015b, s. 104). Mit idylliczny miał za zadanie przekonać polską opinię publiczną, że: a) Żydzi mają prawo mieszkać w Polsce; b) „prawdziwa Polska” to Polska łaskawa dla Żydów; c) antysemityzm jest nieporozumieniem: elementem niepolskim, zaszczepionym przez zaborców „zaślepionym jadem niewoli”[11].

Recepcja mitu przez chrześcijańską większość przebiegła gładko. Z jej punktu widzenia bowiem opowieść o Polin miała – i ma nadal – wyłącznie zalety. Po pierwsze eliminuje racjonalny język opisu i konkret historyczny. Chroni więc przed rzeczową analizą i rozmową w kategoriach racjonalnych. Element perswazji – pierwiastek uniżonej supliki i adresu hołdowniczego – z perspektywy panów sytuacji jest do pominięcia, o ile w ogóle zostanie dostrzeżony. Opowieść ta nie tylko nie zobowiązuje do niczego, lecz wręcz zwalnia z odpowiedzialności. Mało tego, wypowiadają ją sami podporządkowani. Trudno zatem o lepsze alibi przed przysłowiowym całym światem i przed samym sobą.

Chrześcijańska większość może pozwolić sobie na przejście do porządku nad faktem, że w legendzie o Polin nie ma słowa o niej samej. Agnon pisze: „I przybyli oto do ziemi polskiej, władcy kraju w ofierze górę złota złożyli i przyjął ich władca ów i poczynił im wielkie honory. I Bóg sprawił, że znalazł Izrael łaskę w oczach władcy i panów. I zezwolił im władca osiedlić się na wszelakiej ziemi, w obrębie państwa jego leżącej [...] i służyć Bogu podług nakazów ich wiary. I stał się władca ów obrońcą ich wobec wroga i prześladowcy”[12]. Konstrukcja tożsamości zbiorowej w kulturze chrześcijańskiej wykluczała, by w relacji do Żydów chrześcijańska większość mogła obsadzić się w roli „wroga i prześladowcy”. Chrześcijańska większość – przeważnie potomkowie pańszczyźnianych chłopów, czyli głównych ofiar systemu feudalnego – do dziś zresztą uważa się za spadkobiercę mitycznego władcy, mitycznych panów oraz mitycznego państwa i tym samym – za faktycznych dobroczyńców Żydów[13]. Trudno o wypowiedzenie żydowskiego doświadczenia w przestrzeni kultury, w której tolerowanie Żydów w pozycji podporządkowanej i dla własnego interesu rozumiane jest jako dobroczynność. Dobroczyńcy wszak należy się wdzięczność, a nie egzegeza.

10 *Odezwa Koła Patriotów Polskich Wyznania Mojżeszowego. Do ludności żydowskiej*, „Rozwaga”, listopad 1918, nr 11, s. 165 – cyt. za: Landau-Czajka, 2015b, s. 104.

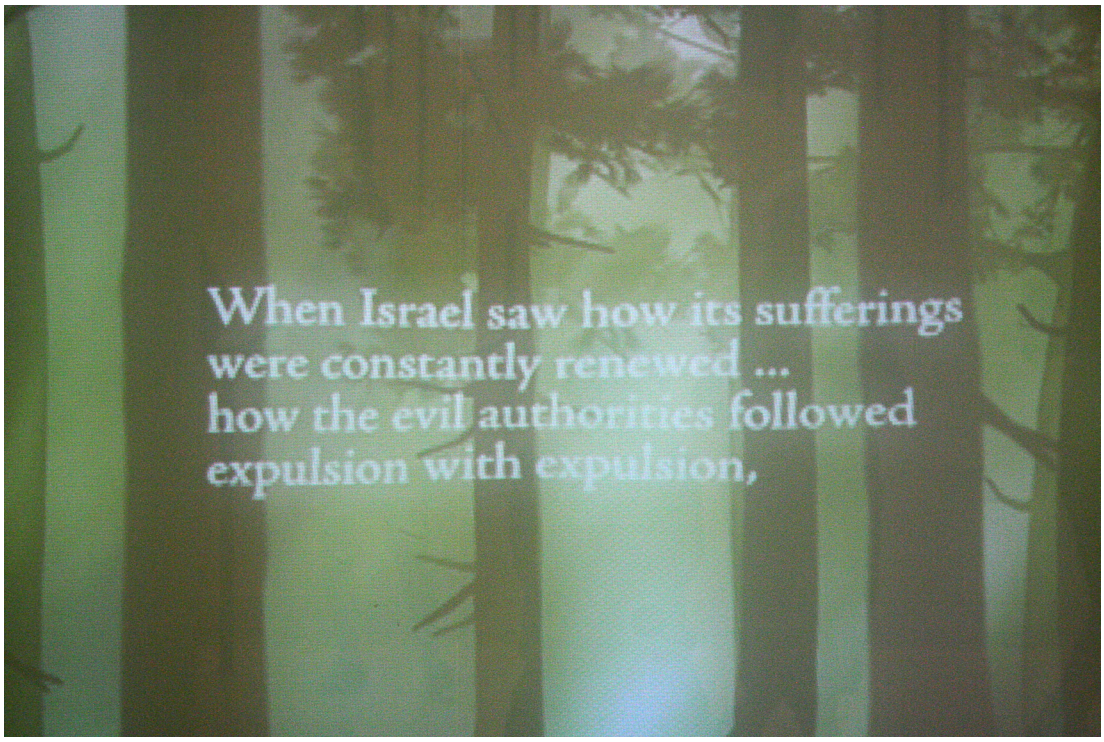
11 Źródło sformułowania: *Przemówienie Prezesa Zarządu Gminy Żydowskiej J.L. Mincberga wygłoszone w dniu 11 XI 1929 r. w synagodze przy ulicy Wolborskiej*, „Kronika Gminy Wyznaniowej Żydowskiej w Łodzi”, październik–grudzień 1929, ss. 34–36 – cyt. za: Landau-Czajka, 2015b, s. 106.

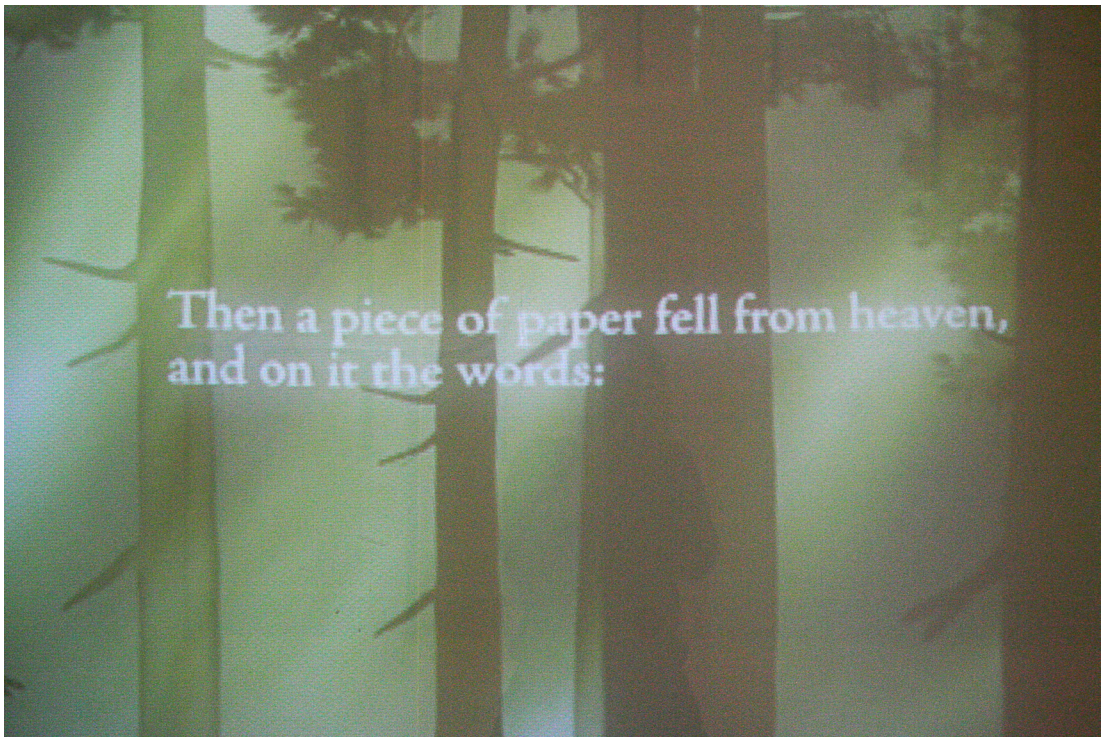
12 Tłumaczenie opublikowane w piśmie: „Naród”, styczeń 1930, nr 11, ss. 65–66 – cyt. za: Landau-Czajka, 2015b, s. 103.

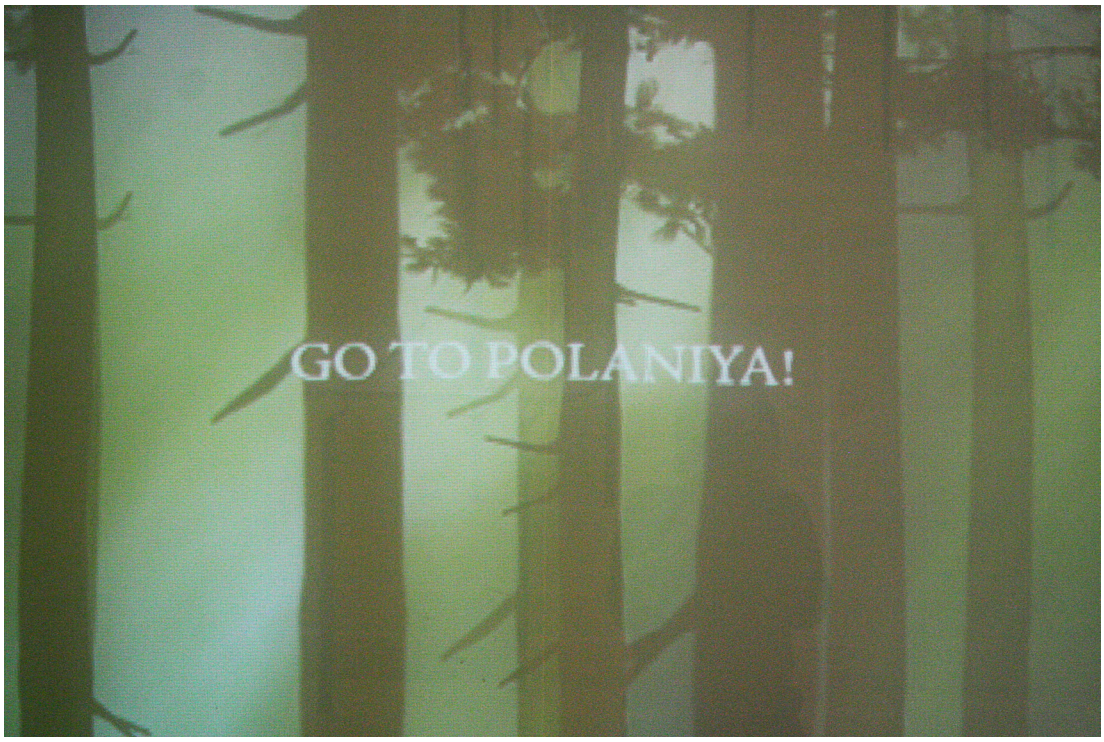
13 Na temat identyfikacji dzisiejszych Polek i Polaków z figurą dobrego władcy oraz kariery mitu przyjęcia Żydów do Polski por. Janicka, 2013a.

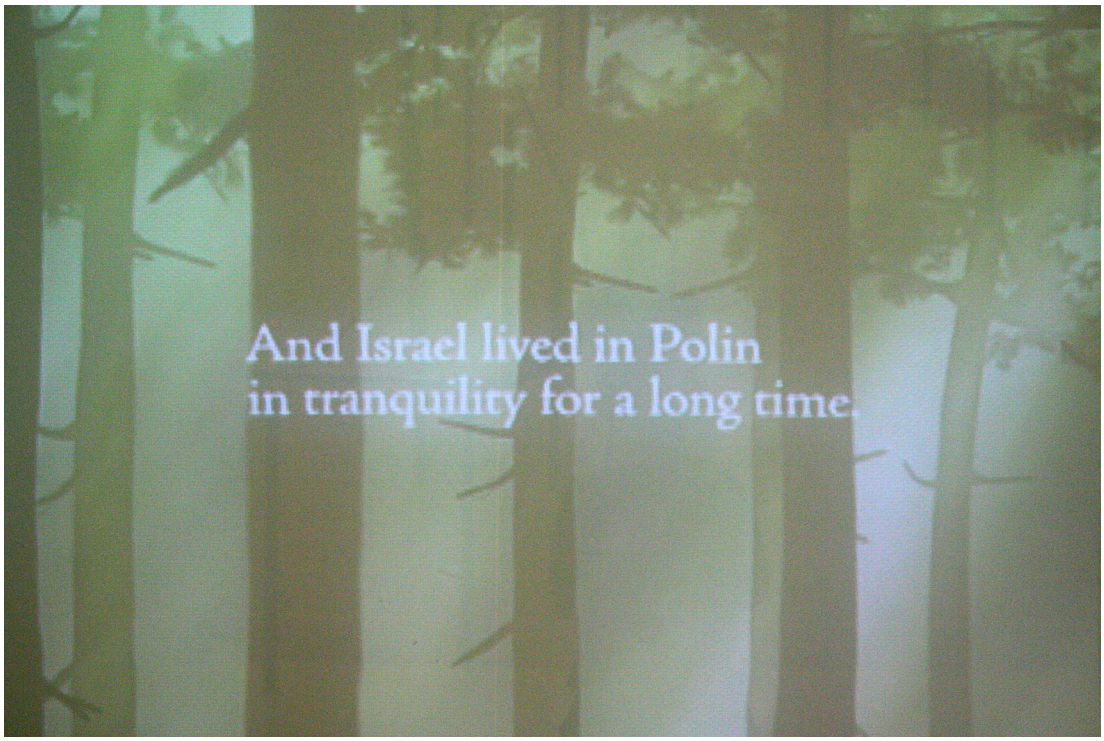


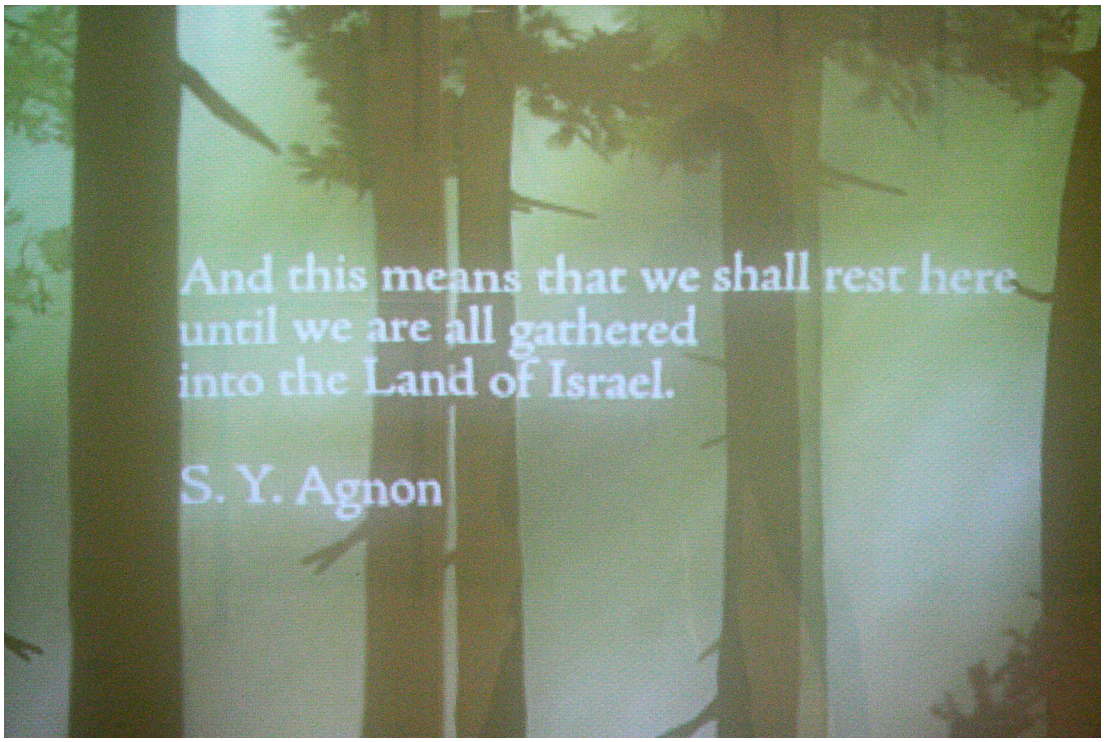
Galeria *Las*, s. 16–18 (fot. Elżbieta Janicka)




Then a piece of paper fell from heaven,
and on it the words:


GO TO POLANIYA!


And Israel lived in Polin
in tranquility for a long time.


And this means that we shall rest here
until we are all gathered
into the Land of Israel.
S. Y. Agnon



Dwie przecznice dalej: górna partia kamienia pamiątkowego na Miłej 18 (2006) projektu Hanny Szmalenberg (fot. Elżbieta Janicka)



Cztery przecznice dalej: zwieńczenie pomnika na dawnym Umschlagplatzu (1988) projektu Hanny Szmalenberg i Władysława Klamerusa (fot. Elżbieta Janicka)

W micie Polin nie mieści się tym samym powojenna, pozagładowa tradycja utworów poetyckich adresowanych niezmiennie *cu Pojln*[14]. W literaturze jidysz jest ich około setki. Różnej jakości artystycznej, jednakowo wypowiadają ból tych, którzy się dowiedzieli na końcu i rozczarowali – częstokroć śmiertelnie. („Ten, który się dowiaduje na końcu" to definicja Żyda według Henryka Grynberga.) Byli to ci, którzy wyobrażali sobie życie w Polsce, powodowani nie samym tylko brakiem możliwości ucieczki. Była w nich bowiem – przecząca rzeczywistości, karmiona mitem – nadzieja, o której sądzili, iż nie mają jej wcale. Tradycja poetycka spod znaku *cu Pojln* – dla której datą kluczową jest rok 1946 – to konfrontacja z rzeczywistością, bilans i jednocześnie pogrzeb mitu Polin. Najbardziej znany z tego zbioru jest rapsod żałobny Awroma Suckewera (por. Shmeruk, 2014a, ss. 279–287). Szperając uważnie dłuższą chwilę w materiałach dostępnych na jednym z pulpitów świetlnych w galerii powojennej, można natrafić na krótki wiersz *Pojln, Pojln* Icchaka Janasowicza z 1946 roku. Nie pozwala to jednak zorientować się w skali i znaczeniu zjawiska, a tym bardziej odnieść go do napisów na szklanej okładzinie gmachu, nowej nazwy MHŻP czy wyeksponowanej u wejścia na wystawę opowieści Agnona. Żydowskie treny odznaczają cezurę tragicznie ważną dla Żydów polskich, lecz kompletnie nieistotną z punktu widzenia świadomości i emocji chrześcijańskiej większości. Muzeum POLIN utrwala i legitymizuje taki stan rzeczy.

Polin – reaktywacja

Mit Polin został bezkolizyjnie przejęty przez grupę dominującą i włączony do arsenału przemocy symbolicznej jako narzędzie szantażu blokujące debatę o stanie faktycznym. Przed 1989 rokiem absorbowany w domu, szkole i Kościele, nie pozwalał nadziwić się żydowskiej niewdzięczności, która w okresie powojennym raz za razem dopadała Polskę i Polaków, by wymienić wybuchy „żydowskiego antypolonizmu" i „szkalowanie Polski i Polaków za granicą" w roku 1946 czy 1968. W niepodległej III RP po figurę Polin sięgnięto po debacie jedwabieńskiej i publikacji pierwszych wyników badań nad antysemityzmem i Zagładą uczonych różnych dziedzin, gdy płonąca stodoła zdobyła sobie miejsce w zbiorowym *imaginarium*. Głos zabrali artyści. Odezwali się nauczyciele. Dwóch z nich napisało podręcznik *Holokaust – zrozumieć dlaczego* (2003): jasno i przystępnie, w zgodzie z wiedzą o faktach i mechanizmach, wychodząc od miejsca i roli wyobrażeń na temat Żydów w doktrynie chrześcijaństwa[15].

Od tamtej pory niebezpieczeństwo zostało zażegnane. Debata ucięta w pół słowa. Rozliczenia ograniczone do kwestii ilościowych związanych z jedną zbrodnią. Dalsze

14 Źródłowo rzecz biorąc, midrasz o hebrajskiej nazwie Polski jest zresztą legendą destrukcji. „Najstarszym pisanym źródłem [...] jest siedemnastowieczna elegia Jaakowa ben Mosze ha-Lewiego o pogromach 1648–1649 zatytułowana *Elegia o masakrach w Polonii*, opublikowana po raz pierwszy w Wenecji w latach 1670–1671" (Bar-Itzhak, 2014, ss. 36–37). Na temat powinowactwa legend początku z legendami destrukcji por. Bar-Itzhak, 2001, ss. 133–158. Tematem na osobne studium jest relacja muzealnego wyobrażenia mitu Polin do tradycji badawczej, której częścią był (jest?) rocznik naukowy „Polin. Studies in Polish Jewry".

15 Robert Szuchta, Piotr Trojański, *Holokaust – zrozumieć dlaczego* (Szuchta & Trojański, 2003). Adnotacja wewnątrz brzmi: „Książka pomocnicza do nauczania historii w szkołach ponadpodstawowych".

badania i zadanie rewizji kultury podjęły jednostki. Większość ich wysiłków nie dochodzi do publicznej wiadomości. Wówczas jednak realna wydawała się groźba, że podręcznik o Zagładzie mógłby wejść do kanonu nauczania. Że skonfrontowani z alternatywną opowieścią uczennice i uczniowie – bacznie obserwujący rzeczywistość wokół siebie, skłonni do wychwytywania sprzeczności oraz, *last but not least*, do buntu – przestaną wierzyć w Kazimierza Wielkiego i swojej niezgodzie na świat nadadzą niepożądaną artykulację. Mogli na przykład zacząć zadawać pytania przy rodzinnym stole i/lub – co nie daj Boże – w Kościele. Prędzej czy później mogliby zacząć kopać w przydomowym ogródku. Słowem, edukacja groziła co najmniej ekshumacją, jeśli nie rewolucją. Mówię tu o oddolnej rewolucji wspólnotowego *imaginarium* i zbiorowej tożsamości. Realia żydowsko-polskiej i polsko-żydowskiej historii – wspólnej historii, która dzieli – godzą bowiem w mity konstytutywne dominującego modelu polskości. Godzą w mity założycielskie niepodległej III RP: mit II RP (której III RP ogłosiła się bezpośrednią kontynuacją), mit polskiego państwa podziemnego, mit antykomunistycznego podziemia niepodległościowego. W zagrożonym zestawie mieści się cała dotychczasowa oczywistość społeczno-kulturowa: od *master narrative* chrześcijaństwa po dogmat tak zwany antykomunistyczny.

Ujmując rzecz w kategoriach kultury dominującej: u progu XXI wieku w związku z przyrostem wiedzy pojawił się „polski antypolonizm", a „szkalowanie Polski i Polaków" zaczęło odbywać się w Polsce, za pieniądze polskiego podatnika. Było jasne, że nie chodzi o wycinkową korektę obrazu sześciu lat hitlerowskiej okupacji, lecz o całokształt narracji większościowej i zbiorowej tożsamości. O relacje międzypokoleniowe w rodzinach, o autorytety społeczne (również naukowe), o moralny immunitet religii dominującej, a także polityczną i ekonomiczną pozycję Kościoła rzymskokatolickiego. Zamiast bezprecedensowej szansy emancypacji, wybicia się na mentalną i emocjonalną niepodległość, wyzwolenia przez samoupodmiotowienie większość dominująca, a na pewno decydująca – nie wyłączając znacznej części elit – ujrzała na horyzoncie widmo czegoś znacznie gorszego niż koniec świata, a mianowicie: *Finis Poloniae*. Sięgnięto wówczas po narzędzia symboliczne z arsenału przemocy antysemickiej i filosemickiej – produkowanej przez wspólną matrycę[16]. Działo się tak oddolnie i odgórnie, świadomie i nieświadomie, cynicznie i z najlepszymi intencjami – zawsze na mocy wzorów kultury niesproblematyzowanych i niezreflektowanych, a więc stanowiących społeczno-kulturową oczywistość.

Wtedy to mit Polin został reanimowany i poddany rewitalizacji. Poskładany z wykluczających się wzajemnie kawałków, wyretuszowany, pokolorowany i udźwiękowiony

16 Odnosząc się do chrześcijańskiej figury Żydów bogobójców, Artur Sandauer pisał: „Pochodzenie to [żydowskie – E. J.] ma wokół siebie aurę, której ignorować nam nie wolno. […] Proponuję zatem stworzenie nowego terminu «allosemityzm»: polega on na wyróżnianiu tego pochodzenia, na przeświadczeniu o jego wyjątkowości i stanowi ogólną bazę, z której można wysnuć zarówno anty-, jak i filosemickie wnioski. […] Starożytni nie doznawali na widok Żyda owego mistycznego wstrząsu, który leży u dna wszelkich uczuć anty- czy – szerzej – allosemickich. […] Europa chrześcijańska demonizuje zatem Żydów: są tym groźniejsi, że byli kiedyś wybrani i że wybrańtwo to odrzucili. […] Wynikiem demonizacji, dokonanej na Żydach, jest zjawisko o wiele groźniejsze od ogólnikowej niechęci, z jaką spotykali się w starożytności. Teraz znalazła ona sobie ideologię: jest nią przeświadczenie o ich wyjątkowości, o magicznej ambiwalencji ich losów. Jest to naród sakralny w owym podwójnym sensie, jaki słowu «*sacer*» nadaje łacina, naród święto-przeklęty" (Sandauer, 1982, ss. 9, 10, 12). Obecny dyrektor MHŻP nie waha się głosić publicznie allosemickiej maksymy: „Żydzi to tacy sami ludzie jak inni, tylko bardziej" (Waślicka, Żmijewski, & Stola, 2015, s. 283).

został wprowadzony w pole publicznej widzialności – dosłownie: w postaci filmu „dokumentalnego" *Polin. Okruchy pamięci* (2008) Jolanty Dylewskiej. Film triumfalnie przeszedł przez polskie i polonijne ekrany, zdobywając między innymi – w Chicago – nagrodę *Złotych zębów*. (Humor po Oświęcimiu jest możliwy! Możliwy jest humor po Jedwabnem!) Obecnie co jakiś czas powtarza go telewizja, wyświetlany jest w szkołach, na warsztatach wielokulturowości i tolerancji, festiwalach tradycji i dialogu. Figura Polin przeżyła zatem własną śmierć i ochoczo zmartwychwstała, przystępując do dzieła (re)polinizacji[17]. To aluzja do hasła repolonizacji, pod jakim partia Prawo i Sprawiedliwość braci Jarosława i Lecha Kaczyńskich doszła do władzy (2005) rok po akcesji Polski do Unii Europejskiej (2004), obsadzając jednocześnie fotele premiera i prezydenta. Premier Kaczyński pytał później retorycznie: „czy może być tak, że jedne narody mają w ręku mózgi innych narodów"[18]. Naród polski postanowił wziąć swój mózg w swoje ręce. Wielki kwantyfikator jest tutaj jak najbardziej na miejscu, ponieważ konkurencyjna ekipa polityczna po dojściu do władzy nie zmieniła ani na jotę zaprowadzonej przez poprzedników polityki historycznej i patriotycznej edukacji. Mało tego, jeszcze je zradykalizowała. Wystarczy wymienić choćby państwowy kult Romana Dmowskiego, powojennego antysemickiego podziemia niepodległościowego (od 2011 roku[19]) czy kolaborujących z III Rzeszą Narodowych Sił Zbrojnych zrehabilitowanych przez Sejm III Rzeczypospolitej (2012[20]). Radykalizacja nastąpiła również w dziedzinie zagranicznej polityki historycznej (por. Grabowski, 2016).

Polinizacja, czyli dekontekstualizacja

Istotę i funkcję płynnego przejścia między mitycznym krajem i mitycznym władcą z czasów przednarodowych a narodem jako całością sparodiował Marek Edelman w rozmowie z dwojgiem dziennikarzy w 1985 roku. Pytanie dotyczyło stosunku do Żydów w powstaniu warszawskim 1944, choć równie dobrze mogłoby dotyczyć chyba dowolnego wydarzenia w żydowsko-polskiej i polsko-żydowskiej historii. W odpowiedzi ostatni dowódca powstania w getcie warszawskim 1943 oświadczył: „Nie słuchaj tych obrzydliwości, to się nie nadaje do żadnej gazetki. Bo naród polski, jak wiesz bardzo dobrze, jest tolerancyjny. […] [T]o jest nadzwyczajny naród. Kazimierz Wielki przyjął Żydów i ich hołubił, i do dzisiejszego dnia ich kocha" (Grupińska, Filipek, & Edelman, 2000, s. 30).

17 „Polinizacja" to kategoria autorstwa Konrada Matyjaszka (por. Matyjaszek, 2015).

18 *Prezydent naprawdę się wahał. Z Jarosławem Kaczyńskim rozmawia Piotr Śmiłowicz*, „Rzeczpospolita", 16 lutego 2006, s. 3. Rozmowa dotyczyła mediów. Pytanie brzmiało: „Roman Giertych sugeruje […], że wśród sygnatariuszy paktu [chodzi o pakt stabilizacji mediów podpisany przez PiS Jarosława Kaczyńskiego, LPR Romana Giertycha i Samoobronę Andrzeja Leppera] jest zgoda co do potrzeby repolonizacji mediów, a nawet renacjonalizacji «Rzeczpospolitej»". W odpowiedzi prezes PiS mówił między innymi: „Gdyby ktoś mnie zapytał, czy chciałbym repolonizacji mediów, odpowiedziałbym twierdząco" (Matyjaszek, 2015).

19 Inicjatywę ustawodawczą w tym względzie podjął prezydent RP Lech Kaczyński, podtrzymał zaś prezydent RP Bronisław Komorowski. Na temat procesu legislacyjnego por. hasło „Narodowy Dzień Pamięci Żołnierzy Wyklętych", 2015.

20 Por. „Uchwała Sejmu RP oddająca hołd Narodowym Siłom Zbrojnym", b.d.; dyskusja nad uchwałą w sprawozdaniu stenograficznym z 25 posiedzenia Sejmu RP VII kadencji w dniu 7 listopada 2012 roku („Sprawozdanie Stenograficzne z 25. posiedzenia Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 7 listopada 2012 r.", 2012, ss. 123–130); wyniki głosowania z 9 listopada 2012 roku („Głosowanie nr 43 na 25. posiedzeniu Sejmu dnia 09–11–2012 r. o godz. 15:57:15", 2012).

Udaremniając namysł i debatę w kategoriach racjonalnych na mocy wmontowanego weń szantażu emocjonalno-intelektualnego, mit Polin działa niczym pochłaniacz: anihilator stanu faktycznego. Jako taki roztacza moralny immunitet nad kulturą dominującą oraz grupą większościową. Polinizacja oznacza dekontekstualizację historii Żydów, a tym samym zatracenie istoty znaczącej części żydowskiego doświadczenia.

Polinizacja skutkuje na przykład zatarciem transgranicznego charakteru cywilizacji Żydów wschodnioeuropejskich. W konsekwencji w określeniu „Żydzi polscy" owa „polskość" zaczyna oznaczać coś innego niż przypisanie terytorialne. (Funkcję przymiotnika „polski" w polskim *imaginarium* dominującym łatwo zrozumieć na przykładzie sprawy „polskich obozów koncentracyjnych", której lwią część energii poświęca opinia publiczna w Polsce i polska dyplomacja[21].) W dyskursie spod znaku Polin „polskość" Żydów polskich oznacza nie tyle relację – czy różne typy relacji – z Polską i polskością, ile zależność – jeśli nie dług – wobec Polski i polskości, oczywiście spod znaku Polin. Z polskiej perspektywy większościowej wygląda to tak, jak wyłożył obecny dyrektor placówki: „To jest mój kraj i w tym kraju powstało coś tak wspaniałego, jak ta żydowska kultura. Jestem z tego dumny. […] Jestem dumny z Polski, z polskich Żydów"[22]. Nie do przyjęcia okazała się sugestia, że MHŻP mogłoby prezentować perspektywę inną niż większościowa (por. Paziński & Datner, 2015, s. 8). Parafrazując skrzydlatą myśl Romana Dmowskiego: jest to Muzeum Historii Żydów Polskich, więc ma ono „obowiązki polskie"[23]. Tym samym **polinizacja skutkuje dalszymi konsekwencjami natury pseudologicznej. Im lepsza jest sytuacja Żydów polskich, tym ściślejsza okazuje się zależność ich położenia od polskich zachowań i postaw. Im sytuacja Żydów polskich gorsza, tym związek z polskim kontekstem słabszy**.

Żelaznym prawem polinizacji jest także brak problematyzacji zjawisk ramowych i brak ich ujęcia w perspektywie długiego trwania. Od początku do końca wystawy głównej konsekwentnie niesproblematyzowany pozostaje judaizm. Podobnie jak *master narrative* chrześcijaństwa. Brak sproblematyzowania doktryny i kultury chrześcijańskiej, w której Żydzi zajęli wszak miejsce centralne: wroga konstytutywnego dla tożsamości nowej

21 „Od roku 2011 polska dyplomacja interweniowała w sprawie «obozów» 636 razy. W jakiej jednak właściwie sprawie? Strona internetowa MSZ, wyliczająca owe interwencje, nie pozostawia co do tego wątpliwości – protestowano przeciwko sformułowaniu «polski obóz koncentracyjny». Sformułowanie jednak to nie teza. W tym wypadku odsyła najprawdopodobniej do geograficznego usytuowania obozów. Dlaczego ministerstwo nie zwalcza przypadków głoszenia tezy, że obozy zagłady były stworzone przez państwo polskie lub nawet powstały z inicjatywy Polaków oraz pozostawały pod ich kierownictwem? Najprawdopodobniej dlatego, że nikt tego nie twierdzi. Nie są nam znani żadni historycy Zagłady, ani w Polsce, ani w USA, Europie czy Izraelu, którzy twierdziliby coś podobnego. Nawet ci bardzo krytycznie oceniający polską aktywność «na obrzeżach Zagłady» niczego takiego nie głoszą. […] Polskie państwo i instytucje polskiej opinii publicznej dokonują tu aktu manipulacji. Zawzięcie zwalczają oskarżenie, którego nikt nie stawia, po to, by przedstawić się jako ofiary pomówienia. […] Afera w sprawie używania określenia «polskie obozy koncentracyjne» stała się zasłoną dymną, sposobem na odwrócenie ról, manipulacją zbiorową świadomością i niezawodnym hejnałem narodowej histerii" (Kozłowski, 2015, s. 1). Sformułowania „polskie obozy śmierci" używali choćby Jan Karski (por. Karski, 2012, s. 642) czy Zofia Nałkowska: „Nie dziesiątki i nie setki tysięcy, ale miliony istnień człowieczych uległy przeróbce na surowiec i towar w polskich obozach śmierci" (Nałkowska, 1982, s. 63).

22 Waślicka, Żmijewski, & Stola, 2015, ss. 283–284. Powyższa logika dała znać o sobie w Polsce w okresie wojny sześciodniowej, kiedy to powszechnie wyrażano dumę z „naszych Żyd(k)ów", którzy przyłożyli „ruskim Arabom". W podobnym tonie do dzisiaj mówi się publicznie o powstaniu w getcie, podkreślając, że była to: „Typowo polska walka o honor. Honor wymaga od mężczyzny, żeby powiedzieć «nie!», gdy giną słabsi, kobiety, dzieci, starcy. […] Tak romantyczne powstanie mogli zorganizować tylko polscy Żydzi. Powtarzam: polscy" (Klich, Kurski, & Bartoszewski, 2013, s. 14).

23 Do języka potocznego weszło stwierdzenie Dmowskiego: „Jestem Polakiem, więc mam obowiązki polskie".

religii. Oznacza to zatem brak sproblematyzowania antysemityzmu, jego genezy, istoty, mechanizmów i miejsca w kulturze dominującej. Tymczasem to kultura dominująca determinowała sytuację Żydów. Symboliczne uzależnienie kultury chrześcijańskiej od Żydów (na poziomie tożsamości) i faktyczne uzależnienie Żydów od kultury chrześcijańskiej (na poziomie elementarnych parametrów bytowania) jest kompletnie niewidoczne. **Wiedza rzeczowa pozostaje rozproszona i *de facto* przestaje znaczyć.** Na przykład dowiadujemy się o procesach z oskarżenia o mord rytualny w Sandomierzu (1710-1713) i o pogromie z oskarżenia o mord rytualny w Kielcach (1946). Brak jednak perspektywy rozumiejącej. Nie dowiadujemy się, skąd trwałość tego wzoru przemocy, czyli jakie jest miejsce oraz znaczenie mitu mordu rytualnego w *master narrative* chrześcijaństwa – a jest ono fundamentalne[24]. W dzisiejszej Polsce wskaźniki wiary w mit mordu rytualnego są alarmistyczne[25]. Wystawa główna informuje nas tymczasem, że z mitem mordu rytualnego chrześcijaństwo miało niewiele albo w ogóle nic nie miało wspólnego[26]. Raz jeszcze: nie chodzi o to, by o antysemityzmie było więcej. Chodzi o to, by było inaczej: problemowo.

Antysemityzm pojawia się – *deus ex machina* i nad wyraz dyskretnie – wraz z nowoczesnością i nacjonalizmem. Ograniczony do roli składnika jednej z ideologii politycznych. Nowy, zewnętrzny i obcy wobec kodu kultury. W muzealnej opowieści realia biurokratyzujących się monarchii zaborczych okazują się ważniejsze niż rzeczywistość polskiego nacjonalizmu. Wystawa nie wspomina, że nacjonalizm ten zreprodukował antysemickie struktury kultury chrześcijańskiej, dublując je i tym samym wzmacniając. Do religijnego dodał bowiem etniczne (a w gruncie rzeczy rasowe) kryterium wykluczenia. W polskiej kulturze dominującej był to moment, w którym figura Chrystusa – centralna dla przednowoczesnej konstrukcji tożsamości zbiorowej – zyskała sobowtóra w postaci Polski Chrystusa Narodów. Topos Ukrzyżowania natomiast zyskał sobowtóra w postaci toposu żydokomuny. Oba toposy miały znaczenie zasadnicze, jeśli nie rozstrzygające dla sytuacji Żydów w Polsce. W Muzeum POLIN jednakże w odniesieniu do spraw zasadniczych dla wspólnej historii, która dzieli, wyraźnie panuje zasada: „Don't tell, don't ask".

24 Por. Tokarska-Bakir 2008. Por. także zmiany wprowadzone w wydaniu francuskim jednoznacznie w kierunku antropologii chrześcijańskiego antysemityzmu: Tokarska-Bakir 2015.

25 Badanie przeprowadzone w 2011 r. przez Centrum Badań nad Uprzedzeniami UW wykazało, że około 10% ankietowanych wierzy i zdecydowanie wierzy, że Żydzi porywają chrześcijańskie dzieci, 56,4% natomiast ani się z tym zgadza, ani nie zgadza. „Było to ogólnopolskie badanie na próbie 620 internautów w wieku 15–35 lat. Badanie to miało na celu rozpoznanie, czy tego typu legendy występują wśród osób nowoczesnych, korzystających z dobrodziejstw współczesnych technologii" (Bilewicz & Haska, 2012). W kwestionariuszu nie uwzględniono zeświecczonych, zracjonalizowanych mutacji mitu.

26 „W centralnej ramie panelu dużą kursywą wpisano cytat z encykliki papieża Benedykta XIV, datowany na rok 1751: «Żydów nie powinno się prześladować, mordować ani wypędzać». Poniżej, nieco pod linią wzroku widza, znajdują się reprodukcje trzech obrazów Karola de Prévôt z sandomierskiej katedry wraz z opisem, że przedstawiają «domniemane morderstwo rytualne», jeszcze niżej zaś umieszczono prostokątną tabliczkę z faktograficznym opisem przebiegu sandomierskich procesów, informującą o roli, jaką pełnił w nich fundator obrazów, ksiądz Stefan Żuchowski, i o egzekucji dokonanej na trzech fałszywie oskarżonych urzędnikach kahału. I tyle. Jaki jest sens cytowania papieskiego tekstu? Czy zdaniem autorów wystawy papież spóźnił się o 38 lat z napomnieniem proboszcza Żuchowskiego? Czy proces stał w sprzeczności z wytycznymi kościelnej hierarchii? Odwiedzająca Muzeum osoba niebędąca historykiem może nie wiedzieć, że cytowana encyklika *A quo primum* nie jest wyrazem sprzeciwu wobec morderstw sądowych, ale wezwaniem do ostrzejszego stosowania restrykcji obejmujących polskich Żydów, do zakazania im sprawowania urzędów i zatrudnienia przez chrześcijan. Dokument kończy się frazą: «uroczyście Was zapewniamy, że gdy okoliczności na to pozwolą, będziemy (…) pertraktować z tymi osobami, przez których władzę i autorytet Królestwo Polskie zostanie oczyszczone z tej hańbiącej plamy». «Hańbiąca plama» to, zdaniem papieża, nie morderstwa sądowe na fałszywie oskarżanych Żydach, lecz obecność Żydów w Polsce" (Matyjaszek, 2015).

Mit Polin jako narracja główna

Dyrektorka programowa wystawy głównej włożyła wiele wysiłku w perswadowanie *urbi et orbi*, że muzeum narracyjne POLIN nie posiada narracji głównej. Tymczasem mit Polin został wbudowany w konstrukcję nośną przedsięwzięcia. Po pierwsze: w architekturę budynku (*design* i szklana okładzina). Po drugie: w tożsamość instytucji (nazwa). Po trzecie: w wystawę główną jako jej rama koncepcyjna, gdyż na rewersie otwierającej projekcji *Las* wyświetlany jest zamykający ekspozycję film na temat obecnego „Jewish revival and rebirth" (na poziomie ścieżki dźwiękowej świergot ptaków miesza się z odrodzeńczymi eksklamacjami). **Z racji przyznanej mu pozycji nadrzędnej mit Polin nie jest jedną z narracji obecnych w MHŻP. Mit Polin jest narracją główną MHŻP. I nie tylko narracją. Jest on bowiem również zasadą legitymizującą i delegitymizującą narracje.** Do konfrontacji narracji na wystawie zresztą nie dochodzi, gdyż wystawa innych narracji nie proponuje. Konfrontacja odbyła się wcześniej. W piwnicy na Muranowie oglądamy jej rezultaty. Z jednej strony mamy czytelną i wielokrotną artykulację opowieści spod znaku Polin. Z drugiej – mgławicę rozproszonych informacji, które nie składają się na opowieść alternatywną.

Narracja główna to system organizacji wiedzy. Mit Polin stanowi kryterium selekcji, następnie zaś pozycjonowania (hierarchizacji) i artykulacji wiedzy rzeczowej. Narracja główna respektuje wszystkie miejsca pamięci narracji dominującej[27], nawet jeśli dla sytuacji Żydów nie miały one większego znaczenia jak np. Konstytucja 3 maja. Towarzyszy temu umniejszanie rangi miejsc pamięci istotnych dla narracji żydowskich – chociażby powstania Chmielnickiego. Dyrektorka programowa wystawy głównej uzasadniła to tym, że „ostatnie dociekania na temat efektów powstania Chmielnickiego już nie traktują go jako punktu zwrotnego w dziejach wspólnot żydowskich w Rzeczpospolitej. Była to raczej katastrofa, po której te wspólnoty się odbudowały i życie szło dalej tym samym rytmem"[28]. „Ostatnie dociekania" są argumentem dostatecznym, by zatrzeć rangę pogromów 1648-1649, których rocznica figurowała w żydowskim kalendarzu[29] i była obchodzona w żydowskiej Europie Wschodniej aż do wybuchu drugiej wojny światowej

27 Aby zdać sobie sprawę z rozziewu, wystarczy przyjrzeć się chociażby recepcji powstania styczniowego w obu uniwersach (por. Bartal, 2014, ss. 105–119; Michalska-Bracha, 2015, ss. 251–272).

28 Śpiewak, Waślicka, Żmijewski, & Kirshenblatt-Gimblett, 2015, s. 271. „Ostatnie dociekania" to konstrukt interesujący sam w sobie w sytuacji, gdy już blisko sto lat temu refleksja marksistowska – czy to spod znaku jidyszyzmu, czy to syjonizmu – dystansowała się od tego, co uważała za historiografię burżuazyjną, a co reprezentowały rozpoznania Heinricha Graetza, Szymona Dubnowa czy Majera Bałabana. Tak fascynujący jidyszysta-marksista jak Meir Wiener – w sporze z jidyszystyczną historiografią spod znaku Maksa Erika, Jisroela Cinberga i Maksa Weinreicha: „W swoich historycznych studiach starał się wskazać i zbadać moment walki klasowej, uznając go za główną siłę napędową historycznego postępu. […] Zgodnie z jego wizją narodowe dramaty i tragedie, takie jak ruch sabbataistyczny czy powstanie Chmielnickiego, były mniej znaczące z historycznego punktu widzenia niż stopniowe zmiany społeczno-gospodarcze zachodzące w społeczności żydowskiej w toku jej przechodzenia z późno feudalnego na kapitalistyczny system produkcji" (Krutikov, 2014, s. 170). Jak wiadomo, większościowe kultury i społeczeństwa negatywnie zweryfikowały uniwersalistyczne aspiracje Żydów niezależnie od tego, czy wypływały one z pobudek materialistycznych, czy też idealistycznych.

29 „Sejm Czterech Ziem, naczelna żydowska samorządowa instytucja w Polsce, zapisem z 1690 roku, ustanowił dzień postu na «dwudziesty dzień miesiąca siwan, w którym to zaczęła się tragedia Niemirowa» [*Pinkas Waad Arba Aracot, likutej takanot, we-riszumot, sedurim u-mewuarim*, red. Israel Halperin, Mosad Bialik, Jeruszalaim 1945, s. 78]" (Shmeruk, 2014c, s. 93). Modlitwy przypisane do obchodów *churban Niemirow 20 siwan* odmawiano w całej diasporze po pogromie w Kiszyniowie (1903) oraz w związku z pogromami 1881, 1905, 1918–1919 i 1920 roku. Do rzezi Chmielnickiego jako archetypu prześladowania odwoływano się jeszcze na początku drugiej wojny światowej. W latach 60. XX wieku – pod piórem Isaaca Bashevisa Singera w powieści historycznej *Niewolnik* drukowanej w odcinkach w „Forwerts" w latach 1961-62 – był to nadal zrozumiały i wydajny element kodu komunikacyjnego.

(por. Yerushalmi, 1982, s. 52). Uniemożliwia to pojęcie istotnych tekstów i całych połaci wielojęzycznej kultury Żydów wschodnioeuropejskich – od wieku XVII po wiek XX: od Natana Naty Hanowera po Chaima Nachmana Bialika oraz Isaaca Bashevisa Singera przez Mendele Mojcher Sforima, Szolem Alejchema, Szaloma Asza, An-skiego czy Mojsze Broderzona. Jednocześnie nic nie wiadomo na temat „dociekań", które odkryłyby Konstytucję 3 maja jako punkt zwrotny w dziejach wspólnot żydowskich. Nie przeszkodziło to jednak jej ekspozycyjnemu dowartościowaniu.

„Wiele elementów wystawy głównej zostało tak zaprojektowane, żeby służyły prezentacji historii polskiej dla zagranicy"[30]. Natomiast figury i cezury obopólnie ważne przedstawiane są przez pryzmat tego, co w nich istotne dla perspektywy dominującej. Berek Joselewicz na przykład został zaprezentowany tak, że dało się go przerobić na magnesy na lodówkę i wstawić do muzealnego sklepiku jako gadżet pamiątkowy. Rok 1918 natomiast to „odzyskanie przez Polskę niepodległości", które Żydzi witają z radością[31]. Na marginesie, dosłownie za plecami, można doszukać się informacji o fali pogromowej lat 1918-1919. Bez dopowiedzenia, że przeszła ona w przemoc antysemicką roku 1920 z państwową legitymizacją mitu żydokomuny. Fotografia Żydów internowanych w Jabłonnie owszem za plecami zwiedzającego jest, ale pokazana w konwencji ciekawostki, nie zaś emblematu zjawiska o dalekosiężnych i długofalowych skutkach śmiercionośnych.

Wracając do roku 1918, nie zrozumiemy impetu pogromów ani też pierwszoplanowego znaczenia, jakie miały one dla Żydów. Nie dowiemy się o antysemickich popisach Romana Dmowskiego na konferencji w Wersalu, ani co dla kogo oznaczał mały traktat wersalski, czyli tzw. traktat o mniejszościach. (Roman Dmowski – prorok polskiego szowinizmu – kryje się w dziewiętnastowiecznej szafie, odizolowany szczelnie zarówno od przeszłości, jak od wieku XX i XXI.) Nie pojmiemy, że w 1918 roku zmienił się status Żydów względem Polaków: z dwóch mniejszości narodowych i wyznaniowych imperium, Polacy stali się większością dominującą, Żydzi zaś mniejszością w polskim państwie *de facto* narodowym. Wszystkie te informacje są nieistotne z punktu widzenia wartości dla grupy dominującej naczelnej: niepodległości Polski. Twórcy galerii powojennej podjęli próbę odwrócenia perspektywy spojrzenia na niepodległość. Została ona jednak udaremniona przez interwencję w trybie nadzwyczajnym.

Mit Polin nie dopuszcza do rekonfiguracji dominującej narracji większościowej. Udaremnia odnowienie znaczeń. Blokuje też pojawienie się znaków nowych. Trzymając się

30 Jest to spostrzeżenie redaktora naczelnego pisma „Midrasz" Piotra Pazińskiego: „Ja odniosłem wrażenie, że niektóre części ekspozycji, np. sala rozbiorów z portretami trzech monarchów zaborczych i pustym tronem polskiego króla, służy temu, by przy okazji dziejów Żydów pokazać ważny, a często zupełnie nieznany na Zachodzie moment w historii Polski" (Paziński & Datner, 2015, s. 6).

31 „Owszem, większość pism [żydowskich – E. J.] stwierdzała, że wśród Żydów panowała powszechna opinia, iż odzyskanie przez Polskę niepodległości jest wydarzeniem niezwykle szczęśliwym, nie tylko dla Polaków, ale i dla nich samych. Tyle tylko, iż to stwierdzenie było wygłaszane niemal zawsze w czasie przeszłym. Gdy publicyści opisywali chwilę obecną (od listopada 1918 r. do końca 1920 r.) dominującym uczuciem, jakie wyrażali, było rozczarowanie. Oczywiście nie samym odzyskaniem niepodległości, ale tym, że w odrodzonej Polsce odrodził się także antysemityzm. […] Nie da się więc stwierdzić jednoznacznie, czy ten deklarowany powszechnie entuzjazm mas żydowskich był rzeczywisty, czy przywoływanie go służyło raczej publicystom do podkreślania rozbieżności pomiędzy nadziejami na powstanie demokratycznej, wielonarodowej Polski, ojczyzny wszystkich obywateli, a realną rzeczywistością, w której Żydów potraktowano jako ludność, dla której w nowym kraju nie ma miejsca lub przeznaczono im miejsce obywateli drugiej kategorii" (Landau-Czajka, 2015b, ss. 71–72).

odzyskania przez Polskę niepodległości: nieznana w polskiej Polsce fotografia grobu Wajtera – pokazana za plecami widza w sposób co najmniej dyskretny – pozostaje znakiem marginalnym. Skoro w świeckiej kulturze jidysz w Polsce i na świecie miała znaczenie centralne, czy w miejscu dedykowanym historii Żydów polskich w okresie II RP nie powinna stanowić jednego z symboli centralnych? Tym bardziej, że z punktu widzenia walorów ekspozycyjnych (wizualnych) ma potencjał paradygmatyczny. To samo dotyczy kryzysu uchodźczego w Zbąszyniu w jego splocie z *Kristallnacht*. Zbąszyń to ważna ikona żydowskiego losu w II RP. Zrozumienie bezwzględnego stosunku niepodległego państwa polskiego i polskiej większości do żydowskich uchodźców – będących wówczas jednocześnie polskimi obywatelami i ofiarami Hitlera – wyzwala z intelektualnej bezradności wobec dalszego ciągu historii Żydów polskich. Pomaga nie powtarzać gestów o zbrodniczym potencjale. Pozwala bardziej świadomie uczestniczyć we współczesnym świecie. Relegowanie do kąta Wajtera i Zbąszynia dowodzi utrzymania w mocy podziału na centrum i peryferie podyktowanego przez kulturę dominującą. Przykłady można by mnożyć[32]. **Wystawa główna MHŻP zaprzepaściła szansę, by stać się punktem wyjścia do rozmowy na temat różnicy położenia i perspektyw większości i mniejszości. Nie pomoże też zrozumieć, dlaczego perspektywy te nie są symetryczne oraz dlaczego nie da się ich uwspólnić, jeżeli chce się uniknąć kłamstwa i przemocy.**

Interludium

Czyli informacje, które miały figurować w przypisach, drobnym drukiem. Tradycyjnie. Tym razem jednak stanie się inaczej.

Ajzyk Wajter (1878–1919) to pisarz i dramaturg jidysz czerpiący z polskiej tradycji romantycznej i postromantycznej, Sybirak, działacz Bundu, autor partyjnej proklamacji. Został zamordowany przez polskich bohaterów narodowych: legionistów Edwarda Rydza-Śmigłego, późniejszego marszałka Polski, w pogromie wileńskim 1919 roku. W wielkanocny poniedziałek. Siódmego dnia święta Pesach. W żydowsko-polskiej i polsko-żydowskiej historii te dwie narracje – Pesach i Wielkanoc – przecinają się bowiem w punkcie *gzejres-pojln*[33]. Ciało Wajtera leżało w rynsztoku przez dwa dni, do czasu wygaśnięcia pogromu,

32 Prawidłowość ta dotyczy również żydowskiego miejsca pamięci, jakim są tak zwane czarcie dekrety Grabskiego, wózki Grabskiego i alija Grabski. „Nie sądzę, aby czytelnik znalazł w podręczniku historii polskiej ten termin i jego wyjaśnienie, choć charakteryzuje on bardzo ważny okres w życiu polskiego żydostwa" (Rogoziński, 1994, s. 30). Dwadzieścia lat później to stwierdzenie zachowuje aktualność. W neoliberalnej Polsce opowieść o reformach premiera i ministra finansów Władysława Grabskiego (1923–1925) pozostaje legendą o dobru wspólnym. MHŻP nawet nie próbuje konfrontować się z tym faktem, mimo iż „Polscy Żydzi zapamiętali ten okres przede wszystkim jako czasy uciążliwych restrykcji gospodarczych, które najmocniej uderzyły w społeczność żydowską, a nawet postrzegane były jako wymierzone bezpośrednio w nią" (Shmeruk, 2014b, s. 123; por. także bibliografia zagadnienia i sposobów jego racjonalizacji, Shmeruk, 2014b).

33 „W Wielką Niedzielę, 20 kwietnia 1919, […] polski naród Wilna świętuje nie tylko Zmartwychwstanie Pańskie, lecz także frenetycznie przeżywane święto narodowego wyzwolenia. «Wydarzenie to […] jak i poprzedzająca je operacja wileńska, przeszły do panteonu narodowej historii, ugruntowując jednocześnie legendę Józefa Piłsudskiego jako Naczelnego Wodza» [Przemysław Różański, *Wilno, 19–21 kwietnia 1919 roku*, „Kwartalnik Historii Żydów" 2006, nr 1, s. 13-14]" (Szymaniak, 2014, s. 111). Por. także Szwarcman-Czarnota, 2011, s. 70.

którego ofiarą padły skądinąd także cmentarze żydowskie[34]. Nie chodzi tutaj o przypadek jednostkowy. W okolicznościach śmierci Wajtera nie było ani nic przypadkowego, ani nic jednostkowego. Przyczyną zamordowania bundysty, jak tylu innych przed nim i po nim, była wiara większości w mit żydokomuny – do dziś obecny w polskim życiu publicznym, w Muzeum Historii Żydów Polskich nienazwany, niesproblematyzowany, nierozbrojony. Śmierć Wajtera należy do trwałego i istotnego – jeśli nie istotowego – wątku alternatywnej hagady pesachowej, czyli takiej opowieści o Morzu Czerwonym, która nie kończy się wybawieniem.

Wajter był osobą szczególnie drogą An-skiemu. Na wieść o zamordowaniu Wajtera, An-ski zadedykował *Dybuka* jego pamięci[35]. Mimo olbrzymiej popularności *Dybuka* po 1989 roku w Polsce, fakt ten nie został podany do wiadomości polskiej opinii publicznej. Wystawa główna MHŻP POLIN nie narusza tego stanu rzeczy. Pomnik na grobie Wajtera z napisami w jidysz przedstawiał orła ze złamanym skrzydłem. Dla większości, która nie zrewidowała własnej kultury, wszystko to liczy się jednak co najwyżej tylko jako ewentualna skaza na wizerunku. Z perspektywy większości naprawdę ważne jest to, że przy całej przemocy oraz wykluczeniu kultura żydowska w międzywojennej Polsce kwitła – ku chwale Polski i Polaków oczywiście. Jak głosi wspomniane już jedno z praw polinizacji: „To jest mój kraj i w tym kraju powstało coś tak wspaniałego, jak ta żydowska kultura. […] Jestem dumny z Polski, z polskich Żydów" (Waślicka, Żmijewski, & Stola, 2015, ss. 283–284). I tak w kółko.

Zbąszyń to miejsce internowania ok. 17 tys. polskich obywateli Żydów wydalonych z III Rzeszy w ostatnich dniach października 1938 roku. Tak zwana *Polenaktion* była reakcją państwa hitlerowskiego na zmiany w ustawodawstwie II Rzeczypospolitej. Chodziło o przyjętą przez Sejm i Senat oraz podpisaną przez prezydenta RP ustawę pozwalającą na odebranie polskiego obywatelstwa oraz prawa wjazdu do Polski każdemu obywatelowi, który „działał za granicą na szkodę Państwa Polskiego lub, przebywając nieprzerwanie za granicą co najmniej przez pięć lat po powstaniu Państwa Polskiego, utracił łączność z państwowością polską" (Ustawa z dnia 31 marca 1938 r. – O pozbawieniu obywatelstwa, Dz. U. Nr 22, poz. 91). Jak wynikało z instrukcji konsularnej, celem ustawy było odcięcie drogi powrotu do Polski obywatelom polskim Żydom osiedlonym w Niemczech i Austrii (ok. 70 tys. osób). Przewidywano bowiem ich rychły napływ w rezultacie nasilających się hitlerowskich prześladowań.

Gdy polskie placówki konsularne w Niemczech zarządziły wśród polskich obywateli kontrolę dokumentów, III Rzesza postanowiła działać metodą faktów dokonanych. Na granicę z Polską zaczęto zwozić i wpędzać do Polski bagnetami tysiące ograbionych z dobytku obywateli polskich Żydów. W Polsce większość z nich spotkała odmowa

34 Podobnie jak pomnik na jego grobie, zwłoki Wajtera rozkładające się na widoku publicznym stały się: „Ikoną pogromu otwierającą żydowsko-polskie dwudziestolecie, a także ikoną nowoczesnej kultury jidysz, która po I wojnie światowej musiała się odnaleźć w nowym układzie polityczno-kulturowych sił. […] Upiorne ciało zamordowanego A. Wajtera mogłoby, a nawet powinno, nawiedzać polsko-żydowską wyobraźnię, zadawać pytania, zmuszać do refleksji" (Szymaniak, 2014, s. 109).

35 Abraham Morewski (odtwórca roli cadyka z Miropola w prawykonaniu sztuki przez Trupę Wileńską) widział miejsce ich obu w micie założycielskim żydowskiej kultury przyszłości. „Wajter i An-ski stanowili, według niego, «tragisze ringen fun der goldener kejt fun der jidiszer kultur» («tragiczne ogniwa złotego łańcucha kultury żydowskiej») [*An-ski*, „Unzer Tog", 30 stycznia 1921]" (Steinlauf, 2014, s. 236).

wpuszczenia do wnętrza kraju. 7 listopada 1938 roku pod wpływem wiadomości napływających ze Zbąszynia przekształconego w obóz dla uchodźców – gdzie sytuacja osiągała stan katastrofy humanitarnej – polski obywatel Herszel Grynszpan zastrzelił w Paryżu hitlerowskiego dyplomatę Ernsta vom Ratha. Wydarzenie to zostało potraktowane przez III Rzeszę jako „uzasadnienie" odgórnie zorganizowanej fali pogromów, która przeszła przez Niemcy w nocy z 9 na 10 listopada 1938 roku (*Kristallnacht*).

Polinizacja *in flagranti*

Jakie kryteria przyświecają selekcji, hierarchizacji i artykulacji wiedzy rzeczowej oraz w jaki sposób kontekstualizowana jest opowieść o sprawach żydowsko-żydowskich widać najdobitniej na przykładzie losów galerii powojennej, a konkretnie konfrontacji jej twórców z cenzurą wdrożoną przez państwo. Państwo reprezentował ośrodek prezydencki (Kancelaria Prezydenta)[36] oraz ośrodek rządowy (Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego)[37]. Sam proces został opisany przez współautorkę oryginalnej wersji galerii Helenę Datner, która opuściła zespół autorski w proteście przeciwko faktowi cenzury, jej ideowej orientacji oraz ultymatywnemu trybowi i formule *last minute*, w jakiej została przeprowadzona – na etapie produkcji eksponatów[38].

Interes państwowej polityki historycznej i edukacji patriotycznej okazał się bezpośrednio zagrożony: „W naszej galerii skłaniano nas do tego, żebyśmy poświęcili znacznie więcej miejsca zmianie ustroju na komunistyczny, więcej, niż wymaga tego historia Polski jako kontekst historii Żydów. Dla dziejów Żydów ważne było wyzwolenie przez Armię Czerwoną, obietnica równouprawnienia i ochrony przed antysemityzmem, również przed antysemityzmem podziemia antykomunistycznego. Krytykom chodziło nie tylko o to, żeby opowiedzieć szerzej, ale żeby opowiedzieć inaczej: o polskiej martyrologii pod komunizmem, zgodnie z dominującą obecnie wizją historii. Rzecz w tym, że polska martyrologia w tym momencie ma się nijak do historii Żydów. Wejście Rosjan oznaczało dla Żydów wyzwolenie od fizycznego unicestwienia" (Paziński & Datner, 2015, s. 7). Alternatywna selekcja, hierarchizacja, artykulacja oraz kontekstualizacja okazała się wykluczona w odniesieniu do: sprawy niepodległości, podziemia niepodległościowego, Kościoła katolickiego i dominującej większości.

Ratując galerię powojenną przed nią samą, z ekspozycji wycofano list, w którym Irena Sendlerowa dziękowała za pomoc otrzymaną od American Jewish Joint Distribution Committee. Spod druków antysemickich usunięto nazwę organizacji, która je publikowała oraz postępowała zgodnie z ich duchem i literą. Organizacja ta – Zrzeszenie „Wolność i Niezawisłość" – jest

36 W lutym 2013 roku odbyła się prezentacja trzech galerii: międzywojennej, Zagłady i powojennej w Kancelarii Prezydenta RP w obecności prezydenta Bronisława Komorowskiego. W prezentacji uczestniczył minister kultury i dziedzictwa narodowego Bogdan Zdrojewski.

37 Ponowna prezentacja galerii międzywojennej, Zagłady i powojennej miała miejsce w Ministerstwie Kultury i Dziedzictwa Narodowego w maju 2013: „Tam zakomunikowano nam wprost, że nasza galeria (powojenna) jest niezgodna z polską racją stanu, a Muzeum jest przecież robione za polskie pieniądze" (Paziński & Datner, 2015, s. 7).

38 Jak podaje plansza informacyjna w muzealnych podziemiach, Helena Datner odeszła z zespołu 18 czerwca 2014 roku. Wystawa główna została otwarta 28 października 2014. Por. Sobel & Datner, 2014. Por. także: Paziński & Datner, 2015, ss. 5–10; Szaniawska & Datner, 2015.



Galeria *Powojnie, od 1944 do dziś* (fot. Magdalena Starowieyska, Darek Golik; za: Kirshenblatt-Gimblett & Polonsky, 2014a, s. 376)

Podpis w polskiej wersji katalogu:

„W marcu 1968 roku władze po raz pierwszy wykorzystały siłę oddziaływania telewizji. Oficjalna propaganda trafiała wówczas do Polski za pośrednictwem około trzech milionów odbiorników. Po drugiej stronie barykady ulotki studenckie przepisywano w kilku egzemplarzach przez kalkę, na maszynie lub ręcznie, ponieważ urządzenia powielające były niedostępne, a drukarnie kontrolowane" (Kirshenblatt-Gimblett & Polonsky, 2014a, s. 375).

Zastanawia sens tej informacji w sytuacji, gdy druga strona barykady – nie tylko w ulotkach studenckich – nawet nie zajęknęła się na temat kampanii antysemickiej i losu Żydów.

dzisiaj otoczona kultem państwowym, stawiana za wzór młodemu pokoleniu, sławiona przez kulturę popularną. Następnie ocenzurowano opowieść o pogromie kieleckim w części dotyczącej postawy Kościoła rzymskokatolickiego. Wdrożono też desperacką obronę II Rzeczypospolitej. W tym celu powołany na eksperta „znakomity polski historyk [Andrzej Friszke – E. J.] stwierdził, że nie można użyć określenia «sprawiedliwy ustrój społeczny» nawet w takim zdaniu: «wielu Żydów, którzy z Polski od razu po wojnie nie wyjechali, miało nadzieję, że nowy ustrój będzie sprawiedliwy, czyli przyniesie faktyczne równouprawnienie Żydów»" (Paziński & Datner, 2015, s. 7). Najkrócej rzecz biorąc, w wersji pierwotnej galerii *Powojnie* obraz podziemia, Kościoła i większości kolidował z przekonaniem, że wyłączna odpowiedzialność za antysemicką opresję spada na powojenną władzę walczącą z Kościołem i wyalienowaną ze społeczeństwa, a właściwie narodu polskiego. Nie na darmo w wersji ostatecznej galerii *Powojnie* oglądamy fragment materiału filmowego nakręconego po Marcu 1968 roku przez Mariana Marzyńskiego wśród żydowskich uchodźców w Kopenhadze. Jeden z nich wypowiada stwierdzenie, które jest jego osobistym poglądem, na wystawie jednak wybrzmiewa jak zbiorowa absolucja: „Nie można utożsamiać narodu polskiego z polityką panującą w polskim rządzie".

Galerię *Powojnie* okrojono ponadto o całą część po 1989 roku, powołując się na względy obiektywne (brak miejsca). Jak twierdzi Helena Datner, *de facto* zdecydował „brak tzw. woli politycznej do pokazania wielkich dyskusji lat 2000., współczesnego antysemityzmu itp. Koniec wystawy powinien być spokojny i optymistyczny" (Paziński & Datner, 2015, s. 7). Anonimowy film dodany do wystawy bez wiedzy i zgody autorów galerii opowiada historię po 1989 roku w sposób, który z nawiązką uprawomocnia wypowiedź Datner[39]. „Życie żydowskie współczesne przedstawione […] jako kolorowy bezproblemowy kalejdoskop" (Sobel & Datner, 2014) potwierdza mit Polin, przez co umożliwia harmonijne domknięcie klamry otwartej w galerii *Las*. Jak zauważył Jerzy Halberszstadt: „ostatnia część wystawy jest niemal pozbawiona związku ze współczesnością" (Śpiewak, Waślicka, Żmijewski, & Halbersztadt, 2015, s. 315). Polinizacja jako anihilacja stanu faktycznego ujawnia się tutaj w całej pełni.

Sprzed ekranu, na którym rozentuzjazmowani przedstawiciele większości dominującej krzyczą gromko: „Tęsknię za Tobą, Żydzie", wychodzimy na powierzchnię i wkraczamy do Museum Store, który jest tak sugestywny, że aż wydaje się częścią muzealnej narracji. Sklepik oferuje między innymi ludowe rękodzieło, album o powstaniu warszawskim 1944, obszerny wybór literatury kulinarnej, jak również o Janie Karskim. Za niewielką opłatą możemy tam kupić dobre samopoczucie, które emanuje z gadżetów emitujących perswazyjne komunikaty: „Łączy nas pamięć", „Remembering together", „Warszawa dwóch powstań", „I love Poland". Na koszulkach i kubkach do kawy mamy także zmultyplikowane zaklęcie: „Poland is OK". Opakowania słodyczy kuszą nas: „Try a sweet taste of Poland". Narracja główna króluje tutaj niepodzielnie. Jest to coś w rodzaju *duty-free store*. Wychodzimy stamtąd dodatkowo uspokojeni, wyzwoleni od ewentualnych pytań i obowiązków: uwolnieni od rzeczywistości.

39 „Część dotycząca okresu po 1989 roku – tak ważnego dla relacji polsko-żydowskich i dla samego powstania muzeum – jest jakimś dziwnym, doklejonym na chybcika substytutem. […] Dodatkowo, szczególnie przykre są dokonane w galerii po 1945 roku dość istotne zmiany treściowe w kwestiach drażliwych politycznie. Jej wymowa nie została całkiem zniweczona, ale w wielu miejscach stała się nijaka i unikowa" (Śpiewak, Waślicka, Żmijewski, & Halbersztadt, 2015, s. 315).



Polish souvenirs. Sklep muzealny – stan z lata 2015 (fot. Elżbieta Janicka)



Polish souvenirs i katalog wystawy czasowej *Żyd, Polak, legionista 1914–1920*, która odbyła się w dniach 24 lipca – 3 października 2014. Sklep muzealny – stan z lata 2015 (fot. Elżbieta Janicka)



„Polecamy!". Sklep muzealny – stan z lata 2015 (fot. Elżbieta Janicka)



Album poświęcony powstaniu warszawskiemu 1944: *Brok. Eugeniusz Lokajski 1908-1944. Fotoreporter*, koncepcja całości i opracowanie merytoryczne Dorota Niemczyk, koncepcja i projekt graficzny Marta Surowiec, redakcja Anna Kłosińska, Muzeum Powstania Warszawskiego, Warszawa 2007. Sklep muzealny – stan z lata 2015 (fot. Elżbieta Janicka)



„Try a sweet taste of Poland". Sklep muzealny – stan z lata 2015 (fot. Elżbieta Janicka)



„I love Poland", „Poland is OK". Sklep muzealny – stan z lata 2015 (fot. Elżbieta Janicka)

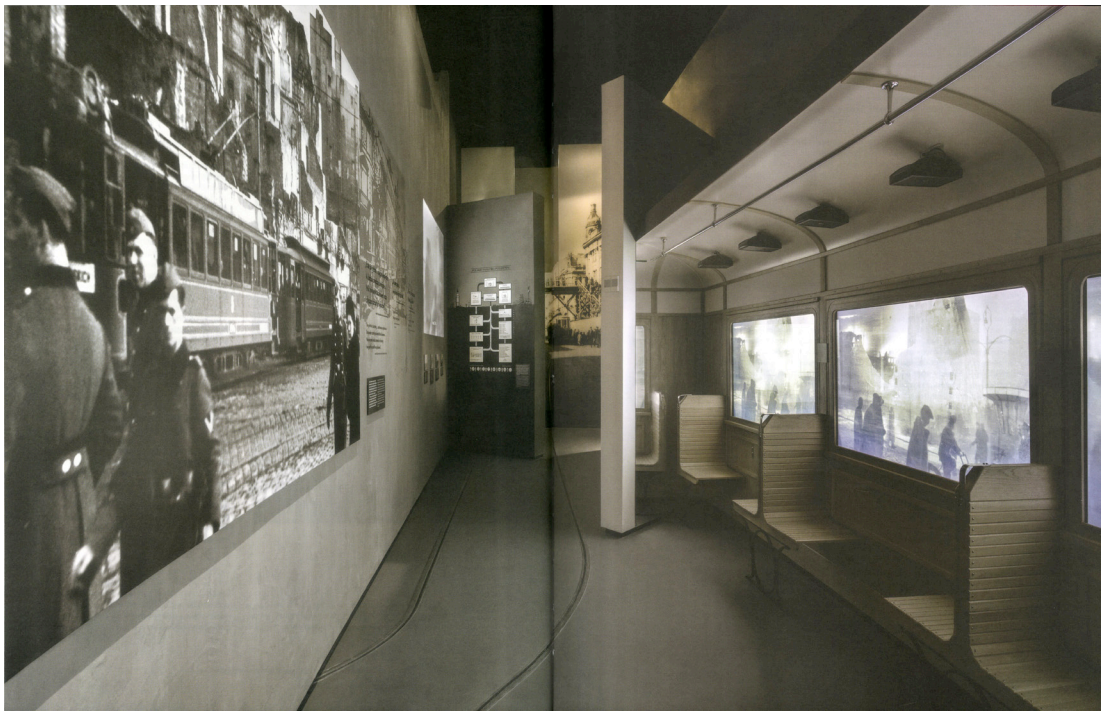
Polinizacja przez kontekstualizację

Istotnym środkiem polinizacji, czyli dekontekstualizacji, wydaje się też kontekstualizowanie żydowskich doświadczeń w sposób, który zatraca ich istotną część, niekiedy wręcz ich istotę. Raz jeszcze: chodzi o kontekstualizację, która skutkuje dekontekstualizacją. Zjawisko przybiera na sile w miarę, jak ciaśniejszy robi się splot żydowskiego doświadczenia z kulturą dominującą oraz zachowaniami i postawami grupy większościowej. Prawidłowość ta nie oszczędziła galerii Zagłady. Obraz żydowsko-żydowskich spraw *intra muros* odzwierciedla najnowszy stan badań. Uwzględnia także współczesny kontekst odbiorczy w sposób, w jaki powinna to robić placówka edukacyjna, a więc starając się rozbroić większościowe fantazmaty: żydowskiej kolaboracji, żydowskiej bierności, żydowskiego tchórzostwa, niegodnej żydowskiej śmierci *etc*. Szczegółowo zarysowuje też kontekst okupacyjnej polityki obu okupantów względem obu grup: mniejszościowej i większościowej – ze szczególnym uwzględnieniem niemieckiej polityki eliminacyjnej i eksterminacyjnej wymierzonej w Żydów. Natomiast jak chodzi o stosunek grupy większościowej do grupy mniejszościowej, rezultaty badań zostają wycofane.

Grupa większościowa mianowicie została opisana przez figurę obojętnego świadka. Figura ta wytyczała maksymalny „pułap prawdy”[40] możliwy do przyjęcia przez najbardziej otwartą część polskiej opinii publicznej w drugiej połowie lat 80. XX wieku (Żukowski, 2013, ss. 423–451) – przed odzyskaniem przez Polskę niepodległości i późniejszymi debatami wokół prac Jana Tomasza Grossa. W XXI wieku polska większość odzyskała jednakże status działającego podmiotu. Kategoria polskiego świadka (*witness* czy też *bystander*) straciła tym samym status adekwatnej kategorii opisu. Skąd i dlaczego zatem ten powrót do stanu świadomości sprzed debaty jedwabieńskiej, neutralizujący wiedzę zdobytą w wyniku owej debaty oraz dalszych badań? Kategorię świadka obrazuje postać pasażera „aryjskiego” tramwaju przejeżdżającego przez warszawskie getto. Podbudowuje ją symboliczna rekonstrukcja mostu łączącego dwie części getta ponad „aryjską” ulicą. Most to wizualny ekwiwalent triady Hilberga. Znak czytelnej dystrybucji ról: sprawcy, ofiary, świadkowie (*perpetrators*, *victims*, *bystanders*).

Kategoria obojętności natomiast zwizualizowana została jako element triady: życzliwość, wrogość, obojętność. Podział ten – zilustrowany cytatami – został dodatkowo wzmocniony komentarzem: „Niektórzy współczuli Żydom […], większość jednakże patrzyła na to obojętnie, a jeszcze inni wypowiadali antysemickie komentarze”. Obecność antysemickich komentarzy w przestrzeni publicznej świadczy o ich społeczno-kulturowej prawomocności, a więc zadaje kłam proponowanej konceptualizacji. To jednakże, jako niezgodne z dominującym *wishful thinking*, uchodzi uwadze zwiedzających. Świadomość odbiorców zostaje autorytatywnie cofnięta do poziomu laboratoryjnego eksperymentu z dziedziny psychologii społecznej, wyabstrahowanego ze społeczno-kulturowego kontekstu. Tymczasem źródłowo chodzi tutaj o sytuację, w której to właśnie obojętności

40 „Pułap prawdy” to autorskie sformułowanie Feliksa Tycha (por. Tych, 1999, s. 160).



Galeria *Zagłada, 1939–1945* (fot. Magdalena Starowieyska, Darek Golik; za: Kirshenblatt-Gimblett & Polonsky, 2014a, ss. 326–327)

otoczenia – tak przez Żydów pożądanej – tak drastycznie zabrakło[41]. O obojętności wobec Żydów i Zagłady nie ma mowy nawet dzisiaj. Wystarczy wspomnieć ekscesy, jakich dopuścili się w debacie prezydenckiej rywalizujący ze sobą kandydaci w intencji zjednania sobie poparcia wyborców (2015).

Wyobrażenie obojętnego świadka opiera się na wyobrażeniu fizycznej separacji Polaków i Żydów, co nie odpowiada stanowi faktycznemu – nawet w okresie gettoizacji, nawet w Warszawie. W świetle ujęcia zaproponowanego w galerii *Zagłada* nie sposób zrozumieć informacji: „W miastach i wsiach okupowanej Polski Niemcy utworzyli blisko 600 gett (*jüdische Wohnbezirke*). Getta były zamknięte, otoczone murem, drewnianym parkanem, zasiekami lub otwarte. Jednak niezależnie od ich typu i wielkości wszystkie były przeludnione, panowały w nich tragiczne warunki bytowe i głód, szerzyły się choroby". Podobnie nie sposób zrozumieć, jakim cudem w Jedwabnem – i kilkudziesięciu innych podobnych przypadkach – kilkudziesięciu Polaków mogło wymordować kilkuset Żydów bez udziału Niemców. Owszem, wspomniane zostaje istnienie wokół Żydów niewidzialnego muru, niezależnie od murów widzialnych lub ich braku. Cytat z *Megilat jisurin* Chaima Arona Kaplana wyjaśnia jednak, że chodzi o „mur ciszy" otaczający żydowskie dusze. Tymczasem ów „mur wokół muru" – przez Izraela Gutmana opisany jako mur właściwy, przerażająco szczelny i skuteczny (por. Engelking & Gutman, 2013, ss. 207–242) –

41 „Bynajmniej nie jestem zaślepiony, żeby uważać, że obowiązkiem każdego Polaka było z narażeniem własnego życia przechować u siebie w mieszkaniu Żyda, ale uważam, że obowiązkiem społeczeństwa polskiego było umożliwić Żydom swobodne poruszanie się po polskiej dzielnicy" (Perechodnik, 2004, s. 129). Jest to wypowiedź reprezentatywna dla żydowskich świadectw.

tworzyły postawy i zachowania nieżydowskiej większości, lokujące się na przedłużeniu zachowań i postaw sprzed wojny.

Wyobrażenie obojętnego świadka wspiera się też na założeniu zerwania ciągłości historycznej. Prezentowany dotąd w rozproszeniu i na marginesie głównej narracji, antysemityzm przedwojenny zawisa w próżni, ustępując miejsca polityce Niemców. Niemieckie hitlerowskie pomysły wymierzone w Żydów sprawiają wrażenie bezprecedensowych i niewyobrażalnych. Wrażenie to potęguje *evergreen* masowej wyobraźni: messerschmitty z czarnymi krzyżami – ikona zła absolutnego, które spada na Polskę jak grom z jasnego nieba, z którym nic nie może się równać i z którym nikt poza Niemcami nie może mieć nic wspólnego. Cytat z Juliana Tuwima poświadcza: „W Polsce było… słonecznie, świeżo, lazurowo…". Wobec depolityzacji galerii międzywojennej słowom poety bez trudu można nadać również znaczenie przenośne. Tymczasem to aktywność chrześcijańskiej większości – czyli niestrudzona codzienna krzątanina, która wzmogła się po inwazji Niemiec na Polskę w 1939 roku i nie ustała po przegnaniu Niemców przez Armię Czerwoną w 1945 roku – przesądziła o skali powodzenia niemieckiego projektu *Endlösung* w odniesieniu do Żydów polskich. Po wkroczeniu Niemców zapanowała pogromowa atmosfera, której rezultatem był między innymi trwający osiem dni pogrom w Warszawie na Wielkanoc 1940 roku[42]. Wiemy o tym ze świadectw pozostawionych przez bohaterów galerii Zagłady: Emanuela Ringelbluma, Adama Czerniakowa, Jana Karskiego. Wiemy o tym także z prac obojga twórców tej części wystawy. Na wystawie jednak nie znajdziemy na ten temat ani słowa.

Z punktu widzenia narracji dominującej figura obojętnego świadka, messerschmitty, malowniczy pałacyk nad jeziorem Wannsee stanowią przekaz dobrze przyswojony i utrwalony: mocny. **Przekaz mocny funkcjonuje jako pochłaniacz w stosunku do przekazu skonfliktowanego z narracją dominującą: słabego, peryferyjnego. Na wystawie głównej MHŻP przekaz mocny spod znaku Polin został dodatkowo wzmocniony za sprawą rozwiązań wystawienniczych. Przekaz słaby natomiast został dodatkowo wystawienniczo osłabiony.** W galerii Zagłady składające się nań informacje są umieszczone na wysokości znacznie poniżej wzroku. Wymusza to przybranie pozycji, w której nie sposób pozostać dłużej. Nie sposób też zatrzymać uwagi na prezentowanej treści za sprawą fizycznego dyskomfortu. W efekcie te części opowieści są przez zwiedzających zazwyczaj pomijane. Wystarczy porównać „oglądalność" Jedwabnego i okazałej, zajmującej całą ścianę ekspozycji dużych oraz dobrze widocznych portretów wszystkich uczestników drugorzędnego wydarzenia, jakim była konferencja w Wannsee w styczniu 1942 roku[43]. Wann-

42 Por. Szarota, 2000 – zwłaszcza *Wstęp* (ss. 5–18) i rozdział pierwszy *Warszawa* (ss. 19–82). Israel Gutman pisze o „zjawisku, które trwało na ulicach Warszawy przez długie miesiące. Mowa tu o napadach grup Polaków na żydowskich przechodniów i żydowskie mieszkania. Natężenie brutalnych antysemickich ekscesów na przełomie 1939/1940 było tak duże, iż bez wahania możemy mówić wręcz o fali pogromowej" (Gutman, 1993, s. 52).

43 Komentarz muzealny nie próbuje ukryć podrzędnej rangi wydarzenia, przez co rozmach wystawienniczy staje się jawnie absurdalny: „Celem konferencji w Wannsee nie było podjęcie decyzji o zagładzie Żydów, lecz omówienie sposobów jej realizacji. Od pół roku trwały już masowe egzekucje przeprowadzane przez Einsatzgruppen, deportacje Żydów z terenów III Rzeszy, a w Chełmnie nad Nerem (Kulmhof) funkcjonował pierwszy obóz zagłady. Na konferencji debatowano o technice masowych mordów, o szczegółowych kwestiach prawnych i procedurach biurokratycznych". Budowa obozu zagłady w Bełżcu została przez Niemców rozpoczęta w listopadzie 1941



Galeria *Zagłada, 1939–1945* (fot. Magdalena Starowieyska, Darek Golik, za: Kirshenblatt-Gimblett & Polonsky, 2014a, ss. 294–295)

Podpis w polskiej wersji katalogu:

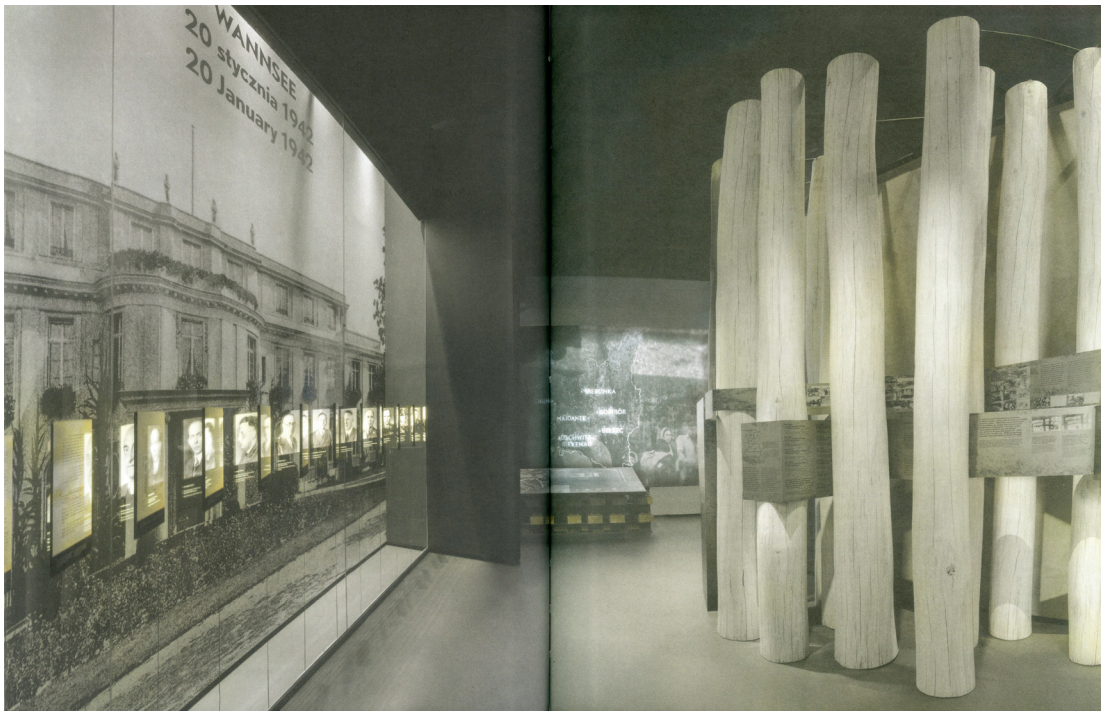
„Stopniowa separacja i izolacja Żydów – ściana rozporządzeń" (Kirshenblatt-Gimblett & Polonsky, 2014a, s. 293).

see – w sensie przestrzennym wyniesione na ołtarze – przypomina fetysz w psychoanalitycznym rozumieniu, czyli konstrukcję zastępczą, która ma odwracać uwagę od tego, o czym nie chce się pamiętać. Może tu chodzić na przykład o stłoczone pod przeciwległą ścianą okorowane pnie drzew – ekspozycyjnie pozbawiony znaczenia, lecz potencjalnie wstrząsający symbol śmierci Żydów w krajobrazie ich dzieciństwa, niepokojąco znajomym i bliskim dominującej większości. Pełnowartościowa aranżacja przestrzenna martwego lasu dyskredytowałaby jednak galerię *Las* z przypisanym do niej mitem Polin.

Wystawienniczych zagadek na tym nie koniec. Imiona i nazwiska oraz fotografie osobiste ofiar jedwabieńskiego całopalenia – widomy znak ich niepowtarzalnej, jednostkowej podmiotowości – pozostają nagromadzeniem komunikatów wizualnych słabo zindywidualizowanych za sprawą rozmiaru zdjęć i podpisów. Nakłada się na to komentarz, który odchodzi od rozumienia zbrodni w Jedwabnem jako Zagłady, na rzecz jej rozumienia jako pogromu[44]. Wszystko razem bezpośrednio zestawione z efektowną wizualnie rejestracją

roku. Por. Gerlach, 1998, ss. 759–812. Por. także: Roseman, 2002. Dziękuję Katrin Stoll i Janowi Grabowskiemu za te wskazówki bibliograficzne.

44 Interesująca jest również różnica między wersjami językowymi muzealnego objaśnienia. Po polsku czytamy: „Podczas pogromu w Jedwabnem Polacy odegrali kluczową rolę. Wszystkich Żydów z miasteczka spędzono na rynek. Upokarzano ich i bito, a potem spalono w stodole. Zbrodni dokonało kilkudziesięciu mieszkańców Jedwabnego i okolic. W miasteczku byli również Niemcy. Obserwowali wydarzenia, prawdopodobnie je zainspirowali, nie brali w nich jednak bezpośredniego udziału". Po angielsku informacja brzmi: „Poles played a key role in the Jedwabne pogrom. Locals from Jedwabne and vicinity herded all Jews into the market square. They humili-



„Widok na ekspozycję poświęconą jednostkom Einsatzgruppen, obozowi zagłady w Chełmnie, konferencji w Wannsee i deportacjom Żydów do niemieckich obozów śmierci w okupowanej Polsce" (fot. Magdalena Starowieyska, Darek Golik, za: Kirshenblatt-Gimblett & Polonsky, 2014a, ss. 338–339, tekst s. 340)

filmową Dni Petlury, czyli mordowania Żydów we Lwowie przez Ukraińców, choć – jak wiadomo ze źródeł – nie bez udziału co bardziej zaprawionych w praktyce pogromowej lwowskich Polaków. Obok – całkiem w głębi – figuruje mapa „miejscowości, w których latem 1941 r. ludność lokalna dokonała pogromów na Żydach". Kategoria ludności lokalnej pozwala odsunąć Żydów na bezpieczną odległość mentalną i emocjonalną jako ludność napływową. Pozwala też nie mówić o narodowości i wyznaniu sprawców. Dla porównania wyobraźmy sobie komunikat: w 1943 roku miały miejsce mordy wśród ludności lokalnej na Wołyniu. Język tego typu jest rzeczą niespotykaną w obecnej literaturze przedmiotu (por. Machcewicz & Persak, 2002; Żbikowski, 2006). Powojenna nowomowa – podobnie jak LTI – nie są już dzisiaj używane w funkcji narzędzia opisu, lecz same stanowią przedmiot badania. Jednakże problemem jest tu nie tylko język depolityzacji i odróżnorodnienia.

Na prezentowanej mapie mordy dokonane na Żydach przez „ludność lokalną" umiejscowione zostały w… ZSRR. Polityczne granice na mapie uwidaczniają na wschód od GG trzy organizmy: ZSRR, Litwę i Łotwę. Nie odnosi się to do żadnej rzeczywistości historycznej[45]. Rzecz bowiem działa się na dawnych wschodnich terenach II Rzeczypospoli-

ated Jews, beat them and finally burned them alive in the barn. The Germans were present in the town. In all probability, they encouraged and observed the pogrom, but were not directly involved".

45 Widoczna na mapie granica Litwa–ZSRR oddaje przebieg granicy polsko-litewskiej do 10 października 1939 roku. Po tej dacie, do czerwca roku 1940, Wilno z Wileńszczyzną wchodziły w skład Litwy – nie ZSRR. Dla tego okresu granica jest zbliżona do współczesnej linii granicznej między Litwą a Polską. Od 21 lipca 1940 roku nie ma już z kolei Litwy, jest Litewska Socjalistyczna Republika Radziecka (LSRR), czyli ZSRR – nie Litwa. To samo

tej (nie dotyczy to Kowna, rzecz jasna), z których Związek Radziecki – okupujący je od 17 września 1939 roku – wycofał się po ataku III Rzeszy 22 czerwca 1941 roku. Chodzi tu zatem o Polskę, Litwę, Białoruś i Ukrainę, okupowane od tego momentu przez III Rzeszę. Skąd zatem błąd rzeczowy na mapie? Mapa jest bardzo słabo czytelna z powodu usytuowania oraz rozmiaru. Nawet po sfotografowaniu i powiększeniu na monitorze komputera nazwy miejscowości będzie w stanie odcyfrować tylko osoba wtajemniczona w geografię i historię terenu. Jedyne, co widać dokładnie, to napis „ZSRR" z zatrzęsieniem ognisk przemocy wymierzonej w Żydów.

Ilustracja ujęta jest w klamrę tekstową. Z jednej strony muzealny komentarz tłumaczy, że po ataku III Rzeszy na terenach okupowanych wcześniej przez ZSRR „powstała administracyjna próżnia, zapanowała atmosfera chaosu, bezprawia i bezkarności". Z drugiej strony jednakże cytat z Heydricha traktuje o niemieckim przyzwoleniu, a wręcz wywoływaniu „dążeń antykomunistycznych i antyżydowskich kół do samooczyszczania". Koła te nazywa Heydrich również „kołami samoobrony", co na angielski zostało przetłumaczone jako „resistance units". Z trzeciej strony natomiast historyk i zarazem ocalały Szymon Datner mówi po latach o „pozbywaniu się" – przez „lokalne społeczności" – „swoich sąsiadów i konkurentów… obcych i przeklętych Żydów". „I zrobili to dla odziedziczenia po zabitych ich mienia" – konkluduje Datner. Nie sposób z tego nic zrozumieć poza tym, że wystąpiły tu jakieś przyczyny racjonalne. Zamętowi kładzie kres wizualizacja, za której sprawą ZSRR awansuje niemalże do rangi kategorii wyjaśniającej. Na wystawie brak bowiem objaśnienia, na czym polega antysemityzm i jaką funkcję pełni w jego obrębie fantazmat żydokomuny. Ta mapa to fantazmatyczny, symboliczny dynamit, zważywszy pozycję i funkcje paradygmatu antykomunistycznego w obecnej polityce tożsamości i polityce historycznej Polski, Litwy i Ukrainy (por. Perchoc, 2010, ss. 55–67; Arel, 2010, ss. 83–102; Stryjek, 2011, ss. 191–223; Arad, 2012, ss. 607–660).

dotyczy zaprezentowanego na mapie fragmentu Łotwy, która od 21 lipca jest Łotewską Socjalistyczną Republiką Radziecką (ŁSRR), czyli ZSRR – nie Łotwą. Po ataku III Rzeszy na ZSRR, czyli w momencie rzezi Żydów, których ma dotyczyć mapa, sytuacja ta staje się nieaktualna. Składam podziękowanie badaczkom z Instytutu Slawistyki Polskiej Akademii Nauk za pomoc w analizie kartograficznej fantasmagorii eksponowanej w MHŻP.



Objaśnienie na ścianie galerii *Zagłada, 1939-1945*: „Miejscowości, w których latem 1941 r. ludność lokalna dokonała pogromów na Żydach" (mapa zreprodukowana w: Kirshenblatt-Gimblett & Polonsky, 2014b, s. 333)

Muzeum POLIN[46] – „Polska jest najważniejsza”[47]

Faktyczną dekontekstualizację wzmacnia prezentacja spraw nieistotnych z punktu widzenia losu Żydów, istotnych za to dla Polaków. Przykładem może być dużych rozmiarów, szczegółowy schemat struktury polskiego państwa podziemnego i towarzyszący mu film, który sprawia wrażenie polemiki ze stwierdzeniem Michaela C. Steinlaufa: „Polskie podziemie było zaangażowane w rozmaite działania polityczne, socjalne i militarne. Ale przy całej swojej wzorcowej demokratycznej strukturze i akcentowanej misji narodowej, a może właśnie z tego powodu, «państwo podziemne» przeznaczone było zasadniczo wyłącznie dla Polaków. […] Silna więź ze społecznością, której broniło, oparta była na wspólnocie kulturowej i więzach krwi, nie na obywatelstwie. Więź ta sprawiała, że było ono wyrazicielem potocznych postaw, również wobec Żydów” (Steinlauf, 2001, s. 50). W MHŻP POLIN tymczasem polskie państwo podziemne wydaje się być dla Żydów ogromnie ważne i niezmiernie ich losem przejęte[48].

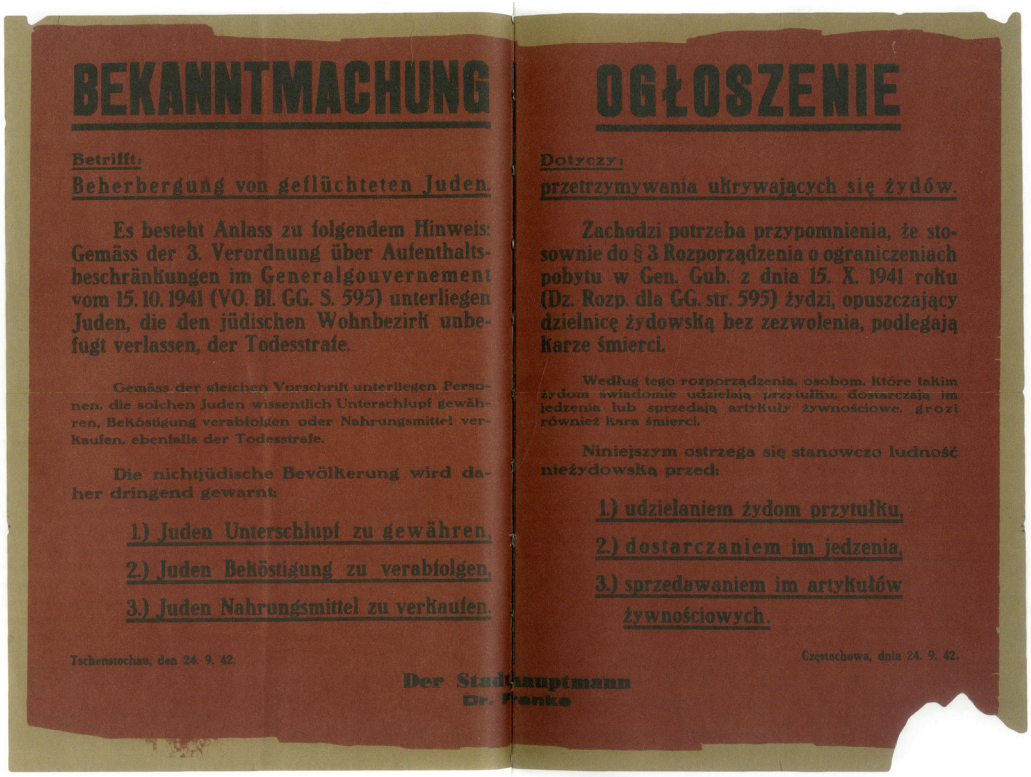
Postawa konspiracyjnych polskich władz wobec fali pogromowej 1941 roku została przemilczana. Dowiadujemy się natomiast, że „Biuletyn Informacyjny” zabrał głos na Wielkanoc 1943 roku – dokładnie 25 kwietnia, tydzień po wybuchu powstania w warszawskim getcie – ogłaszając: „Rozpętał się istny szał zbrodniczych donosów i szantaży, jakaś mania węszenia wszędzie za Żydami. Hańba wam, donosiciele, szantażyści i mordercy!”. Nie dowiadujemy się, że frenezja polowania na Żydów w „aryjskiej” Warszawie datowała się od lata 1942, czyli tzw. Wielkiej Akcji. Polskie państwo podziemne zaś zainteresowało się szmalcownikami dopiero pod koniec roku 1943 [*sic!*]. W samej Warszawie szmalcowników były tysiące. Wyroków śmierci wydano w sumie razem poniżej dziesięciu i to na tych spośród szmalcowników, którzy jednocześnie weszli w konflikt z państwem podziemnym: „Szmalcownicy unikający styczności z podziemiem i z Niemcami nie musieli się obawiać karzącej ręki podziemnego państwa” (Grabowski, 2004, s. 55). Z wystawy wyjdziemy jednak z przekonaniem, że „Biuletyn Informacyjny” był w tej sprawie w porządku. Przedstawiony słowami Jana Karskiego jako „najbardziej cenione pismo podziemne w kraju”, periodyk występuje w funkcji *pars pro toto* polskiego państwa podziemnego.

Realny stosunek polskiego państwa podziemnego do Żydów i jego realne znaczenie dla Żydów zostają przemilczane. Krwawiąca kotwica Polski Walczącej figuruje na honorowym miejscu – obok obwieszczenia o karze śmierci za pomoc Żydom – i czterokrotnie pojawia się w filmowym materiale, ale że w polskim wydaniu bohaterska walka

46 „Paradoksalne jest też, że Muzeum Historii Żydów Polskich nazywa się POLIN, czyli Polska. Upowszechnia się coraz bardziej skrótowa nazwa i często mówi się po prostu Muzeum Polin. Rozumiem wszystkie niuanse etymologiczne, ale nazywanie Muzeum Historii Żydów Polskich po prostu Muzeum Polska jest jednak absurdalne. I w sensie psychoanalitycznym mówi o nas równie wiele, co zawartość wystawy stałej” (Waślicka, Żmijewski, & Leociak, 2015).

47 Hasło wyborcze partii *Prawo i Sprawiedliwość* w 2010 roku.

48 Dla przywrócenia poczucia rzeczywistości por. Libionka, 2006, ss. 15–207; Puławski, 2009. Por. także: Engel, 1987, 1993.



BEKANNTMACHUNG

Betrifft:

Beherbergung von geflüchteten Juden.

Es besteht Anlass zu folgendem Hinweis: Gemäss der 3. Verordnung über Aufenthaltsbeschränkungen im Generalgouvernement vom 15. 10. 1941 (VO. Bl. GG. S. 595) unterliegen Juden, die den jüdischen Wohnbezirk unbefugt verlassen, der Todesstrafe.

Gemäss der gleichen Vorschrift unterliegen Personen, die solchen Juden wissentlich Unterschlupf gewähren, Beköstigung verabfolgen oder Nahrungsmittel verkaufen, ebenfalls der Todesstrafe.

Die nichtjüdische Bevölkerung wird daher dringend gewarnt:

1.) Juden Unterschlupf zu gewähren,

2.) Juden Beköstigung zu verabfolgen,

3.) Juden Nahrungsmittel zu verkaufen.

Tschenstochau, den 24. 9. 42.

Der Stadthauptmann
Dr. Franke

OGŁOSZENIE

Dotyczy:

przetrzymywania ukrywających się żydów.

Zachodzi potrzeba przypomnienia, że stosownie do § 3 Rozporządzenia o ograniczeniach pobytu w Gen. Gub. z dnia 15. X. 1941 roku (Dz. Rozp. dla GG. str. 595) żydzi, opuszczający dzielnicę żydowską bez zezwolenia, podlegają karze śmierci.

Według tego rozporządzenia, osobom, które takim żydom świadomie udzielają przytułku, dostarczają im jedzenia lub sprzedają artykuły żywnościowe, grozi również kara śmierci.

Niniejszym ostrzega się stanowczo ludność nieżydowską przed:

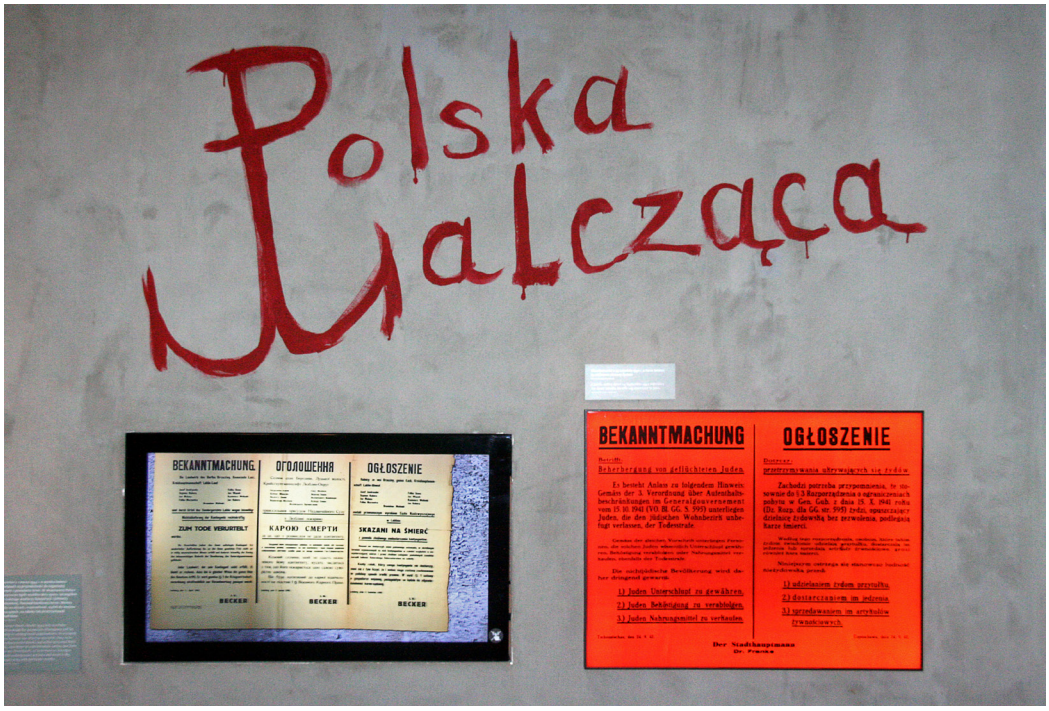
1.) udzielaniem żydom przytułku,

2.) dostarczaniem im jedzenia,

3.) sprzedawaniem im artykułów żywnościowych.

Częstochowa, dnia 24. 9. 42.

Podpis w polskiej wersji katalogu (identyczny z objaśnieniem na ścianie galerii *Zagłada*): „Obwieszczenie z 24 września 1942 roku o karze śmierci za udzielanie pomocy Żydom" (Kirshenblatt-Gimblett & Polonsky, 2014a, s. 325)



Objaśnienie na ścianie galerii *Zagłada*: „Obwieszczenie z 24 września 1942 roku o karze śmierci za udzielanie pomocy Żydom" – rozwiązanie wystawiennicze (fot. Elżbieta Janicka)

z Niemcami nie kolidowała z antysemityzmem, tego się nie dowiemy. Wręcz przeciwnie, iluzja polsko-żydowskiego braterstwa broni zostaje podtrzymana i zalegitymizowana za sprawą filmowego komentarza oraz podpisów pod dwiema co najmniej fotografiami, których faktyczna zawartość owemu braterstwu broni drastycznie przeczy. Chodzi o realny przebieg wyzwolenia Gęsiówki będący kontekstem eksponowanego zdjęcia więźniów i wyzwolicieli. Chodzi o śmierć Anielewicza i komendy głównej Żydowskiej Organizacji Bojowej, która stanowi kontekst wspólnego zdjęcia Ratajzera, Siewierskiego i Cukiermana. Przy fotografii ŻOB-owców w szeregach komunistycznej Armii Ludowej zastanawia wybór cytatu z późnej wypowiedzi Marka Edelmana, który po latach uzasadniał akces ŻOB-u do AL w powstaniu 1944 roku czystym przypadkiem w sytuacji, gdy faktyczną przyczyną było zamordowanie jednego z ŻOB-owców przez oddział AK oraz antysemicka atmosfera dominująca w szeregach tej organizacji. Są to ubytki i przesunięcia znaczące, biorąc pod uwagę fakt, że każda z tych spraw znajduje odzwierciedlenie w materiale źródłowym i jest opisana w literaturze przedmiotu (por. Engelking & Libionka, 2009; Rotem, 1993; Cukierman, 2000. Por. także: Grupińska & Gawisar, 2000, s. 166).

Wreszcie kwestia Rady Pomocy Żydom „Żegota", przez polskie państwo podziemne utworzonej i wykorzystywanej propagandowo oraz finansowo, przy jednoczesnym ograniczaniu jej organizacyjnych możliwości, a więc skali działania (Urynowicz, 2009). Z objaśnienia dowiadujemy się, że zarówno Żegota, jak i Żydowski Komitet Narodowy (ŻKN) współfinansowane były przez rząd polski na uchodźstwie, podczas gdy było odwrotnie. Pieniądze organizacji żydowskich były przekazywane Żegocie i ŻKN jedynie w części. Polskie państwo podziemne – zamiast dewiz – wypłacało Żegocie kwoty w polskich złotych według oficjalnego kursu niemieckiego w sytuacji, gdy wymiana po kursie czarnorynkowym była o wiele korzystniejsza. Różnica zasilała kasę polskiej administracji.

Wreszcie sprawa proporcji. Skala ratowania Żydów przez Żydów – między innymi kanałami partii żydowskich[49] – była większa, ale nie przyznano jej miejsca wprost proporcjonalnego do jej znaczenia dla Żydów. Żegota ma twarz: Władysławy Laryssy Chomsowej, Juliana Grobelnego, Marii Hochberg. Żydowski Komitet Narodowy i Komitet Koordynacyjny ŻKN i Bundu (KK) natomiast pozostają bez twarzy. Dzieje się tak, mimo iż – a może właśnie dlatego, że? – Adolf Berman (zarazem sekretarz Żegoty), Leon Feiner (zarazem wiceprezes i prezes Żegoty po Grobelnym i Jabłonowskim), Basia Temkin-Bermanowa

49 W żydowskiej Polsce w okresie międzywojennym słowo „partia" konotowało zarówno wizję polityczną, jak miejsce na ziemi – w najbardziej elementarnym rozumieniu tego określenia – za sprawą partyjnych sieci, na które składały się przedszkola, szkoły, obozy letnie i zimowe dla dzieci i młodzieży, biblioteki, kluby dla dorosłych, stowarzyszenia sportowe, jadłodajnie, kursy wieczorowe, spółdzielnie pracownicze, kasy zapomogowe, związki zawodowe *etc*. „Ezra Mendelsohn pisał, że partie żydowskie spełniały w Polsce rolę substytutów zarówno dla «rozpadającego się żydowskiego domu», jak i państwa, które nie «nie służyło Żydom jako grupie w taki sposób, w jaki powinno». Stąd «mamy typ partii, która jest również rodzajem uniwersum – ze swymi szkołami, instytucjami kulturalnymi, rozrywkowymi i tak dalej» [Ezra Mendelsohn, *The Jews of East Central Europe between the World Wars*, Bloomington 1983, s. 212]" (Estraikh, 2014, ss. 260–261). Marek Edelman podkreślał, że Bund był więcej niż partią polityczną: „Byliśmy wielką rodziną", „Bund był mamą dla nas wszystkich" (Assuntino & Goldkorn, 1999, ss. 24, 142). W podobny sposób Israel Gutman opowiadał o środowisku Ha-Szomer ha-Cair, wielopokoleniowego socjalistycznego harcerstwa syjonistycznego (po wojnie partii politycznej): „Moją rodziną była właściwie organizacja" (Engelking & Gutman, 2013, s. 218).

w dziele ratowania Żydów nie byli mniej zasłużeni. Żegota stanowi ikonę masowej polskiej wyobraźni i narzędzie polskiej propagandy od roku 1942 do dzisiaj (z przerwą na lata 1945–1963). Uwypuklenie roli ŻKN i KK rujnowałoby tę opowieść. Podobnie jak oznajmienie, że Żegota była historią Polaków i Żydów, którzy walczyli o życie ginących Żydów. Walczyli z III Rzeszą, z większością polskiego społeczeństwa oraz polskim państwem podziemnym, w ramach którego działali. A było to wszystko możliwe dzięki ich własnej, indywidualnej determinacji i pieniądzom Żydów brytyjskich, amerykańskich oraz palestyńskich. Opowieść, która wybrzmiewa w tej części wystawy, zgodna jest z – kategorycznym najwyraźniej – imperatywem troski o dobre samopoczucie grupy większościowej.

Jeżeli w narracji głównej trafiają się miejsca pamięci obopólnie ważne – choć znaczące co innego – zostają one zaprezentowane z polskiej perspektywy. Przykładem Katyń. Film otwierający galerię *Zagłada* wyposaża nas w wiedzę, że wśród ofiar zbrodni katyńskiej znalazło się 900 Żydów wraz z naczelnym rabinem Wojska Polskiego Boruchem Steinbergiem. Przy okazji roku 1943 jednakże informacja o Katyniu powraca w zdekontekstualizowanej formie. Pod datą 20 kwietnia 1943 roku dowiadujemy się, że „Wiadomości o potwornej zbrodni masowego mordu popełnionego przez Moskali na osobach polskich oficerów będących w sowieckiej niewoli wstrząsnęły opinią kraju". Zbieżność w czasie z intensyfikacją polowania na Żydów wydaje się tutaj przypadkowa. Tymczasem hitlerowska propaganda ujawniła Katyń jako mord rytualny judeobolszewizmu na tydzień przed likwidacją warszawskiego getta, w ostatniej fazie przemysłowej eksterminacji Żydów polskich. To uzmysławia łączność fantazmatu żydokomuny z *master narrative* chrześcijaństwa i pozwala zrozumieć mechanizm jego działania. Świetna okazja, by rzecz wyłożyć jasno i przystępnie – zwłaszcza w obliczu sytuacji, gdy ikona nazistowskiego imaginarium podminowuje zbiorową wyobraźnię. Hitlerowski plakat katyński – przedstawiający zbrodniczych judeobolszewików – bez przeszkód funkcjonuje w ikonosferze dzisiejszej Polski, w centrum sfery publicznej, bez słowa krytycznego komentarza[50]. Podjęcie wątku Katynia w kontekście roku 1943 bez komentarza sytuacyjnego oznacza oddanie pola myślowemu automatyzmowi.

50 Na Wielkanoc 2010 roku hitlerowski plakat był eksponowany w warszawskiej Świątyni Opatrzności Bożej, zwanej Panteonem Wielkich Polaków, przy grobie kapelana Rodzin Katyńskich. W 2012 roku plakat można było oglądać na okładce poczytnego dodatku historycznego do największego polskiego dziennika „Gazety Wyborczej". W roku 2013 – niezależnie od promocji w pismach prawicowych i witrynach tzw. księgarń patriotycznych w całej Polsce – został dwukrotnie zreprodukowany w kwietniowej edycji magazynu historycznego głównego nurtu „Mówią Wieki": w wydaniu głównym i w dodatku edukacyjnym dla nauczycieli „Mówią Wieki w Szkole". W kwietniu 2014 roku zdobił drzwi dawnej synagogi w Krynkach, obecnie Gminnego Ośrodka Kultury, reklamując *Uroczysty apel poświęcony zbrodni katyńskiej*. Z każdym rokiem kolekcja się powiększa. Ani razu jeszcze nie zdarzyło się, by reprodukcji towarzyszył komentarz na temat antysemickiej wymowy plakatu. (Dziękuję Natalii Judzińskiej za dokumentację fotograficzną z Krynek.)



Niemiecki nazistowski plakat z 13 kwietnia 1943 roku towarzyszący ogłoszeniu przez III Rzeszę wiadomości o zbrodni katyńskiej jako „mordzie rytualnym judeobolszewizmu". Tu na okładce dodatku historycznego do „Gazety Wyborczej" („Ale Historia" z 27 lutego 2012 roku). Artykuł w środku numeru dotyczy nieudanej próby przedstawienia Katynia jako zbrodni III Rzeszy. Próbę taką podjął ZSRR w związku z procesem norymberskim. Antysemickie treści plakatu redakcja pozostawiła bez komentarza

Polin *maximum perversum ohne Kompromisse*

Wystawa główna MHŻP nie tylko nie narusza, lecz wręcz powiela i transmituje, a tym samym legitymizuje i utrwala konstrukcje, których miejsce jest w muzeum antysemityzmu. Należą do nich figura Esterki i kategoria *Paradisus Iudaeorum*. Esterki nie zaprezentowano jako figury wymyślonej przez funkcjonariusza Kościoła rzymskokatolickiego. Nie wyjaśniono, że konstrukt ten został powołany do życia przeciwko Żydom w rozgrywce Kościoła z państwem. Legenda o Esterce nie tylko miała Żydów upokarzać i podważać ich pozycję, lecz także delegitymizować ich obecność w Polsce. Wraz z wielką narracją chrześcijaństwa wyznaczała im „prawdziwe «miejsce niebezpieczne», które w każdej chwili mogło zniknąć z powierzchni ziemi"[51]. „Nie ocalały żadne czternastowieczne przekazy historyczne dotyczące związku Kazimierza Wielkiego (1310-1370) z Esterką. Autorem pierwszej wzmianki o królewskim romansie – wzmianki o wiek późniejszej niż domniemane wydarzenie – jest Jan Długosz (1415-1480) […]. […] Długoszowską wersję legendy chętnie wykorzystywano w literaturze antysemickiej, gdzie rzekomo uprzywilejowany status polskich Żydów tłumaczono szczególnymi względami króla dla kochanki. […] Stanowisko takie (jego zarys obecny jest już u Długosza) wykrystalizowało się w XVI wieku i wyrażane bywało w niezwykle jaskrawej formie" (Shmeruk, 2000, ss. 10, 14).

Pierwsza żydowska wzmianka o rzekomym romansie Kazimierza Wielkiego z „piękną Żydówką" jest o sto lat późniejsza od polskiej. Pojawiła się zatem dwieście lat po śmierci ostatniego Piasta. Wystawa główna raczy nas odnośnym cytatem z szesnastowiecznego żydowskiego źródła *Cemach Dawid* Dawida Gansa: „przez wzgląd na nią król nadał wielkie przywileje Żydom, a ona otrzymała od króla pisma o łaskach i wolności dla Żydów". Nie dowiemy się, że w kulturze żydowskiej wokół legendy o Esterce toczył się zażarty konflikt, który przeciwstawił sobie Szaloma Asza z jednej strony, z drugiej zaś Szlojme An-skiego, Icchoka Lejba Pereca czy Arona Cejtlina. An-ski oskarżał Asza o „polski nacjonalizm (dla zasymilowanych Żydów)" (An-ski, 1909, s. 612 – cyt. za: Shmeruk, 2000, s. 71). Jidyszyści uważali Esterkę za niechlubny symbol asymilatorstwa. Żydowscy historycy nie pozostawali w tyle, niekiedy nie przebierając w słowach: „Zwykłą dziwkę przyrównywać do Judyty dowodzi braku krzty pietyzmu dla narodowych tradycji"[52]. Na wystawie głównej MHŻP toksyczny fantazmat wyeksponowano w ramach czegoś w rodzaju trzyskrzydłowego ołtarza i opatrzono komentarzem: „Czy Długosz sam wymyślił nieznaną wcześniej fabułę? Czy też posłużył się zasłyszaną opowieścią, aby wyjaśnić słabość króla do swoich żydowskich poddanych? Nie wiadomo". W angielskim tłumaczeniu rzecz brzmi nie mniej radykalnie: „Did Długosz invent the story? Or did he repeat a legend he had heard to explain why the Polish king was so good to his Jewish subjects? We do not know". Wprost nie mieści się w głowie, że Hanna Zaremska – autorka galerii i Hanna Zaremska – autorka studium *Długosz i Żydzi* to jedna i ta sama osoba (por. Zaremska, 2011, ss. 267–292).

51 Tokarska-Bakir, 2004, s. 66 – tekst napisany w roku 1999.

52 „Eine gemeine Dirne der Judith gleichzustellen zeigt von wenig Pietat fur nationale Traditionen" (Sternberg, 1878, ss. 61–63 – cyt. za: Shmeruk, 2000, s. 133).



Galeria *Pierwsze spotkania, 960-1500* (fot. Magdalena Starowieyska, Darek Golik, za: Kirshenblatt-Gimblett & Polonsky, 2014a, ss. 68–69)



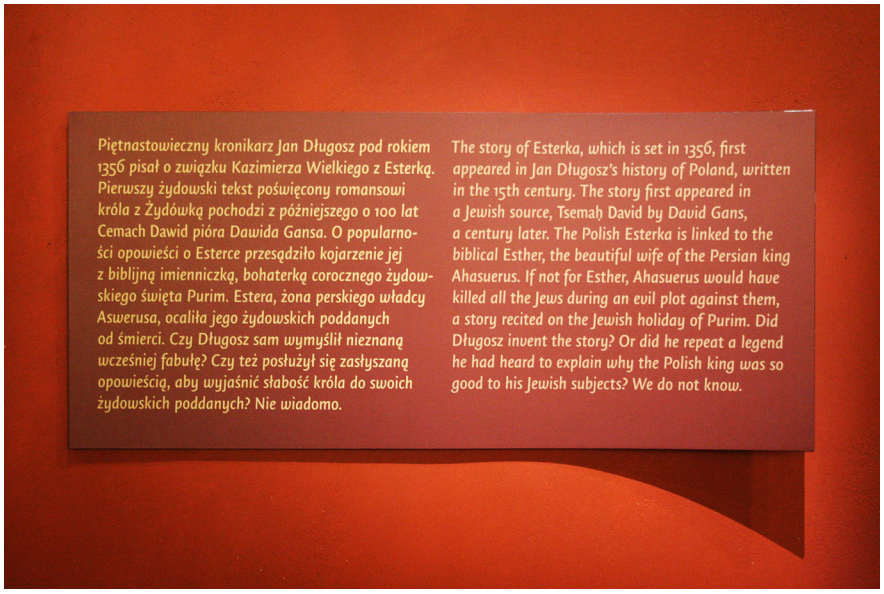
Napis w języku polskim z prawej strony:

„Jan Długosz pod rokiem 1356 zanotował: «Król polski… wziął sobie za nałożnicę kobietę żydowskiego pochodzenia Esterę, z powodu jej niezwykłej urody. Miał z nią nawet dwu synów… i przyznał wszystkim Żydom mieszkającym w Królestwie Polskim nadzwyczajne przywileje i wolności» – Jan Długosz, *Roczniki*, XV w." (fot. Elżbieta Janicka)



Napis w języku polskim u góry z lewej strony:

„*Casimirus*, król Polski, wziął sobie za kochankę młodą Żydówkę imieniem Ester, dziewicę, której urodą nikt nie mógł w całym kraju dorównać i była jego niewiastą [żoną] przez wiele lat i przez wzgląd na nią król nadał wielkie przywileje Żydom, a ona otrzymała od króla pisma o łaskach i wolności dla Żydów – Dawid Gans, *Cemach Dawid*, XVI w." (fot. Elżbieta Janicka)



Napis w języku polskim u dołu z lewej strony:

„Piętnastowieczny kronikarz Jan Długosz pod rokiem 1356 pisał o związku Kazimierza Wielkiego z Esterką. Pierwszy żydowski tekst poświęcony romansowi króla z Żydówką pochodzi z późniejszego o sto lat *Cemach Dawid* pióra Dawida Gansa. O popularności opowieści o Esterce przesądziło kojarzenie jej z biblijną imienniczką, bohaterką corocznego żydowskiego święta Purim. Estera, żona perskiego władcy Aswerusa, ocaliła jego żydowskich poddanych od śmierci. Czy Długosz sam wymyślił nieznaną wcześniej fabułę? Czy też posłużył się zasłyszaną opowieścią, aby wyjaśnić słabość króla do swoich żydowskich poddanych? Nie wiadomo" (fot. Elżbieta Janicka)

Kolejnym tego typu elementem wystawy głównej jest kategoria *Paradisus Iudaeorum* pochodząca z antysemickiego pamfletu z 1606 roku. Wyobrażenie Polski jako raju dla Żydów – „kopalni złota dla przybłędów" – funkcjonuje zatem w zbiorowej świadomości od wczesnych lat XVII wieku: „Solidne studium źródłowe, opublikowane w roku 1937, poświęcił mu Stanisław Kot" (Tokarska-Bakir, 2004, s. 53). Na podstawie analizy tekstu badacz zdefiniował autora paszkwilu jako katolika stanu mieszczańskiego, przypuszczalnie księdza. Antropolożka antysemityzmu chrześcijańskiego komentuje ironicznie: „Rzecz to oczywista: autor opinii o Polsce jako raju dla Żydów sam Żydem nie był. […] [M]oralna intencja określenia «Polska rajem dla Żydów» rysuje się nieco inaczej niż się ją zazwyczaj prezentuje. W określeniu tym nie pobrzmiewa głos tolerancyjnego gospodarza, ale sarkazm człowieka bezsilnego, przerażonego bezkarnością przybyszów, którzy są nosicielami wszelkiego zła" (Tokarska-Bakir, 2004, ss. 54–55).

Mit *Paradisus Iudaeorum* pozostaje nadal czynny także pod postacią mitu Judeopolonii. Jedną z jego ofiar śmiertelnych był Gabriel Narutowicz zastrzelony jako „żydowski prezydent" w roku 1922, u progu niepodległości Polski w wyniku nagonki prowadzonej przez Narodową Demokrację Dmowskiego i polski Kościół rzymskokatolicki. Jak ten mit funkcjonuje współcześnie, można prześledzić na przykładzie działalności antysemickiej fundacji *Paradisus Iudaeorum*. Na wystawie głównej ta skrajnie nacechowana kategoria – bez znaku zapytania i bez cudzysłowu – awansowała do rangi języka opisu rzeczywistości – dopuszczalnego i adekwatnego. Nie tylko zatem nie została rozbrojona, lecz dostąpiła legalizacji i legitymizacji. Doprawdy mamy tutaj do czynienia z *hard core exhibition*.

Oba fantazmaty należą do najbardziej emblematycznych, a więc i niezbywalnych w narracji dominującej[53]. Ich dekonstrukcja została uznana za niemożliwą. Wyobraźmy sobie jednak, co by się stało, gdyby w odniesieniu do nich zrezygnowano zarówno z afirmacji, jak i negacji na rzecz trzeciej drogi: pominięcia. Co by się stało, gdyby w MHŻP zabrakło Esterki i *Paradisus Iudaeorum*? Gdyby zabrakło majufesowego śpiewaka Jankiela?[54] Gdyby zabrakło polsko-polskich miejsc pamięci: Konstytucji 3 Maja i kotwicy Polski Walczącej? Gdyby zabrakło czosnku pornograficznych gabarytów, gęsi, a może nawet samej *gefilte fisz*? Pojawiłyby się pytania. O brak Esterki, brak *Paradisus Iudaeorum*, brak Jankiela, brak gęsi i Konstytucji, brak kotwicy i czosnku. Byłby to zaczyn myślenia i debaty. W pierwszej kolejności o tym, czy i co dla kogo znaczą te fakty, mity i symbole. W drugiej kolejności o tym, dlaczego muzeum historii mniejszości nie mogło – a w każdym

53 Szczególnie znaczącym, jeśli nie karykaturalnym tego przykładem było potraktowanie przez redaktorów „Gazety Wyborczej" recenzji Piotra Wróbla z książki Hanny Zaremskiej *Żydzi w średniowiecznej Polsce. Gmina krakowska* (Zaremska, 2011). Zarówno książka, jak jej omówienie dotyczyły wiedzy historycznej o epoce. Tymczasem bez zgody autora tekstowi nadano tytuł *Kazimierz i jego Esterka*. W wydaniu internetowym zaś materiał zilustrowano reprodukcją obrazu Wojciecha Gersona *Kazimierz Wielki i Żydzi* (1874). Publikacja rzeczowego głosu na temat monografii naukowej nie mogła obyć się bez ikon nacjonalistycznego *imaginarium* (por. Wróbel, 2013, s. 34).

54 „«To nieinteresowanie się losem i potrzebami żydostwa, to niezrozumienie jego tradycji i kultury, ten zupełny brak chęci wniknięcia w życie żydowskie charakteryzuje cały przebieg państwowości polskiej» [A. Russak, *Kwestia żydowska w Polsce*, „Tel-Awiw, czerwiec 1919, z. 1, s. 22]. […] Symbolem takiego Żyda, jakiego chciano mieć w Polsce, był Jankiel, który pokornie pochylał głowę, gdy ktoś na niego krzyknął, i nie domagał się dla siebie żadnych praw, ale kochał **Polskę jak Polak. Niestety, stwierdzał autor, ten brak zrozumienia i chęci poznania społeczeństwa** żydowskiego przetrwał do czasów współczesnych" (Landau-Czajka, 2015b, s. 110).

razie uznało, że nie może – odnieść się wprost do figur wymierzonych w mniejszość. Oznaczałoby to debatę o stanie kultury i społeczeństwa, w tym o mechanizmach blokowania debaty. Prowadziłoby nieuchronnie do refleksji nad mechanizmami przemocy i wykluczenia – także tymi, które wyprodukowały Zagładę – i nad ich obecnością w kulturze dzisiejszej Polski. To jednakże byłoby sprzeczne z metazasadą polinizacji, czyli anihilacją stanu faktycznego.



Galeria *Miasteczko, 1648–1772* (fot. Magdalena Starowieyska, Darek Golik, za: Kirshenblatt-Gimblett & Polonsky, 2014a, ss. 136–137)

Na temat faktów i mitów użytych do skonstruowania *master narrative* MHŻP POLIN istnieje obszerna literatura fachowa. Są to wszystko zagadnienia rozpoznane, poddane analizie i krytyce. Wiedza na ich temat jest ugruntowana w kręgu badaczy historii i kultury Żydów, a także badaczy większościowych kultur krajów diaspory. Od Berka Joselewicza po Mordechaja Anielewicza. Od Jana Kapistrana po Romana Dmowskiego i jego dzisiejszych kontynuatorów. Od pogromów średniowiecznych po 1968 rok. Historia zagłady Żydów polskich nie jest żadną tajemnicą. Dotyczy to również stosunku polskiego państwa podziemnego do Żydów, który w MHŻP został nagle utajniony. Historia i antropologia chrześcijańskiego antysemityzmu [*sic!*] zostały napisane. Monografii doczekały się najbardziej toksyczne antysemickie fantazmaty. Także Esterka i *Paradisus Iudaeorum*. Figurą wyjaśnioną jest śpiewak majufesowy. Tymczasem wystawa przywołuje go, jak gdyby nigdy nic. Mało tego: Jankiel Mickiewicza został dodatkowo uprawomocniony jako literacka replika realnie istniejącego cymbalisty Mordki Fajermana (*photographie à l'appui*).

Last but not least: istnieje szereg opracowań na temat mitu Polin[55]. W 2013 roku w głównym audytorium placówki odbyła się dyskusja na temat przemocowych i wykluczających funkcji tego mitu. Punktem wyjścia było zestawienie filmu *Polin* (2008) z jego analizą noszącą tytuł *Przemoc filosemicka* (2012)[56].

Nowa muzeologia pojmuje swoją misję jako tworzenie zorientowanych aksjologicznie interpretacji przeszłości. Do swojej dyspozycji zaś ma narzędzia teorii krytycznej czy studiów postkolonialnych, nie wspominając o dorobku kolejnych przełomów w humanistyce, motywowanych dążeniami emancypacyjnymi i sprzeciwem wobec dyskryminacji. Innymi słowy, w świetle dostępnej wiedzy i obecnego poziomu świadomości to, co oglądamy w Muzeum Historii Żydów Polskich, nie miało prawa się wydarzyć. Nie miało prawa wydarzyć się w placówce muzealnej w demokratycznym państwie w XXI wieku. Jak zwykł powtarzać swoim studentkom i studentom Pierre Bourdieu: „Gdzie nie chodzi o wiedzę, tam chodzi o zgodę". W tym miejscu najzupełniej kluczowe wydaje się pytanie o status instytucji będącej przedmiotem naszego zainteresowania. Jeżeli: „A good museum always will direct attention to what is difficult and even painful to contemplate" (Postman, 1994, s. 68), Muzeum Historii Żydów Polskich albo jest złe, albo… nie jest muzeum. Priorytety MHŻP są priorytetami obecnej polskiej polityki historycznej, w tym polskiej dyplomacji. Co niedopuszczalne w placówce muzealnej, w placówce dyplomatycznej obraca się w nakaz. MHŻP POLIN to ambasada Polski w Polsce zlokalizowana w stolicy kraju przy Placu Polskiej Niewinności. „W dużej mierze jest to również pomnik wolnej Polski"[57], by zacytować osobę zasłużoną zarówno dla powstania MHŻP, jak dla polskiej dyplomacji. Ambasada-pomnik startuje zaś obecnie w konkursie na „najlepszy produkt turystyczny roku" obok wrocławskiego ZOO i Bieszczadzkich Drezyn Rowerowych.

55 Por. Bar-Itzhak, 2014, ss. 15–33; Landau-Czajka, 2015a, ss. 102–112 – pierwsza część rozdziału *Patriotyzm*.

56 Por. Janicka & Żukowski, 2012, ss. 1–39. W spotkaniu 11 sierpnia 2013 roku wzięli udział: reżyserka filmu *Polin* Jolanta Dylewska, autorzy tekstu oraz, z ramienia MHŻP, Tamara Sztyma – współautorka galerii międzywojennej, w owym czasie zaś również kuratorka wystawy czasowej *Listy do tych, co daleko* autorstwa Pétera Forgácsa.

57 Wypowiedź Ewy Junczyk-Ziomeckiej w filmie eksponowanym na wystawie *Jak zrobić muzeum?* (dokumentacja fotograficzna filmu klatka po klatce w archiwum E. J.). Ewa Junczyk-Ziomecka była wicedyrektorką projektu MHŻP do spraw rozwoju w latach 2000-2005. Następnie pełniła funkcję podsekretarza stanu (2006–2008) i (do 2010) sekretarza stanu w Kancelarii Prezydenta RP Lecha Kaczyńskiego. W latach 2010-2015 była konsulem generalnym RP w Nowym Jorku. Obecnie jest prezeską zarządu Fundacji Edukacyjnej im. Jana Karskiego.



Fragment materiału audiowizualnego prezentowanego w ramach wystawy czasowej *Jak zrobić muzeum? / How to make a museum?* (kuratorka Tamara Sztyma), 24 października 2014 – 2 lutego 2015 (fot. Elżbieta Janicka)



„W ostatnim biurze zespołu realizującego wystawę SŻIH, znajdującym się już w budynku" – fragment wystawy czasowej *Jak zrobić muzeum? / How to make a museum?* (kuratorka Tamara Sztyma), 24 października 2014 – 2 lutego 2015 (fot. Elżbieta Janicka)

Polin in case of an emergency

Anna Wolff-Powęska wyraziła pogląd, że po Auschwitz: „hebrajska nazwa Po-lin – «Tutaj odpoczniesz» – nabrała karykaturalnego wymiaru" (Wolff-Powęska, 2015, s. 33). O co chodzi, widać gołym okiem. Przynajmniej na Muranowie. Z jednej strony goła ziemia i statyczna, milcząca, czarna struktura Rapoporta i Suzina. Z drugiej strony uwodzicielska architektura oraz wysyp niezliczonych multimedialnych inicjatyw wiedzionych wspólną nerwicą kompulsywną. Nerwicy tej patronuje hasło, które przewijało się w oświadczeniach towarzyszących konkursowi architektonicznemu na budynek muzealny: „należy pokonać siłę drzemiącą w przyziemiu"[58]. Rezultat konfrontacji można oglądać w galerii międzywojennej, w galerii *Zagłada* i w galerii *Powojnie*. W galerii międzywojennej podziwiamy (nie)dawną *Himmelweg* w roli anonimowej i typowej „ulicy żydowskiej". W galerii *Powojnie* mamy atrapę gruzów Muranowa z *papier mâché*. Najwyraźniej gruzy realne, wykopane z miejsca, w którym znajduje się atrapa, zostały ocenione jako zbyt obsceniczne, by wprowadzić je w pole widzialności. Rzeczoznawca musiał je uznać za materiał radioaktywny o sile rażenia przekraczającej neutralizujące możliwości betonowego sarkofagu. Podobne zagrożenie czyhało w galerii *Zagłada*. Autorzy galerii zaplanowali w niej miejsce, które miało być przestrzenią ciszy: bez eksponatów, wypełnione pustką. Od planów odstąpiono, lecz i to okazało się niewystarczające. W efekcie z galerii *Zagłada* wychodzimy prosto na infografikę kierującą nas do wyjścia ewakuacyjnego[59]. Tyle tylko, że na zewnątrz jest tak samo, jeśli nie jeszcze bardziej. Powojenny Muranów został zbudowany z gruzu getta i kości Żydów, i stoi na nasypach kostno-gruzowych. W tym sensie może przypominać obecną Polskę. Innymi słowy: w odróżnieniu od mitu Polin fakt Zagłady nie musi robić nic. Wystarczy, że jest. Doprawdy trudno o dobre wiadomości dla zwolenników zdrowego i bezpiecznego trybu życia. Wszystkie projekty *Endlösung der Endlösungfrage* na gruncie polskim spełzają na niczym. Wyjście ewakuacyjne nic tutaj nie pomoże.

Choć poddana podobnej obróbce, jak reszta wystawy głównej, w narracji na temat MHŻP Zagłada traktowana jest wyjątkowo. Szczególną uwagę kieruje na nią np. eliminacja galerii Zagłady z materiału filmowego reklamującego placówkę. Dzieje się tak również za sprawą nieustannego zaprzeczania randze Zagłady w historii Żydów polskich. Produktem tej operacji jest przekaz doprowadzony do absurdu przez muzealnych przewodników: Zagłada może i jest wydarzeniem epokowym w historii cywilizacji, ale w historii Polski już niekoniecznie, a w historii Żydów polskich – obiektywnie, bezstronnie rzecz ujmując – jest to zaledwie kilka lat z kilkuset. Przekaz wybitnie nielotny, nawet jeśli rozpatrywać go w kategorii *Polish joke*. Konceptualizacja tego typu zapada w pamięć szczególnie wyraziście i nie daje spokoju. Wreszcie w pozycji centralnej lokuje Zagładę najczęściej powtarzany slogan reklamowy: „[T]worzymy muzeum życia, a nie śmierci"[60]. W tym ujęciu Zagłada staje się osią krystalizacji tożsamości: elementem pierwotnym,

58 Por. Dokumentacja fotograficzna wystawy *Jak zrobić muzeum?* w archiwum E. J.

59 Zbulwersowany, opowiada o tym współautor galerii Jacek Leociak (por. Waślicka, Żmijewski, & Leociak, 2015).

60 Wypowiedź Dariusza Stoli w artykule: Bakalarski, 2014.



Gruz z *papier mâché* – galeria *Zagłada, 1939–1945* (fot. Elżbieta Janicka)



Gruz w kwartale ulic Nowolipie – Aleja gen. Władysława Andersa (d. Przejazd) – Aleja Solidarności (d. Leszno) – Karmelicka, wrzesień 2011 (fot. Elżbieta Janicka)

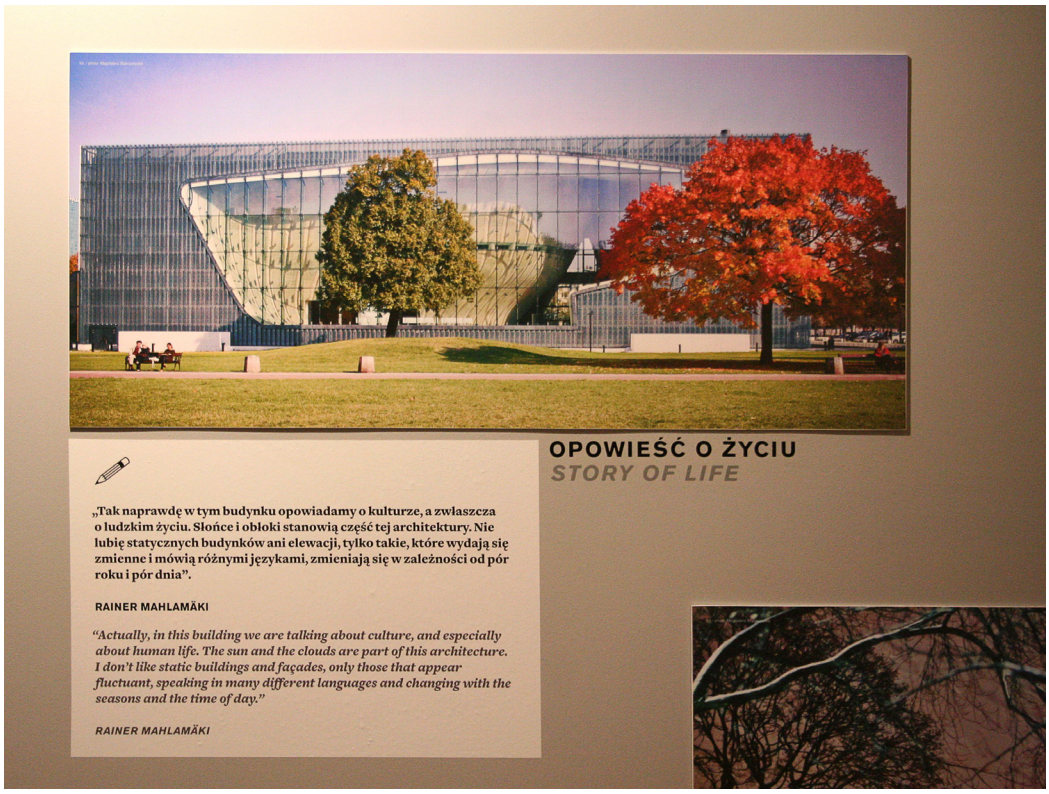
wobec którego definiuje się element wtórny. Zastanawiające, że opisany repertuar przeciwskutecznych akrobacji dyskursywnych wdrożono, mając do dyspozycji opisową, neutralną formułę – Muzeum Historii Żydów Polskich – która Zagłady ani nie eksponowała, ani nie ukrywała. Rekonfiguracja była zatem opcją na rzecz fiksacji antytetycznej. Tym sposobem w relacji podporządkowania względem Zagłady znalazła się całość muzealnego przedsięwzięcia.

Tym, co dziwi i zastanawia w analizowanym przypadku, jest ustawienie Zagłady w pozycji jednocześnie nadrzędnej i antagonistycznej. Formuła „muzeum życia, a nie śmierci" wyznacza Zagładzie rolę kluczową, a tym samym niezbywalną: obcego, jeśli nie wroga konstytutywnego. Do tak zdefiniowanej polityki tożsamości instytucji dosztukowano racjonalizację będącą nadużyciem – nie tylko intelektualnym. Oto jak antytetyczną formułę „muzeum życia, a nie śmierci" uzasadnił obecny dyrektor placówki podczas pierwszej wizyty zagranicznej – w USA: „«If you, God forbid, were killed in an accident tomorrow,» said Stola as he leaned forward and knocked slightly against the underside of a filigreed wooden coffee table, «would you want people to remember the day of your death, or your life?»" (Goldenberg, 2014)[61]. I wszystko by się zgadzało, tyle tylko, że w wypadku Żydów to nie był wypadek. W wypadku Żydów to była Zagłada.

Słowo „śmierć" oznacza Zagładę. Ale przecież słowo „Zagłada" oznacza nie tylko śmierć Żydów, lecz także życie Żydów – w okresie Zagłady niebywale intensywne. Słowo „Zagłada" oznacza antysemityzm. Słowo „Zagłada" oznacza niemiecką nazistowską zbrodnię państwową na terytorium okupowanej Europy Wschodniej – ze szczególnym uwzględnieniem Polski. Słowo „Zagłada" oznacza większościowe praktyki lokalnych społeczności nieżydowskich, które uzupełniały i uszczelniały niemiecki hitlerowski projekt eksterminacji (por. Janicka & Żukowski, 2011, s. 20). Odwracanie uwagi od śmierci Żydów skutkuje odwracaniem uwagi od okoliczności ich śmierci i leży w interesie każdej nieżydowskiej większości, która nie ma ochoty konfrontować się z własną przeszłością i wyciągać z niej wniosków na przyszłość.

Racjonalizacja zachowująca pozory przyzwoitości brzmi: opowieść o Zagładzie kładzie się cieniem na opowieści o historii i kulturze europejskiej diaspory, co nie pozwala wypowiedzieć blasku i chwały żydowskiej cywilizacji. *De facto* jednak taka zależność nie istnieje. **Opowieść o Zagładzie nie uniemożliwia wypowiedzenia blasku i chwały żydowskiej cywilizacji. Jeśli zaś zważyć dorobek wytworzony przez mordowanych w obliczu śmierci, opowieść o Zagładzie owego blasku i chwały cywilizacji żydowskiej przydaje. Tym samym zaś sprawia, że rozmiary dokonanej na niej zbrodni dodatkowo ogromnieją. To o tym nie ma ochoty słuchać nikt, kto nie zrewidował i nie odrzucił kultury, która zrodziła zbrodnię.** To dlatego opowieść o Zagładzie jest identyfikowana przez grupę większościową jako nadmiar. Nadmiar tkwi w oku patrzącego. Na tym polega fenomen tej „nadreprezentacji". Niemożność wypowiedzenia to problem fałszywy, problem prawdziwy

61 To więcej niż indywidualna praktyka dyskursywna. W 2001 roku prymas Polski kardynał Józef Glemp mianem „wypadku" określił mord w Jedwabnem (por. Śpiewak, Waślicka, Żmijewski, & Halbersztadt, 2015, s. 308).





„Opowieść o życiu" i „drzewo życia" jako znaki emblematyczne konceptualizacji przeciwstawiającej życie i śmierć, gdzie pod słowem „śmierć" rozumie się polski antysemityzm i polski kontekst Zagłady. Wystawa czasowa *Jak zrobić muzeum? / How to make a museum?* (kuratorka Tamara Sztyma), 24 października 2014 – 2 lutego 2015 (fot. Elżbieta Janicka)

to niemożność wysłuchania. Niemożność ta cechuje grupę większościową i każdego, kto gotów jest układać się z nią na jej warunkach. Tym, co interesuje większość w opowieści o mniejszości, jest wizerunek większości. Polinizacja sprawia, że grupa dominująca jest w stanie przebywać na Muranowie bez zbytniego dyskomfortu. *So far, so good*. Ponieważ jednak polinizacja legitymizuje i umacnia regres świadomości, słowo „Polin" wypisane na szklanych panelach w osłonowej funkcji apotropaionu w którymś momencie może przestać wystarczać.

Za komentarz niech posłużą słowa osobliwie pasujące do polityki historycznej III RP przed debatą jedwabieńską w latach 2000–2001 i po akcesji Polski do Unii Europejskiej w roku 2004: „Grzechem pierworodnym PPR, a później PZPR, prowadzącym stopniowo do erupcji antysemityzmu […] było wspomniane już wyżej tabu, którym rządząca partia objęła od pierwszych powojennych lat tematy takie, jak Holokaust i antysemityzm" (Tych, 2011, s. 395). Co nie zostało powiedziane: administracja powojenna wycofała się z zamiaru zwalczania antysemityzmu po pogromie kieleckim (1946). Przyczyną był strach rządzących przed gniewem społecznym wypływającym z antysemickiego mitu żydokomuny.

Polin forever?

Mit Polin jest pamiątką braku równych praw, braku rozmowy i braku możliwości rozmowy. Jest pomnikiem wykluczenia i przemocy, oskarżeń kierowanych tylko w jedną stronę, którym towarzyszyła jednostronnie stosowana zasada domniemania winy bez prawa do obrony. Mit Polin to pozostałość uniżonych suplik i adresów hołdowniczych. Znak bezsiły bezsilnych. A w rękach większości – narzędzie szantażu. Tu i wtedy. Tu i teraz. Mit Polin to znak klęski idei obywatelstwa i liberalnej demokracji. „The head of the core exhibition, Dr. Barbara Kirshenblatt-Gimblett, views the use of the word «Polin» as «the DNA of what is Polish about the history of Polish Jews»" (Penn, 2014). Brzmi przerażająco. Jeżeli faktycznie tak było, jeżeli nadal tak jest – a wystawa główna MHŻP wydaje się tego dowodzić – pora zadać pytanie: czy zawsze już tak być musi?

Polinizacja Muzeum Historii Żydów Polskich następowała stopniowo. Instytucja powstawała na tyle długo i splotło się w niej tyle interesów symbolicznych i niesymbolicznych, że trudno odpowiedzieć na pytanie, czy proces ten istotnie był nieunikniony? A jeżeli był, czy musiał sięgnąć tak głęboko? Dyplomatyczny charakter przedsięwzięcia nie wyjaśnia wszystkiego. W 2001 roku „muzeum żydowskie […] znalazło się w *exposé* rządu – jako jeden z priorytetów jego polityki zagranicznej" (Śpiewak, Waślicka, Żmijewski, & Halbersztadt, 2015, s. 299). Umieścił je tam jednakże minister spraw zagranicznych, który niewiele wcześniej – jeszcze jako poseł – pytał: „Czy jesteśmy tak sterroryzowani przez antysemityzm, że nie możemy w otwarty sposób podjąć dyskusji o tym, że Polacy wymordowali swoich żydowskich sąsiadów?"[62]. Jak widać, polska racja stanu może być

62 Śpiewak, Waślicka, Żmijewski, & Halbersztadt, 2015. Chodzi o Włodzimierza Cimoszewicza.

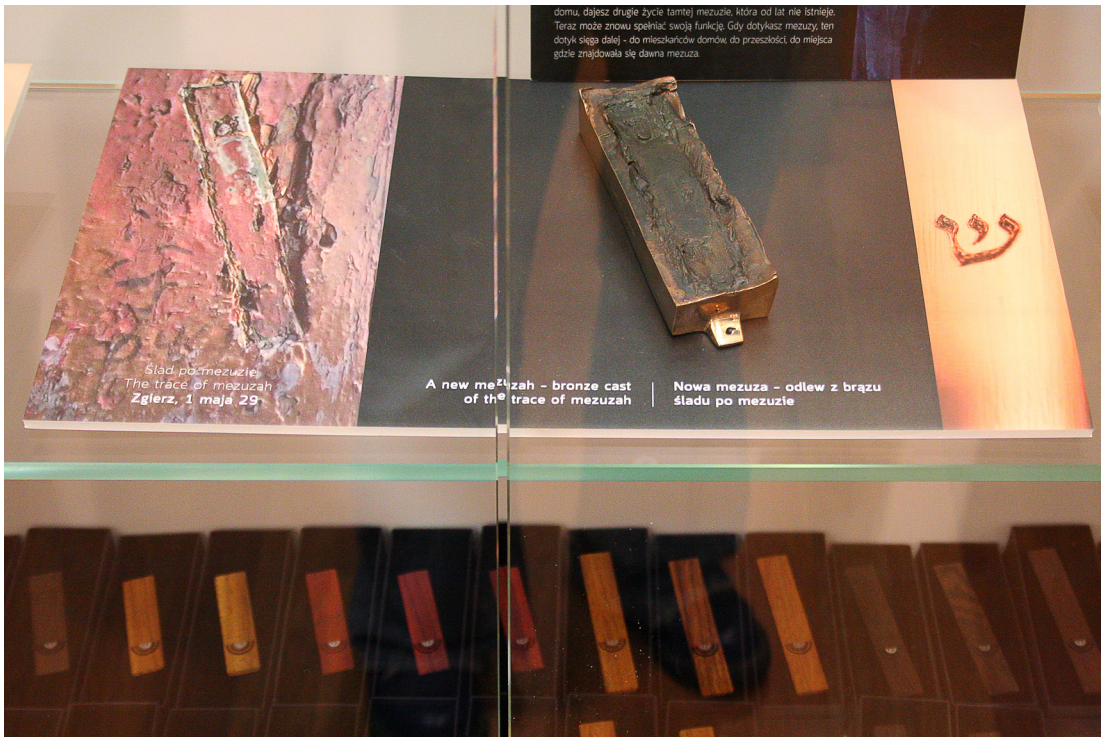
definiowana różnie. Jak się wyraził Jerzy Halbersztadt: „Prymitywni politycy myśleli o tym w sposób wizerunkowy, a ci bardziej rozgarnięci jako o zasadniczej zmianie w kulturze, przekładającej się na relacje społeczne, zmianę Polaków i Polek" (Śpiewak, Waślicka, Żmijewski, & Halbersztadt, 2015, s. 313).

Między ogłoszeniem politycznej woli wybudowania Muzeum Historii Żydów Polskich (2000)[63] a zmianą jego nazwy na POLIN (2014) minęło lat piętnaście. Polska kultura dominująca i społeczeństwo większościowe przeszły w tym czasie nacjonalistyczną radykalizację – we wszystkich bez mała nurtach politycznych. Czy nie można było przeciwstawić się jej, dysponując potężnym jak na polskie warunki kapitałem – dosłownym, ale też symbolicznym? Ten ostatni poświadcza Jerzy Halbersztadt, sprawozdając trudy kierowania MHŻP do 2011 roku: „Trzeba przyznać jednak, że żydowski charakter muzeum wiele nam ułatwiał. […] Oni wszyscy nie chcieli ewentualnego konfliktu z nami, który mógłby stać się międzynarodowym skandalem. Chronił nas potencjał strachu o to, że to jest etniczne, mniejszościowe przedsięwzięcie" (Śpiewak, Waślicka, Żmijewski, & Halbersztadt, 2015, s. 308). A zatem – raz jeszcze – czy nie można było przeciwstawić się nacjonalistycznej radykalizacji? A jeżeli nie można było jej się przeciwstawić, czy należało jej ulec w taki stopniu? Czy nie można było podjąć negocjacji z silniejszym (tj. większością większości), uwzględniając alternatywny potencjał słabszych (tj. samej mniejszości i mniejszości większości)? Nie wydaje się, by tego próbowano. Czy w ogóle istniała świadomość, że takich negocjacji należy próbować? Czy może zadziałały niezreflektowane wzory kultury, gotowy scenariusz żydowsko-polskiej i polsko-żydowskiej tragedii slapstickowej ubezwłasnowolnił aktorów i zrealizował się sam na mocy kulturowej inercji?

Jedno jest pewne. MHŻP POLIN nie tylko jest wytworem sytuacji, lecz także ją współtworzy. Instytucja opowiedziała się po stronie najbardziej pesymistycznej – deterministycznej, jeśli nie esencjalistycznej – wizji historii Żydów polskich. Kod kulturowy został tutaj pomylony z kodem genetycznym! Powtórzenie rytuału podporządkowania mniejszości wobec większości i zmaterializowanie go na taką skalę nie ma nic wspólnego z emancypacją i podmiotowym traktowaniem Żydów. Ani też Polaków. Jeżeli coś tym samym zneutralizowano, to nie antysemityzm i Zagładę, lecz potencjał zmiany.

lato 2015

63 „Pierwsze publiczne wystąpienie prezydenta Aleksandra Kwaśniewskiego dotyczące Muzeum odbyło się 26 stycznia 2000 r. na Międzynarodowym Forum o Holokauście w Sztokholmie, kiedy to zaprezentował ideę projektu czołowym politykom świata" (fragment planszy informacyjnej eksponowanej na wystawie *Jak zrobić muzeum?*, która odbyła się w MHŻP od 24 października 2014 do 2 lutego 2015 roku i była reklamowana jako „wydarzenie towarzyszące wielkiemu otwarciu wystawy stałej MHŻP Polin" – fotografia w zbiorach E. J.). Sama idea Muzeum zrodziła się w latach 1993-1994. W 1997 roku w Stowarzyszeniu „Żydowski Instytut Historyczny" powstał kilkuosobowy zespół, którego zadaniem – przy udziale doradców zagranicznych – było opracowanie koncepcji projektu. Zespołem kierował Jerzy Halbersztadt.



„Ślad po mezuzie (Zgierz, 1 maja 29) / Nowa mezuza – odlew z brązu śladu po mezuzie". Sklep muzealny – stan z lata 2015 (fot. Elżbieta Janicka)



„Tangible Judaism. Contemporary Judaica from Poland" – produkt po rebrandingu. Sklep muzealny – stan z zimy 2017 (fot. Elżbieta Janicka)

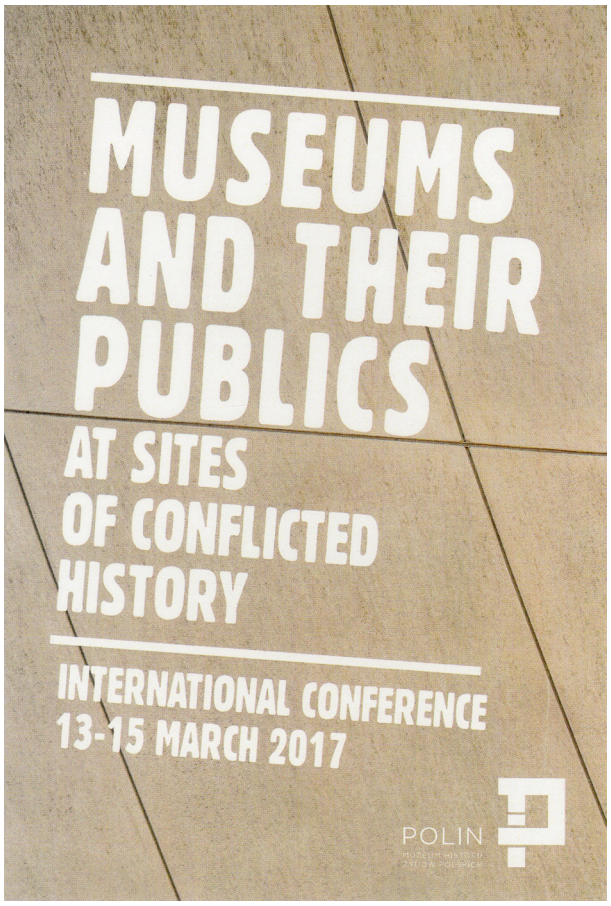
Produkt nie posiada nazwy w języku polskim. Napisy reklamowe zachęcające do kupna produktu stanowią wzorcowy przykład eufemizacji i dekontekstualizacji Zagłady oraz antysemityzmu:

„Przed wojną w Polsce mieszkało 3,5 miliona Żydów. Razem ze zniknięciem Żydów zniknęły też mezuzy. Pozostały po nich puste ślady.

Mezuza z tego domu to sposób na ocalenie śladów po mezuzach i stworzenie na ich podstawie nowych mezuz. Wkładając do niej klaf i mocując w futrynie drzwi swojego domu, dajesz drugie życie tamtej mezuzie, która od lat nie istnieje. Gdy dotykasz mezuzy, ten dotyk sięga dalej – do przeszłości."

Mordowanie Żydów i rabowanie ich mienia – w istotnym stopniu także przez Polaków – nazwane zostało „zniknięciem". Idea „drugiego życia", charakterystyczna dla rzeczywistości wirtualnej i wyobraźni RPG, zapewnia bezpieczeństwo i dobre samopoczucie sprawcom i dziedzicom sprawców owego „zniknięcia Żydów" i „zniknięcia mezuz". Nie szkodzi, że szczątki zdematerializowanych jakoby Żydów, podobnie jak zdematerializowane rzekomo mezuzy stale wydobywają się na powierzchnię polskiej codzienności w najmniej spodziewanych momentach i miejscach. Dotknięcie dowodu zbrodni i rabunku zostaje nazwane „dotknięciem przeszłości". Chodzi tu jednak nie o przeszłość, lecz o wyobrażenia na temat przeszłości wydrążone z historycznego konkretu i kontekstu. W przeciwnym razie ta typowo chrześcijańska produkcja relikwii szczątków nie miałaby najmniejszego sensu handlowego. Trudno bowiem przypuszczać, by ktokolwiek świadom stanu faktycznego był gotów umieścić coś równie makabrycznego w swoim najbliższym otoczeniu.

Cena produktu: 745 PLN (rozmiar S) i 845 PLN (rozmiar L)



Museums and Their Publics at Sites of Conflicted History. International Conference, 13–15 March 2017 (fot. Elżbieta Janicka). Relegitymizacja skompromitowanej konceptualizacji antysemityzmu i Zagłady w kategoriach konfliktu międzygrupowego

Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN

serdecznie zaprasza na międzynarodową konferencję naukową

Museums and Their Publics at Sites of Conflicted History,

która odbędzie się w dniach 13-15 marca 2017

w siedzibie Muzeum POLIN,
w Warszawie przy ul. Anielewicza 6.

Program dostępny na stronie internetowej:
http://www.polin.pl/en/conference-museums-and-their-publics

Konferencja będzie okazją do dyskusji o roli muzeów wobec trudnej przeszłości i konfliktów pamięci. Szczególnie istotnym kontekstem będzie relacja muzeum – publiczność, a także rola narracji historycznych w tworzeniu nowych relacji społecznych w dobie dynamicznych przemian.

Rada Naukowa Konferencji:

Prof. Bruce Altshuler (New York University)
Prof. Annie E. Coombes (Birkbeck University of London)
Prof. Dorota Folga-Januszewska (International Council of Museums)
Prof. Barbara Kirshenblatt-Gimblett (Muzeum POLIN)
Dr Gabriel Koureas (Birkbeck University of London)
Dr hab. Iwona Kurz (Uniwersytet Warszawski)
Prof. Erica Lehrer (Concordia University)
Dr Małgorzata Pakier (Muzeum POLIN)

Organizatorzy:



Trendy 2017. Czytaj modę. O związkach ubrań i literatury – fotografia Izy Grzybowskiej na okładce dodatku do „Gazety Wyborczej": „Wysokie Obcasy" z 18 marca 2017 roku (fot. Elżbieta Janicka)



Od lewej, z góry: Ekipa przy pracy. Mariusz Szczygieł i producentka Małgorzata Pacuła. Kulisy okładki. Fotografka Iza Grzybowska. Stylista marki Babyliss (producenta technologii do stylizacji włosów) Sebastian Kobielski z asystentem pracuje nad fryzurą Katarzyny Bondy. Makijażysta marki Giorgio Armani Andrzej Kawczyński z asystentką i kulisy make-upu Natalii Fiedorczuk

(15)

Fotografie Mateusza Kubika ilustrujące artykuł w dodatku do „Gazety Wyborczej" (Sulej, 2017, s. 15) (fot. Elżbieta Janicka)

Materiał wieńczy informacja: „Muzeum Historii Żydów Polskich «Polin» to nowoczesne centrum edukacji i kultury i platforma dialogu społecznego. Poza zwiedzaniem wystawy stałej i wystaw czasowych goście muzeum mogą uczestniczyć w wydarzeniach naukowych, koncertach, warsztatach dla dorosłych i dzieci. W 2016 roku muzeum otrzymało prestiżową nagrodę Europejskie Muzeum Roku (EMYA)" (Sulej, 2017, s. 28).

Bibliografia

Agnon, S. Y. (1925). *Polin: Sipure Agadot*. Tel Aviv: Hedim.

Agnon, S. Y. (1930, styczeń). „Nie wiedzielim" (Z legend o Polsce). *Naród*, *1930*(11), 65–66.

Aleksiun, N. (2006). Stosunki polsko-żydowskie w piśmiennictwie historyków żydowskich w Polsce w latach trzydziestych XX wieku. *Studia Judaica*, *2006*(1), 47–67.

An-ski, S. (1909). Di cejlem-frage. *Dos naje lebn*, *1909*(7).

Arad, Y. (2012). La réécriture de la Shoah en Lituanie d'après les sources lituaniennes. *Revue d'Histoire de la Shoah*, *2012*(197), 607–660.

Arel, D. (2010). L'Ukraine, la guerre et le principe de responsabilité collective. W G. Mink & P. Bonnard (Red.), *Le Passé au présent: Gisements mémoriels et actions historicisantes en Europe centrale et orientale* (ss. 83–102). Paris: Michel Houdiard Éditeur.

Assuntino, R., & Goldkorn, W. (1999). *Strażnik: Marek Edelman opowiada* (J. J. Szczepański, Wstęp, I. Kania, Tłum.). Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.

Bakalarski, P. (2014, marzec 6). Dyrektor Muzeum Historii Żydów Polskich zapowiada: „To nie będzie muzeum antysemityzmu". *TVN 24 / TVN Warszawa*. Pobrano 26 lipca 2016, z http://tvnwarszawa.tvn24.pl/informacje,news,to-nie-bedzie-muzeum-antysemityzmu,115596.html

Bar-Itzhak, H. (2001). *Jewish Poland – Legends of origin: Ethnopoetics and legendary chronicles*. Detroit, MI: Wayne State University Press.

Bar-Itzhak, H. (2014). Geografia wyobraźni żydowskiej: „Po-lin" wśród drzew okrytych liśćmi z Gemary (Z. Kołodziejska, Tłum. z angielskiego). W E. Prokop-Janiec & M. Tuszewicki (Red.), *Polskie tematy i konteksty literatury żydowskiej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Bar-Itzhak, H. (b.d.). Esterke (D. Strauss, Tłum. z hebrajskiego). W *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. Pobrano 26 lipca 2016, z http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Esterke

Bartal, I. (2014). Lojalność wobec imperium czy polski patriotyzm? Przemiany antypolskiej opowieści o powstaniu styczniowym (P. Pijanowski, Tłum. z angielskiego). W E. Prokop-Janiec & M. Tuszewicki (Red.), *Polskie tematy i konteksty literatury żydowskiej* (ss. 105–119). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Bilewicz, M., & Haska, A. (2012, październik 1). Wiara w mord rytualny we współczesnej Polsce. Pobrano 1 lipca 2016, z http://www.otwarta.org/index.php/kto-wierzy-w-mord-rytualny/

Błoński, J. (1987, styczeń 11). Biedni Polacy patrzą na getto. *Tygodnik Powszechny*, *1987*(2), 1, 4.

Błoński, J. (2010). Biedni Polacy patrzą na getto. W A. Michnik (Red.), *Przeciw antysemityzmowi 1936–2009*. Kraków: Universitas. (Pierwodruk: „Tygodnik Powszechny" z 11 stycznia 1987).

Cohen, N. (2014). Zapominanie języka: Polszczyzna i jidysz wśród młodzieży żydowskiej w międzywojennej Polsce (I. Suchojad, Tłum. z angielskiego). W E. Prokop-Janiec & M. Tuszewicki (Red.), *Polskie tematy i konteksty literatury żydowskiej* (ss. 269–275). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Cukierman, I. (2000). *Nadmiar pamięci (Siedem owych lat): Wspomnienia 1939-1946* (Z. Perelmuter, Tłum. z hebrajskiego, M. Turski, Red. nauk. & Przedmowa, W. Bartoszewski, Posłowie). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Engel, D. (1987). *In the shadow of Auschwitz: The Polish government-in-exile and the Jews, 1939–1942*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.

Engel, D. (1993). *Facing a Holocaust: The Polish government-in-exile and the Jews, 1943–194*5. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Engelking, B., & Gutman, I. (2013). Z profesorem Israelem Gutmanem rozmawia Barbara Engelking. *Zagłada Żydów*, *2013*(9), 207–242.

Engelking, B., & Libionka, D. (2009). Żydzi w powstańczej Warszawie. Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów.

Estraikh, G. (2014). Kultur-Lige w Warszawie: przystanek w podróży jidyszystów między Kownem a Paryżem (M. Jutkiewicz, Tłum. z angielskiego). W E. Prokop-Janiec & M. Tuszewicki (Red.), *Polskie tematy i konteksty literatury żydowskiej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Garstenfeld, M. (2009). *The abuse of Holocaust memory: Distortions and responses* (A. H. Foxman, Przedmowa). Jerusalem: Jerusalem Center for Public Affairs, Institute for Global Jewish Affairs, Anti-Defamation League.

Gerlach, C. (1998). The Wannsee Conference, the fate of German Jews, and Hitler's decision in principle to exterminate all European Jews. *The Journal of Modern History*, *70*(4), 759–812. https://doi.org/10.1086/235167

Głosowanie nr 43 na 25. posiedzeniu Sejmu dnia 09–11–2012 r. o godz. 15:57:15. (2012). Pobrano 22 lipca 2015, z http://www.sejm.gov.pl/Sejm7.nsf/agent.xsp.symbol=glosowania&NrKadencji=7&NrPosiedzenia=25&NrGlosowania=43

Goldenberg, A. (2014, kwiecień 9). Polish museum director stresses 1,000-year Jewish history. *Forward*. Pobrano 26 lipca 2016, z http://forward.com/news/196311/polish-museum-director-stresses-1000-yearjewish-h/

Grabowski, J. (2004). *„Ja tego Żyda znam!": Szantażowanie Żydów w Warszawie 1939–1943*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Grabowski, J. (2016). The Holocaust as a Polish problem. W I. Grudzińska-Gross & I. Nawrocki (Red.), *Poland and Polin: New interpretations in Polish-Jewish studies* (ss. 17–27). Frankfurt am Main: Peter Lang Edition.

Grupińska, A., & Gawisar, L. (2000). No przecież jestem! Rozmowa z Lubą Gawisar. W A. Grupińska, *Ciągle po kole: Rozmowy z żołnierzami getta warszawskiego*. Warszawa: Twój Styl.

Grupińska, A., Filipek, W., & Edelman, M. (2000). Co było znaczące w getcie? Nic! Nic! Nie mówcie bzdur! Rozmowa z Markiem Edelmanem przeprowadzona wspólnie z Włodzimierzem Filipkiem dla poznańskiego podziemnego kwartalnika „Czas" w 1985. W A. Grupińska, *Ciągle po kole: Rozmowy z żołnierzami getta warszawskiego*. Warszawa: Twój Styl.

Gutman, I. (1993). *Żydzi warszawscy 1939-1945: Getto – podziemie – walka* (Z. Perelmuter, Tłum. z hebrajskiego). Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm.

Halpern, A. (1934, luty 11). Piękna książka dla dzieci żydowskich. *Echo Żydowskie*, *1934*(8), 3.

Halpern, I. (Red.). (1945). *Pinkas Va'ad Arba' Aratsot*. Jerusalem: Mosad Bialik.

Janicka, E. (2010). Holocaustization (A. Graff, Tłum.). W A. Molisak & S. Ronen (Red.), *Polish and Hebrew literature and national identity* (ss. 275–290). Warsaw: Dom Wydawniczy Elipsa.

Janicka, E. (2013a). Latający Cyrk im. Kazimierza Wielkiego przedstawia: „Najwęższy dom świata – wydarzenie na skalę globu": Rekonstrukcja historyczna w 70. rocznicę Akcji Reinhardt. *Studia Litteraria et Historica*, *2013*(2), 76–129. https://doi.org/10.11649/slh.2013.005

Janicka, E. (2013b). Memory and identity in the former Warsaw Ghetto area (J. Dziubińska, Tłum.). *Herito*, *2013*(4), 66–81.

Janicka, E. (2014). Zamiast negacjonizmu: Topografia symboliczna terenu dawnego getta warszawskiego a narracje o Zagładzie. *Zagłada Żydów*, *2014*(10), 209–256.

Janicka, E. (2015a). Pamięć przyswojona: Koncepcja polskiego doświadczenia zagłady Żydów jako traumy zbiorowej w świetle rewizji kategorii świadka. *Studia Litteraria et Historica*, *2015*(3–4), 148–227. https://doi.org/10.11649/slh.2015.009

Janicka, E. (2015b). The Square of Polish Innocence: POLIN Museum of the History of Polish Jews in Warsaw and its symbolic topography. *East European Jewish Affairs*, *45*(2–3), 200–214. http://doi.org/10.1080/13501674.2015.1059246

Janicka, E., & Żukowski, T. (2011, październik 29). Ci nie są z ojczyzny naszej. *Gazeta Wyborcza*, ss. 20–21.

Janicka, E., & Żukowski, T. (2012). Przemoc filosemicka. *Studia Litteraria et Historica*, *2012*(1), 1–39. https://doi.org/10.11649/slh.2012.001

Karski, J. (2012). Polish death camps, „Collier's" (14 October 1944) [facsimile]. *Zagłada Żydów*, *2012*(8).

Kirshenblatt-Gimblett, B., & Polonsky, A. (Red.). (2014a). *Polin: 1000 lat historii Żydów polskich*. Warszawa: Muzeum Historii Żydów Polskich.

Kirshenblatt-Gimblett, B., & Polonsky, A. (Red.). (2014b). *Polin: 1000 year history of Polish Jews*. Warsaw: Museum of the History of Polish Jews.

Klich, A., Kurski, J., & Bartoszewski, W. (2013, kwiecień 13–14). Arcypolskie powstanie żydowskie: Z Władysławem Bartoszewskim rozmawiają Aleksandra Klich i Jarosław Kurski. *Gazeta Wyborcza*, s. 14.

Kozłowski, M. (2015). Polskie obozy na straży tożsamości. *Bez Dogmatu*, *2015*(2).

Krutikov, M. (2014). Kraków Meira Wienera: Pamięć i wyobraźnia. W E. Prokop-Janiec & M. Tuszewicki (Red.), *Polskie tematy i konteksty literatury żydowskiej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Landau-Czajka, A. (2006). *Syn będzie Lech… Asymilacja Żydów w Polsce międzywojennej*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton & Instytut Historii PAN.

Landau-Czajka, A. (2015a). Polin – czyli świetlana przeszłość. W A. Landau-Czajka, *Polska to nie oni: Polska i Polacy w polskojęzycznej prasie żydowskiej II Rzeczypospolitej*. Warszawa: ŻIH.

Landau-Czajka, A. (2015b). *Polska to nie oni: Polska i Polacy w polskojęzycznej prasie żydowskiej II Rzeczypospolitej*. Warszawa: ŻIH.

Langer, L. L. (2014). Neutralizowanie Holokaustu (J. Mikos, Tłum.). W J. Jarniewicz & M. Szuster (Wybór & Oprac.), *Reprezentacje Holokaustu* (ss. 233–253). Kraków: Instytut Książki – Literatura na Świecie.

Libionka, D. (2006). ZWZ-AK i Delegatura Rządu RP wobec eksterminacji Żydów polskich. W A. Żbikowski (Red.), *Polacy i Żydzi pod okupacją niemiecką 1939–1945: Studia i materiały* (ss. 15–207). Warszawa: IPN – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu.

Libionka, D. (2008). Polskie piśmiennictwo na temat zorganizowanej i indywidualnej pomocy Żydom (1945–2008). *Zagłada Żydów*, *2008*(4), 17–80.

Machcewicz, P., & Persak, K. (Red.). (2002). *Wokół Jedwabnego* (T. 1). Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu.

Matyjaszek, K. (2015, March 24). Polinizacja historii: O wystawie stałej Muzeum Historii Żydów Polskich. *Kultura Liberalna*, *2015*(324(12/2015)). Pobrano 24 marca 2015, z http://kulturaliberalna.pl/2015/03/24/konrad-matyjaszek-mhzp-wystawa-stala-recenzja/

Mendelsohn, E. (1983). *The Jews of East Central Europe between the world wars*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Mendelsohn, E. (1992). *Żydzi Europy Środkowo-Wschodniej w okresie międzywojennym* (A. Tomaszewska, Tłum., J. Tomaszewski, Red. nauk.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Michalska-Bracha, L. (2015). Powstanie styczniowe. W S. Bednarek & B. Korzeniewski (Red.), *Polskie miejsca pamięci: Dzieje toposu wolności* (ss. 251–272). Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.

Nałkowska, Z. (1982). *Medaliony*. Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza.

Narodowy Dzień Pamięci „Żołnierzy Wyklętych". (2015). W *Wikipedia*. Pobrano 22 lipca 2015, z https://pl.wikipedia.org/wiki/Narodowy_Dzie%C5%84_Pami%C4%99ci_%E2%80%9E%C5%BBo%C5%82nierzy_Wykl%C4%99tych%E2%80%9D#cite_note-dzu-1

Niemczyk, D. (Red.). (2007). *Brok: Eugeniusz Lokajski 1908-1944: Fotoreporter*. Warszawa: Muzeum Powstania Warszawskiego.

Novick, P. (1999). *The Holocaust in American life*. Boston, MA: Houghton Mifflin Company.

Odnous, J., & Down, M. (Red.). (2015). *Ratującym – Ocaleni: Konkurs na koncepcję upamiętnienia Polaków ratujących Żydów w czasie okupacji niemieckiej*. Warszawa: Fundacja Pamięć i Przyszłość.

Paziński, P., & Datner, H. (2015). Jankiel, chasydzi i Tuwim: O Muzeum Historii Żydów Polskich z Heleną Datner rozmawia Piotr Paziński. *Midrasz*, *2015*(1).

Penn, S. (2014, październik 29). Museum of the History of Polish Jews: Now can we rest! *Political Critique*. Pobrano 24 marca 2015, z http://politicalcritique.org/culture/2014/museum-of-the-history-of-polishjews/

Perchoc, P. (2010). Les mutations du compromis mémoriel européen: Une étude balte. W G. Mink & P. Bonnard (Red.), *Le Passé au présent: Gisements mémoriels et actions historicisantes en Europe centrale et orientale* (ss. 55–67). Paris: Michel Houdiard Éditeur.

Perechodnik, C. (2004). *Spowiedź: Dzieje rodziny żydowskiej podczas okupacji hitlerowskiej w Polsce* (D. Engel, Oprac., Posłowie & Przypisy). Warszawa: Ośrodek KARTA.

Postman, N. (1990). Museum as dialogue. *Museum News*, *69*(5), 55–58.

Postman, N. (1994). Museum as dialogue. W G. Kavanagh (Red.), *Museum provision and professionalism*. New York, NY: Routledge. (Pierwodruk w *Museum News 69*(5) 1990, ss. 55–58).

Puławski, A. (2009). *W obliczu Zagłady: Rząd RP na uchodźstwie, Delegatura Rządu RP na Kraj, ZWZ-AK wobec deportacji Żydów do obozów zagłady (1941–1942)*. Lublin: IPN.

Rogoziński, S. (1994). *Moje szczęśliwe życie* (A. Mostowicz, Wstęp). Łódź: Futura Press.

Roseman, M. (2002). *The Wannsee Conference and the final solution: A reconsideration*. New York, NY: Metropolitan Books.

Rosenfeld, A. H. (2013). *Kres Holokaustu* (R. Czekalska & A. Kuczkiewicz-Fraś, Tłum.). Kraków: Księgarnia Akademicka.

Rotem, S. (1993). *„Kazik": Wspomnienia bojowca ŻOB*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Różański, P. (2006). Wilno, 19–21 kwietnia 1919 roku. *Kwartalnik Historii Żydów*, *2006*(1).

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

Scholem, G. (2006). S. J. Agnon – ostatni hebrajski klasyk? (A. Lipszyc, Tłum.). W G. Scholem, *Żydzi i Niemcy: Eseje. Listy. Rozmowa* (M. Zdanowska & A. Lipszyc, Tłum, A. Lipszyc, Wyb., Oprac. & Przedmowa) (ss. 312–336). Sejny: Pogranicze.

Shmeruk, C. (1990). Yiddish literature and collective memory: The case of the Khmelnytskyi's massacres. *Polin: Studies in Polish Jewry*, *5*, 173–183.

Shmeruk, C. (2000). *Legenda o Esterce w literaturze jidysz i polskiej: Studium z dziedziny stosunków wzajemnych dwóch kultur i tradycji* (M. Adamczyk-Garbowska, Tłum.). Warszawa: Oficyna Naukowa.

Shmeruk, C. (2014a). Awrom Suckewer i polska poezja. Juliusz Słowacki w poemacie „Cu Pojln" (M. Adamczyk-Garbowska, Tłum. z jidysz). W E. Prokop-Janiec & M. Tuszewicki (Red.), *Polskie tematy i konteksty literatury żydowskiej* (ss. 279–287). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Shmeruk, C. (2014b). Reakcje na antysemityzm w Polsce w latach 1912-1936: Przypadek Michała Bursztyna (A. Maciuk, Tłum. z angielskiego). W E. Prokop-Janiec & M. Tuszewicki (Red.), *Polskie tematy i konteksty literatury żydowskiej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Shmeruk, C. (2014c). Rzeź Chmielnickiego: Literatura jidysz i pamięć zbiorowa (M. Tengowska, Tłum. z angielskiego). W E. Prokop-Janiec & M. Tuszewicki (Red.), *Polskie tematy i konteksty literatury żydowskiej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Sobel, P., & Datner, H. (2014). Z Heleną Datner rozmawia Poldek Sobel. *Plotkies*, *2014*(62). Pobrano 1 lipca 2016, z http://www.jewish.org.pl/index.php/pl/opinie-komentarze-mainmenu-62/6803-helena-datner--omhp.html

Sprawozdanie Stenograficzne z 25. posiedzenia Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 7 listopada 2012 r. (2012). Pobrano 22 lipca 2015, z http://orka2.sejm.gov.pl/StenoInter7.nsf/0/EC230E99A06A15C0C1257AB000103234/%24File/25_a_ksiazka.pdf

Steinlauf, M. C. (2001). *Pamięć nieprzyswojona: Polska pamięć Zagłady* (A. Tomaszewska, Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Cyklady.

Steinlauf, M. C. (2014). „Fardibekt!" Polskie dziedzictwo An-skiego (M. Tuszewicki, Tłum. z angielskiego). W E. Prokop-Janiec & M. Tuszewicki (Red.), *Polskie tematy i konteksty literatury żydowskiej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Steinweis, A. (2009). *Kristallnacht 1938*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.

Sternberg, H. (1878). *Geschichte der Juden in Polen unter dem Piasten und Jagellonen*. Leipzig: Duncker & Humblot

Stryjek, T. (2011). „Wojna o pamięć" o wydarzeniach lat trzydziestych–pięćdziesiątych XX wieku w Europie Środkowej i Wschodniej w latach 2005–2010 – strategie polityki Litwy, Łotwy, Estonii, Ukrainy i Rosji. *Kultura i Społeczeństwo*, *2011*(4), 191–223.

Sulej, K. (2017, marzec 18). Moda jest opowieścią: O związkach ubrań i literatury. *Wysokie Obcasy*, 14–15, 28.

Szaniawska, K., & Datner, H. (2015, maj 30). Datner: Żydowski punkt widzenia: Pyta Kacha Szaniawska. *Dziennik Opinii Krytyka Polityczna*. Pobrano 1 lipca 2016, z http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/historia/20150529/datner-zydowski-punkt-widzenia-rozmowa

Szarota, T. (2000). *U progu Zagłady: Zajścia antyżydowskie i pogromy w okupowanej Europie*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!

Szuchta, R., & Trojański, P. (2003). *Holokaust – zrozumieć dlaczego*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Mówią wieki" & Dom Wydawniczy Bellona.

Szwarcman-Czarnota, B. (2011). Orzeł ze złamanym skrzydłem. *Midrasz*, *2011*(4/162).

Szymaniak, K. (2014). Trup, wampir i orzeł: Romantyzm w kulturze jidysz u progu dwudziestolecia międzywojennego. W E. Prokop-Janiec (Red.), *Polacy-Żydzi: Kontakty kulturowe i literackie*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Śmiłowicz, P., & Kaczyński, J. (2006, luty 16). Prezydent naprawdę się wahał: Z Jarosławem Kaczyńskim rozmawia Piotr Śmiłowicz. *Rzeczpospolita*, s. 3.

Śpiewak, J., Waślicka, Z., Żmijewski, A., & Halbersztadt, J. (2015). Muzeum żydowskie: Z Jerzym Halberszstadtem rozmawiają Jan Śpiewak, Zofia Waślicka, Artur Żmijewski. *Krytyka Polityczna*, *2015*(40–41), 292–319.

Śpiewak, J., Waślicka, Z., Żmijewski, A., & Kirshenblatt-Gimblett, B. (2015). Muzeum faktów odczutych: Z Barbarą Kirshenblatt-Gimblett rozmawiają Jan Śpiewak, Zofia Waślicka i Artur Żmijewski. *Krytyka Polityczna*, *2015*(40–41), 262–275.

Tokarska-Bakir, J. (2004). Żydzi u Kolberga. W J. Tokarska-Bakir, *Rzeczy mgliste: Eseje i studia* (M. Janion, Wprowadzenie). Sejny: Pogranicze.

Tokarska-Bakir, J. (2008). *Legendy o krwi: Antropologia przesądu*. Warszawa: WAB.

Tokarska-Bakir, J. (2015). *Légendes du sang: Pour une anthropologie de l'antisémitisme chrétien* (M. Maliszewska, Tłum.). Paris: Albin Michel.

Tych, F. (1999). *Długi cień Zagłady: Szkice historyczne*. Warszawa: Żydowski Instytut Historyczny IN-B.

Tych, F. (2011). „Marzec '68": Geneza, przebieg i skutki kampanii antysemickiej lat 1967/68. W F. Tych & M. Adamczyk-Garbowska (Red.), *Następstwa zagłady Żydów: Polska 1944-2010* (ss. 385–412). Lublin–Warszawa: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma.

Uchwała Sejmu RP oddająca hołd Narodowym Siłom Zbrojnym. (b.d.). Pobrano 22 lipca 2015, z http://nsz.com.pl/index.php/dokumenty/793-uchwaa-sejmu-rp-oddajca-hod-narodowym-siom-zbrojnym

Urynowicz, M. (2009). La Délégation du gouvernement de la République polonaise de Londres et le financement du Conseil d'aide aux Juifs (Żegota). W J.-C. Szurek & A. Wieviorka (Red.), *Juifs et Polonais 1939–2008* (ss. 79–93). Paris: Albin Michael.

Waślicka, Z., Żmijewski, A., & Leociak, J. (2015, marzec 31). Leociak: Gruz z papier mâché: Pytają Zofia Waślicka i Artur Żmijewski. *Dziennik Opinii Krytyka Polityczna*. Pobrano 1 lipca 2016, z http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/kultura/20150331/leociak-gruz-z-papier-mache-rozmowa

Waślicka, Z., Żmijewski, A., & Stola, D. (2015). Muzeum tożsamości: Z Dariuszem Stolą rozmawiają Zofia Waślicka i Artur Żmijewski. *Krytyka Polityczna*, *2015*(40–41), 276–291.

Weszpiński, P. E. (2013). *Getto warszawskie: Przewodnik po nieistniejącym mieście: Mapy*. Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów.

Wolff-Powęska, A. (2015, kwiecień 18–19). Alma Mater Auschwitz. *Gazeta Wyborcza*, s. 33.

Wróbel, P. J. (2013, grudzień 14–15). Kazimierz i jego Esterka. *Gazeta Wyborcza*, s. 34. Pobrano 24 marca 2015, z http://wyborcza.pl/magazyn/1,134734,15127974,Kazimierz_i_jego_Esterka.html

Yerushalmi, Y. H. (1982). *Zakhor: Jewish history and Jewish memory*. Seattle, WA: University of Washington Press.

Zaremska, H. (2011). Długosz i Żydzi. W H. Zaremska, *Żydzi w średniowiecznej Polsce*: *Gmina krakowska* (ss. 267–292). Warszawa: Instytut Historii PAN.

Żbikowski, A. (2006). *U genezy Jedwabnego: Żydzi na Kresach Północno-Wschodnich II Rzeczypospolitej: Wrzesień 1939–lipiec 1941*. Warszawa: Żydowski Instytut Historyczny.

Żukowski, T. (2013). Wytwarzanie „winy obojętności" oraz kategorii „obojętnego świadka" na przykładzie artykułu Jana Błońskiego „Biedni Polacy patrzą na getto". *Studia Litteraria et Historica*, *2013*(2), 423–451. https://doi.org/10.11649/slh.2013.018

The Embassy of Poland in Poland.
The Polin myth in the Museum of the History of Polish Jews (MHPJ)
as narrative pattern and model of minority-majority relations

Abstract: The text offers an analysis of the MHJP's core exhibition, the architecture of the Museum's building as well as the transformations of its surroundings, seen as operations **in** as well as **on** a space that is a sign and a designate of the Holocaust. This observed de-Holocaustization of the Holocaust story takes place in the context of progressing Holocaustization of the story concerning the past of ethnic Poles.

The main narrative uniting the MHJP's surroundings, building and core exhibition is the idyllic myth of Polin which dictates the selection and presenting of information. The story of Polish hosts and Jewish guests that is inherent to the Polin myth establishes inequality and dominance/subjugation as framing principles of a story of majority-minority relations. It also constitutes a mental gag and an instance of emotional blackmail which precludes any rational – analytical and critical – conversation based on historical realities. Furthermore, in practice, it is a part of a pattern of culture which produces – and at the same time legitimizes – violence and exclusion.

The article reconstructs the principles governing the Polinization of the history of Jews in Eastern Europe (a term coined by Konrad Matyjaszek). These principles include: emphasizing the Polish over the Jewish *lieux de mémoire*; presenting the figures and landmarks of importance for both groups through the prism of those aspects which concern the majority group; refraining from problematization of specific phenomena (like Judaism or transboundary character) and from applying to them a *longue durée* perspective; and decontextualization (e.g., by passing over anti-Semitism – Christian but not only Christian – and its significance for the construction of the majority group's collective identity, an identity that over time increasingly determined the Jews' conditions of life, until eventually it determined their fate).

In relation to the core exhibition the text discusses such issues as: "last minute" censorship; affirmation of anti-Semitic phantasms (like the *Paradisus Iudaerum* or Esterka); the abandonment of planned – and prepared – part of the exhibition dealing with the period after the regaining of independence by Poland in 1989; presenting numerous events and questions in a way that contradicts the state of research not only known but often arrived at in Poland (a particularly outraging example of this is abstaining from a realistic presentation of the Polish context of the Holocaust in favor of a return to the outdated category of the innocent, or indifferent, Polish bystander to the Holocaust).

The stake of this retouched story is the image of Poland and reputation of Poles, that is to say – the complacency of the non-Jewish majority. The price is the mystification of Eastern European Jewish history and the thwarting of the potential for change which arouse as a result of the Jedwabne debate. This potential promised a chance for a revision of culture and a remodelling of social relations in the spirit of equal rights and integrated history. Apart from the period from 1944/45 to 1946, this chance was unprecedented in the Jewish-Polish and Polish-Jewish "common history that divides."

Keywords: anti-Semitism; de-Holocaustization; Museum of the History of Polish Jews (POLIN MHPJ); Polin myth; Polish historical policy; politics of memory; Polish Jews (concept revision); symbolic violence.

This is the Polish original of the English article entitled *The Embassy of Poland in Poland: The Polin myth in the Museum of the History of Polish Jews (MHPJ) as narrative pattern and model of minority-majority relations*, which was published in *Studia Litteraria et Historica*, *2016* (5). https://doi.org.10.11649/slh.2016.003.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License, which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. www.creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl

© The Author(s) 2016

Publisher: Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences, Warsaw.

DOI: 10.11649/slh.2016.003

Author: Elżbieta Janicka, Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences, Warsaw.

Correspondence: slh@ispan.waw.pl

The work has been prepared at author's own expense.

Competing interests: The author has declared she has no competing interests.