

PAWEŁ KUCIŃSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Getto jako narracja antysemitcka

I

Miejsce i narracja, przestrzeń i opowiadanie – te pary logicznie powiązanych pojęć niemal zawsze warunkują i bilansują się wzajemnie. Każde miejsce posiada swoją narrację. Własna, możliwa do opowiedzenia historia – jako fabuła, nie zaś przeszłość – warunkuje jego współczesną tożsamość. Nawet tzw. miejsca bez historii mają raczej ontologię językową, choć należą wówczas do dziedziny frazeologii, a nie rzeczywiście powiadają o braku historii miejsca. A więc jej wytworzenie jest niezbędne w perspektywie długiego trwania, pamięci lub choćby społecznej pragmatyki i użyteczności publicznej określonego fragmentu przestrzeni. Z drugiej strony, istnieje historia bez miejsc, ale to miejsca składają się na topografię jej naoczności, bez nich oraz ludzi zamieszkujących przestrzeń, historia jest jedynie odczuciem czasu, teorią i quasi-filozofią, fantazmatem, czasem nawet fabułą, fikcją.

Niemniej, fikcje właśnie są często pierwszą werbalizacją miejsc, które jawią się jako ukryte i nieobecne, dopóki pozostają niewymówione. Na werbalną strukturę takich przestrzeni, zanim zostaną nazwane, a potem rzeczywiście się pojawią, składają się większe części lub strzępy innych narracji wcale nienależących do właściwego dyskursu przestrzennego: opowieści światopoglądowe, antropologiczne czy – co najbardziej nas interesuje – ideologiczne. Tu miejsca wyłaniają się z dyskursów i intertekstów, pozostają na styku wielu myśli i sugestii, są z nich konstruowane. Także po to, by – jeszcze jako konstrukty językowe, ale już jako nazwane struktury, które mają być kiedyś lokowane w rzeczywistości pozajęzykowej – budować fikcyjną tożsamość zamieszkujących je ludzi, którzy – z woli konstruktorów fabuł, opowiadaczy, owych władców dyskursu – stają się mimowolnymi mieszkańcami tych wymyślanych miejsc, a może raczej – miejsc-w-zamyśle, dyskursywnych planów przestrzeni mających szansę na realizację. W tym sensie można mówić o przestrzennej

historii przyszłości, która jest, w momencie nadania miejscu tożsamości językowej, planem, zarysem, ideą niezrealizowaną jeszcze, ale gdzieś – napisaną, obecną jako układ znaków i znaczeń, również przenośnych, czyli kształtujących się w obrębie słów wariantów sensu. Tu narracja, metafora, symbol, chwyt poetycki są/mogą być nie tyle czystą, nieograniczoną nawet wyobraźnią autorów czy poszukiwawczą przenikliwością odbiorców wieloznacznością, nie mającą doprowadzić do ustanowienia niczego innego poza poezją, ale – odwrotnie – wariantywnością znaczenia mieszczącą się w przestrzennym i realnym planie, są tego planu dopracowaniem, uszczegółowieniem planistycznego rozmachu „napisanej” przestrzeni, działaniem zatem analitycznym, logicznym, założonym i spełnianym jako realizacja, lokacja miejsca zgodnego z wytycznymi.

Historie miejsc-w-zamyśle, konstruktów ideologicznych, zyskujących potem osobowość językową, zależą od intencji opowiadających, niekoniecznie dobrych, nie zawsze pełnych troski o dobro bohaterów – mieszkańców „wypowiadanych” miejsc. Jedną z takich nieludzkich fabuł jest niewątpliwie polska antysemitka, przedwojenna opowieść o getcie, narracja, która w przeddzień wojny reprezentuje, a nawet odzwierciedla heterogeniczną strukturę dyskursu antysemitki, mowy nienawiści, z której sama czerpie swój wątek, ale też projektuje i zapowiada, lokuje takie miejsce w „polskiej przestrzeni narodowej”. To opowieść o Żydach, obdarzonych przez antysemitów wymyśloną, fikcyjną tożsamością. Umieszczonych w opowiadających w przestrzeni specjalnie dla nich wykreowanej za pomocą języka poetyki i retoryki, a dzięki analogiom i kalkom, stereotypom i mitom, zwrócić przystosowywanej do potrzeb ideologicznego dyskursu – polskiego radykalnego nacjonalizmu oraz do czasu, w którym powstaje – drugiej, ciemnej dekady Dwudziestolecia Międzywojennego.

II

Tożsamość wymyślona w jej wersji antysemitki, nie jest kategorią intersubiektywną, a zbiorową, dotyczy Żydów w ogóle, a nie poszczególnych jednostek. W tym sensie potwierdza i legitymizuje jedną z podstawowych cech dyskursu antysemitki lub – po prostu – retoryki nienawiści, która, dotykając sfery komunikacji, zamiast jednostkowych przypadków preferuje metodę bolesnych uogólnień.

Dzięki tej predylekcji antysemityzmu – a szerzej: radykalnego nacjonalizmu – możliwe jest rozważanie nienawiści jako pewnej uniwersalnej kategorii będącej „poza dobrem i złem”, poza etyką, i poza kulturą, konstrukcji niemalże pierwotnej, która jest koniecznym początkiem wszystkich procesów społeczno-twórczych, i (jak zwracaliśmy uwagę) również przestrzennych lokacji żydowskiego getta opowiedzianego przez antysemitów. Właśnie tak dokonuje się legitymizacja nienawiści,

jako instynktu i konieczności, a nawet „zasady” w artykule Jana Emila Skińskiego z lat trzydziestych:



Gwałt, burzenie i przemoc są tragiczną stroną bytu ludzkiego, tak jak śmierć i choroba. Można i trzeba z nimi walczyć – do pewnych granic – podobnie jak ze śmiercią, której potęga olbrzymio przerasta zasięg naszego wobec niej oporu. Ale trzeba znać tę granicę, umieć ją rozpoznać. Można walczyć z przejawami, ale nie można walczyć z zasadą¹.

Nienawiść jest zatem kategorią konstrukcyjną, budującą fikcyjną tożsamość i punktem dojścia, tyleż inicjacją i pierwotną intuicją, co ostatecznym znaczeniem wszystkich opowieści, które znajdują się pomiędzy intencją i rozwiązaniem „akcji fabularnej”, poza którą słowo, straciwszy swą organizującą moc, unieważnia dyskurs, zamieniając słowa w czyny. W dyskursie radykalnie-prawicowym nienawiść nie tylko pozwala podzielić ludzi, ale też od razu wprowadza hierarchię, jest bowiem tak krytyką władzy zastanej, jak również antycypacją ogólnego mechanizmu niezbędnego dla późniejszej brutalnej sublimacji. Wraz z jej pojawieniem się, ustanowiona zostaje instancja nowej władzy – podmiotu sterującego dyskursem. Staje się bowiem osią retoryki grupy, a zarazem jest od niej niezależna – jako zasada *a priori* i pewnik. Niefalsyfikowalny, bo przecież wszyscy, którzy sprzeciwia się nierówności i nienawiści, znajdują się niechybnie po stronie oponentów i przeciwników. Dużo gorsza jest sytuacja przedmiotów nienawiści (i przedmiotów dyskursu), „bohaterów opowieści”, w tym wypadku – wrogów, czarnych charakterów, o których z perspektywy inicjatorów „dyskusji”, antysemitów/nacjonalistów w ogóle się nie wspomina.

Jedną z ważniejszych antysemitycznych opowieści ulokowanych między „twórczą” zasadą nienawiści, a nienawiścią jako znaczeniem, sensem, ostatecznym rozwiązaniem „fabularnej”, a tak naprawdę ideologicznej intrygi, w końcu zaś – samym unieważnieniem fabularności, czyli transpozycją wymyślonej, zakodowanej w dyskursie reakcji na realną, brutalną akcję – jest właśnie opowieść o getcie, szerzej zaś: o przestrzeni żydowskiej, która (wedle antysemitów) stanowi, najogólniej i najłagodniej mówiąc, zagrożenie dla przestrzeni narodowej. W tej sytuacji getto staje się przestrzenią wymyśloną, z której językowej kreacji i dyskursywnej eksplikacji nacjonałści wyciągają wnioski dotyczące tożsamości żydowskiej diaspory. W pewnym sensie, w którym antysemityczna opowieść o getcie dotyka kwestii szeroko pojętej „kondycji wroga”, później zręcznie dopasowywanej do ideologicznych pojęć szczegółowych (takich jak np. gospodarka narodowa czy choćby nacjonalistyczne

1 J.E. Skiński, „*W imię kultury...*”, „Kronika Polski i Świata” 1938, nr 16, s. 7.

kategoryzacji misji – polskiej misji dziejowej, czy nazistowskiej *Lebensraum*), jest ona także fabułą założycielską dla dyskursu antysemitki. W wymyślonym getcie znajdziemy bowiem wszystko, co definiuje radykalny, narodowy program polityczny w kontekście jednoczącego grupę wroga (np. lichwę i żydowską spekulację lub przekonanie o groźnym dla polskiej przestrzeni i dalszej ekspansji niebezpiecznym trwaniu getta – przeszkody na drodze ku mitowi Wielkiej Polski).

Najprostsza zatem, przestrzenna ontologia getta, a dalej – już w granicach prezentacji tekstowej – pojemność znaczeniowa tej synekdochy, jest bardzo wygodna, założycielska i ostateczna zarazem, ponieważ inicjuje antysemitki stereotypy, potwierdza ich słuszność, równocześnie stanowiąc instancję odwoławczą dla wszystkiego, co zostało już wcześniej powiedziane; fabułę otwartą i zamkniętą jednocześnie, introdukcję i zarazem pointę radykalnych sformułowań. Stanowi fabularną matrycę wielu innych resentymentów trapiących prawicowe radykalizmy w latach trzydziestych. Getto to *totum pro parte* nie tylko Żydów, ale też wszystkich innych wariantów dyskursu o wrogu, poczynając od tego najogólniejszego, dotyczącego samych podstaw „żydowskiej kondycji”, innymi słowy mówiąc, ich – tożsamości. Już w roku 1911 Andrzej Niemojewski, pomysłodawca Instytutu Żydoznawczego, twórca koncepcji antysemitki naukowego, pisał, że żydowskiej natury poznać nie sposób, jeśli nie odkryje się tajemnicy getta, owej jedności w rozproszeniu:



Getto jest u Żydów FORMACJĄ ANTROPOLOGICZNĄ. Kto tego nie wie, ten w ogóle nic o Żydach nie wie. Getto jest dla Żydów tak niemal właściwe, jak dla pszczoł budowanie ulów, a dla mrówek zakładanie mrowisk. Instynkt rasowy znalazł wyraz w psychicznych odpowiednikach. Kto czytał Talmud, ten wie, że Żyd musi różnić się od otocza i nie może się z nim mieszać².

Pewność powyższej „antropologicznej”, pseudonaukowej prezentacji getta jest wprost proporcjonalna do pewności wnioskowania. Zresztą już na początku fragmentu wpisana weń figura odbiorcy jest ambiwalentna. Chociaż wiadomo, że kwestia niewiedzy totalnej będzie przewyciężona przez wszystkowiedzący podmiot, że jego rolą jest odkrycie „prawdy obiektywnej” – argumenty antropologiczne (a raczej samo pojęcie) odgrywają tu rolę zaklęcia, mają moc formuły magicznej, przykuwającej uwagę i wiążącej doświadczenie niewiedzy ze światopoglądowym wykluczeniem, po prostu obcością – to nie do końca jasna pozostaje rola adresata przekazu. Ów ktoś, ten, który w ogóle nic nie wie, jest niejasny, ukryty, ale można doń dotrzeć,

2 A. Niemojewski, *Skład i pochód armii piątego zaboru*, Warszawa 1911, cyt. za: Polska Biblioteka Internetowa, http://www.pbi.edu.pl/book_reader.php?p=42138 (stan z dn. 12 listopada 2013 r.).

właściwie jego niewiedza go dookreśla i demaskuje. Jedynie w granicach dyskursu i respektowania jego zasad, a więc przyjęcia prawdy opisanej, lub nawet objawionej – jako „narracji” możliwe jest zrozumienie antysemickiej, racjonalnej wykładni „Żydów jako getta”, a potem „getta jako formacji antropologicznej”, przy czym tekst nie prowadzi do klasycznego rozwiązania sofizmu: „Żydzi to formacja antropologiczna”. Takie ujęcie zaprzepaściłoby antysemicką wykładnię powyższych słów, których przekaz polega właśnie na braku jasnych połączeń między człowieczeństwem a Żydami. Argumenty rasowe, dotyczące psychiki i kondycji Żydów, pełnią tu rolę składników narracji, zabezpieczających ją przed zbudowaniem figury obcego podobnego do nas (taka konstrukcja jest jednak, jak zobaczymy, niemożliwa do uniknięcia). Żydzi, w „naukowej koncepcji antysemityzmu” ukazani jako getto, mają status preparatów, którym przygląda się antysemita, obcych komórek, które samą swoją obcością nie wpisują się w życie otoczenia – narodowego organizmu.

Interpretacje wyobrażeń przestrzennych poprzedzają w dyskursie antysemickim fakt istnienia miejsca takiego jak getto. Historia tego miejsca zapisywana za pomocą fabuł i chwytów poetyckich, przeniesienia obrazu przedmiotu w przestrzeń wyobrażoną, zaś przestrzeni w inny (np. antropologiczny) kontekst, pomijając to, że antropologia rozumiana jest jako metonimia, ustanawia realność faktu, logiczną i pragmatyczną konsekwencję dyskursu ideologicznego i wyobrażonego. Co więcej, akt lektury miejsca-w-zamyśle, projektu, zarysu struktury, również pojawia się po dokonanej uprzednio interpretacji, ustanowieniu komunikacyjnych dominant, w których Żydzi stają się przedmiotem debaty, jak tu, gdy nacjonalistyczna „moralność” nasuwa wyobrażenia o porządku, który może być odniesiony do chaotycznej przestrzeni Kresów, na których antysemita chętnie lokowali Judeopolonię:



W życiu zbiorowym musi być odpowiedzialność spotęgowana, bo inaczej zrzeczenie będzie się staczać do upadku. Kraj naprawdę cywilizowany poznaje się po tym, że nie ma w nim sprawy, przypadłości, rzeczy, w ogóle nie ma w nim niczego takiego, za co nie byłby ktoś odpowiedzialny. Iluzoryczność zaś odpowiedzialności równa się bezkarności zła³.

Symboliczne getto, niesklaniające do refleksji, zamieszkiwane przez masę, której nie sposób przeniknąć, poznać i porozumieć się z nią, nawet gdyby istniała taka potrzeba, spełnia jeszcze jedną ważną funkcję. Miejsce ograniczone przestrzenią kilku ulic, najczęściej ulokowane w jednej dzielnicy, może być postrzegane jako najważniejszy element w prewencyjnym systemie samoobrony narodowej. Nie tylko

3 F. Skoneczny, *Harmider etyk*, „Mysł Narodowa” 1936, nr 24, s. 370.

bowiem w getcie zamknięta jest (lub powinna być) psychika żydowska, której nie trzeba badać, historia, której nie należy pisać i opowiadać oraz sposób życia w ogóle, światopogląd, którego nie wolno naśladować, ale też – zgodnie z wykładnią getta jako przestrzeni antysemitki – nie trzeba już zwracać uwagi na tę ideologię. Skoro bowiem stanowi ona enklawę w życiu i przestrzeni narodu polskiego – to jest obraz getta pewnym remedium na zło, które antysemita postrzega wokół siebie, na traumę, która trawi jego naród. Obraz, narracyjna idea getta stanowi w tym, kolizyjnym układzie dwu przestrzeni: żydowskiej i polskiej, semickiej i aryjskiej – instancję odwoławczą, symbol nie tylko restrykcji, ale i refleksji na temat tzw. zażydzenia narodowej przestrzeni polskiej, która winna być bezwzględnie czysta. Wszystko jedno, jaka będzie struktura opisywanej, „zażydzonej”, przestrzeni. Ważne, że istnieje ona tylko dzięki zniechęconym Żydom. Może być wielkomięjska, tak jak w opowieści o Warszawie pomieszczonej na łamach „Myśli Narodowej”:



Skandalem prawdziwym są, jak wiadomo, sklepiki i kramiki żydowskie, obwieszane nieestetycznymi szyldami, buchające na ulicę wyziewami przeróżnych dławiących lub o nudności przyprawiających woni, zawalone tandetnym towarem, leżącym w nieładzie i brudzie – istne jaskinie złego gustu, bakcyli chorobotwórczych i innych podobnych rzeczy, z którymi z urzędu powinny walczyć [...] władze policyjne, jeśli mają na względzie dobro mieszkańców Warszawy⁴.

Przestrzeń stołeczna okazuje się przynajmniej w części miejscem nie tylko pozbawionym „rangi narodowości”, którego polskość została zawłaszczona przez Żydów. Sens artykułu posiada swoją fabularną strukturę głęboką, podwójne dno i ukryte znaczenia. Za pierwszą, literalną opowieścią o żydowskich kramach i miazmatach zatruwających przestrzeń narodową, za stereotypową narracją, będącą kolejnym wariantem zakorzenionego w dyskursie antysemitki wątku ekonomicznego, kryje się inna fabuła, obszerniejsza znaczeniowo. Jej zaczątkiem jest metonimia: towar w nieładzie, miejsce–rupiecarnia zostają, na zasadzie prostej odpowiedniości, utożsamione ze „sprzedawcami”. Żydzi, widoczni przez pryzmat rzeczy, którymi handlują oraz sposobu, w jaki to robią, zostają urzeczowieni – a zarazem zdehumanizowani. W dalszej części artykułu, utożsamieni ze sprzedawaną przez siebie starzyzną, nie pasują do wizerunku nowoczesnego europejskiego miasta i takiej przestrzeni. To, o czym autor artykułu nie wspomina, wprost zostanie dopowiedziane w wierszowanym tekście Jana Mazura na łamach poznańskich „Orląt”:

4 [Fel. Lach], *Plaga Handelesmanów*, „Myśl Narodowa” 1936, nr 34, s. 536.



Jus prziseł cas no nos,
odnowić trza Polskom,
hej, bo nom jom śmieci
tandyta żydowsko⁵.

Odbiorcy podobnych tekstów ma się zdawać, że już nie miazmaty kramów żydowskich, ale miazmaty samego getta, tandetę-Żyda opisuje autor, który dostrzega rozstrzygnięcie tego problemu. Argument ekonomiczny, prawdopodobnie zbyt literalny i wyeksploatowany w dyskursie antysemitycznym, by mógł pobudzić do odpowiedniej reakcji, zastąpiony zostaje zatem argumentem ekologicznym: „w imię przeto higieny i estetyki – apeluje autor – powinny powołane do tego służby zająć się plagą handełesmanów”⁶. Nacjonalistyczna koncepcja porządku, wsparta przez irracjonalną kategorię estetyki i „naukowej” higieny, buduje podstawową przesłankę i zarazem wygłosowe ostateczne znaczenie przywoływanego tekstu – przekonanie o bezwzględnej czystości przestrzeni narodowej. Nacjonałiści chętnie pielęgnują ów wygodny „symbolizm”, który w stereotypie petryfikuje to, co organiczne, co posiadało swoją historię, istotę, duszę. W kulturowym, symbolicznym getcie Żydzi na własne życzenie izolują się od reszty społeczeństwa⁷. Taki jego obraz pozwala antysemitom nie zauważać konkretnych ludzi, a wyłącznie b e z o s o b o w ą przestrzeń, której symboliczne istnienie pozwala wykluczyć obecność jednostek z dyskursu, odsunąć obowiązek myślenia o żywych istotach, jak twierdzą antysemitami, dobrowolnie w nim zamkniętych. Zostały one utożsamione z tą przestrzenią. W nacjonalistycznym, uniwersalizującym, anty-indywidualnym wyobrażeniu getta, funkcjonującym jako część dominującego dyskursu nienawiści, bezpowrotnie straciły indywidualność.

Wymyślona antysemitcka opowieść o getcie może być też małomiasteczkowa i prowincjonalna, którą publicysta (a raczej „korespondent”) poznańskiej „Tęczy” nazywa, idąc trochę za amerykańskim mitem Dzikiego Zachodu, „Zjudaizowanym Wschodem”. Getto jako wyobrażenie staje się ważne i niezbędne – ogranicza i łagodzi frustrację, którą napawają dziennikarza „Tęczy” podwójnie wrogie i nie-polskie Kresy:

5 J. Mazur, *My*, „Orlęta” 1937, nr 8.

6 [Fel. Lach], *Plaga...*, *op. cit.*

7 O symbolicznym getcie, ale też przeciw antysemitckim stereotypom, pisał w latach 30. Ksawery Pruszyński: getto było dla niego „formą bytowania narodu żydowskiego. [...] Mogłoby powiedzieć: Żydostwo – to ja. Getto to była więc także pewna atmosfera psychiczna mająca swą ideologię, swój własny sens istnienia. Poza nią żydostwo tej atmosfery, tego sensu nie miało.” (*Idem*, *Ormuzd żydowskiej przyszłości*, w: *idem*, *Niezadowoleni i entuzjaści*, t. I *Publicystyka 1931-1939*, wybór G. Pyka i J. Roszko, wstęp J. Roszko, komentarz D. Kołodziejczyk, Warszawa 1990, s. 78). Dla nacjonalistów, jak się zdaje, Żydzi „nie mieli sensu” także w granicach getta.



Wyruszyłem na oględziny miasta. Patrząc na te szyldy o wypokraczonych, żydowskich, hebrajskich napisach, zastanawiałem się: „Gdzie, u licha jestem?” I pasja mnie porwała wściekła, gdy przechodząc obok mnie, dwie, wypasione na polskim chlebie żydówki prowadziły konwersację... w języku rosyjskim⁸.

Getto w latach 30. symbolicznie zatem kompensuje tę i podobne wściekłości, uśmierza ideologiczny nacjonalistyczny lęk przed „zażydzoną”, rozrośniętą nad miarę przestrzenią, „żydowskim polipem”⁹ bądź „armią piątego zaboru”, amebą rozlaną na całą przestrzeń narodową, mającą zdolność dyfuzji, przyjmowania kształtu przestrzeni, w której diaspora aktualnie się znajduje, dążąc do jej całkowitego opanowania¹⁰. Między innymi dlatego polskość jest dodatkiem, ewentualnie (w granicach prawa) pozostaje administracyjnym frazesem – jest niedostrzegalna na „zażydżonym Wschodzie”. Warto zwrócić uwagę, że między wierszami powyższej opowieści, getto zjawia się jako punkt dojścia, prawda, że niewyartykułowany, ukryty i niemal niezauważalny, niemniej jednak istniejący, a nawet realny – jeśli wziąć pod uwagę moment osobistego przerażenia „sprawozdawcy” oraz nakładającą się na tę emocję niewystarczalność języka opisu. Język dziennikarskiej prezentacji traci swoją istotę – nie jest obiektywny, ponieważ, po pierwsze – wdzierają się do niej emocje, po drugie zaś – gdyż zamierzone w tekście sprawozdawczym dążenie do autentyzmu prezentacji kapituluje przed ofensywnością rzeczywistości zastanej, niepolskiej, żydowsko-rosyjskiej.

„Dziennikarzowi” trudno sobie wyobrazić, że taka przestrzeń bez nadzoru i dozoru w ogóle może istnieć. To bowiem przestrzeń pozostawiona własnej egzystencji, ale nie zapomniana, pozbawiona „narodowej świadomości”, ale przecież świadoma swej – pejoratywnie ocenianej przez „dziennikarza” – wielokulturowości. Jej niejednorodna tożsamość sprawia, że przejrzenie jej przez kogoś z zewnątrz, wejrzenie w nią okazuje się niemożliwe. Jawi się jako świadomie heterogeniczna, a nade wszystko jest wyposażona w schizofreniczną tożsamość, która nie jest nawet polsko-żydowska, czy choćby polsko-rosyjska, a właśnie podwójnie wroga, totalnie obca. W odróżnieniu od „zjudaizowanego wschodu”, getto, choć jeszcze bez haniebnego muru – ale już istniejące jako narracja – można kontrolować i na tym polega różnica.

8 L. Sobociński, *Zdobywamy zjudaizowany wschód*, „Tęcza” 1938, nr 11, s. 38.

9 Zob. S. Pieńkowski, *Dwa Żywioły (Głos w sprawie żydowskiej)*, Warszawa 1913.

10 Charakterystyczna w tym względzie jest wypowiedź Ferdynanda Goetla, który, daleki od postaw radykalnie nienawistnych, w książce *Pod znakiem faszyzmu* doskonale oddał istotę antysemitckiego strachu, prezentując dynamikę getta. Zwrócił uwagę, że „wędrówkom żydowskim towarzyszy jakiegoś prawo niepowracalności do miejsc raz opuszczonych. Nad szlakiem wędrówek Żydów w Europie unosi się mór złej pamięci, obustronnie zabójczy i nawet zaraźliwy dla najbliższego sąsiedztwa.” (*Idem, Pod znakiem faszyzmu*, Warszawa 1939, s. 98).

Więcej nawet – można sprawować nad nim władzę przez nadzór nad dyskursem, historią i opowieściami, które – powtarzalne i inwariantne, wymyślone – przenikają do świadomości tłumu jako opowieści obiektywne dlatego, że niefalsyfikowalne. Fantazmaty przyjmują tu status faktów, stereotypy zaś – przez immanentną, zachłanną zdolność do multiplikacji, która pacyfikuje wszelkie próby ewentualnego sprzeciwu, jawią się jako prawdy niemal odwieczne, starodawne mądrości, kiedyś objawione, które przez wieki zyskały moc permanentnego samopotwierdzenia. Dyskurs antysemicki jest zarazem intertekstualny i autopojetyczny¹¹, jego nowsze warianty niejako wyradzają się z już istniejących *ready made*. Sama antysemicka narracja ma strukturę palimpsestu, to permanentne *déjà-vu*, zasłyszanie i echo odbite od funkcjonującego w dyskursywnej przestrzeni stereotypu, które zamiast cichnąć potężnieje, uzupełnione o nowy wątek. Dzięki temu antysemityzm może w każdym swoim wariantcie być mową totalną.

W ten sposób dokonuje się także niebagatelna zmiana funkcji, pojęcia Żyda w dyskursie antysemickim, transgresja między stereotypem a mitem wroga¹². Jeśli bowiem stereotyp swoje trwanie zawdzięcza konkretnemu obrazowi, może legitymować się wyraźną, choć zapewne ograniczoną jedynie do najbardziej rzucających się w oczy cech, denotacją, której niepodobna ominąć. To statyczny wizerunek wroga, który powinien być odróżniony od dynamicznej, mitycznej o nim opowieści. Porzucając stereotyp wroga ideologicznego, który mógł wydawać się zbyt skonwencjonalizowany wobec zadań i funkcji, jakie spełniało pojęcie wroga w prawicowym totalitaryzmie, nacjonalistyczni publicyści i poeci umieszczali go w zbudowanym specjalnie dla niego kontekście, tworzyli narrację i, w pewnym stopniu, także środowisko, w którym chcieli ujrzyć Obcego w działaniu. Eksperymentowali ze statycznym stereotypem, tworząc sztuczne, niemal laboratoryjne warunki, w których to oni podejmowali decyzje o zachowaniach wroga, znajdującego się pod całkowitą kontrolą i zależnego od ich woli. Właśnie tu – w niesprawdzalnych fabułach nienawiść zyskuje status zasady, staje się nienawiścią dozwoloną w rzeczywistości, przemoc zaś okazuje się przemocą legalną, ale jednocześnie bardzo powszechną i wręcz groźną w swojej popularnej banalności, ponieważ „gwałt i kultura nie tylko

11 Antysemityzm jest dyskursem, który sam się replikuje, tworzy, niezależnie od zewnętrznych składowych, które początkowo wygenerowały ten dyskurs (takich jak polityka, ekonomia). Początkowo językowy charakter antysemityzmu sprawia, iż antysemityzm jest dyskursem generowanym za pomocą struktur, w których nawet przesunięcia semantyczne – np. przejście od konkretnego Żyda do jego „pojęcia” – są zainstalowane w systemie jako możliwości. Ich repertuar choć daje poczucie swoistej wolności, jest jednak jednocześnie potwierdzeniem jednowymiarowej wymowy antysemityzmu, który początkowo przecież jawi się np. jako metafora, synekdocha, dopiero później zwracając się ku systemowi języka jako takiemu, strukturze, której niepodobna już zinterpretować, kiedy staje się boleśnie i nieludzko performatywna. Język antysemityzmu zamienia się w antysemityzm jako taki, getto językowe w getto realne – w czasie II wojny światowej.

12 Por. T. Biernat, *Mit polityczny*, Warszawa 1989, s. 328.

nie przeciwstawiają się sobie, ale [...] pozostają w wyraźnym zupełnie stosunku genetycznym¹³, a jednak powszechnym. Zjawiskiem normalnym i „moralnym”, gdzie rolę stereotypu, mogącego z czasem tracić na rewolucyjnej funkcjonalności, przejęła nigdy nie tracąca polotu poetyckość polityki, współtworząca, wraz z długą tradycją ksenofobii, mit wroga, który wymaga powtórzenia w nowych, współczesnych dekoracjach.

Mityczna struktura getta zawiera miejsca puste, które muszą zostać wypełnione przez kolejne przypadki i fabuły, w przeciwieństwie do stereotypowego bohatera mitu, dostępnego raz symbolu, który potem możemy ujrzyć w różnych konfiguracjach. Niedostępne dla manipulacji jest tylko znaczenie totalne mitu, ta matryca replikacji całej politycznej struktury – z jego ciągłym niekończącym się dokarmianiem mitycznego sensu, z jego zmienną w czasie dietą, ale niezmienną od wieków przemianą materii: wariantów w części dobrze i wciąż bezbłędnie funkcjonującego organizmu złożonego z potwierdzających się i potwierdzanych znaczeń. „Mityczna dieta” musi być oczywiście zbilansowana, kalorie przeliczone, a ich liczba kontrolowana empirycznie przez twórcę mitu decydującego o nowych odczytaniach stereotypu i jego nowoczesnym *designie*, nie pozwalając, by główne znaczenie opowieści, oscylujące wokół stereotypu, zestarzało się i z(a)nikło. I może dlatego pisał Barthes, że „statystycznie rzecz biorąc mit znajduje się na prawicy. Tam jest dobrze wykarmiony”¹⁴. Nawet zanurzona w odwiecznej historii antysemityzmu narracja może się więc modernizować, dostosowywać do zmiennych pragnień nienawiści, która nie tylko polaryzuje, ale, co najbardziej groźne, ma siłę jednoczenia i skupiania. „Wspólny wróg – pisał jeden z oenerowskich publicystów, ma to do siebie, że zawsze jednoczy”¹⁵. Staje się nawet figurą na tyle uniwersalną, że przekracza granice nacjonalizmów; w zdarzeniu przytoczonym przez Jędrzeja Giertycha antysemitckie wyznaczenie wiary jest jednocześnie rozpoznaniem swojego – wśród obcych i siebie – wśród podobnie myślących. W książce *W czerwonej Hiszpanii* pisze:



Rzecz ciekawa, że karliści nie tylko dobrze się orientują w masonerii, ale mają nawet jakieś pojęcie o przeciwieństwie niemal w Hiszpanii nieznanymi dziś Żydom i o ich dziejowej roli. Jeden z karlistów w Pampelunie, po dłuższej ze mną, jako nacjonalistą polskim, uprzejmie chłodnej rozmowie, zadał mi w pewnej chwili podstępne pytanie: – Pan jest katolikiem czy Żydem?

13 E. Skiński, *W imię kultury...*, op. cit., s. 7.

14 R. Barthes, *Mitologie*, tłum. A. Dziadek, Warszawa 2000, s. 284.

15 J. Drobnik, *O instynktach panowania, hierarchii i celu ostatecznym*, „Awangarda” 1935, s. 252.

Ładną mamy na świecie reputację! Nawet nacjonalizm polski jest podejrzany o związki z Żydami. Gdy go przekonałem, że jestem *polaco autentico*, i gdy mu pokazałem legitymację Stronnictwa Narodowego, na której jest napisane [...], że Stronnictwo Narodowe „dąży do całkowitego usunięcia Żydów Polski i z życia polskiego: politycznego, gospodarczego i kulturalnego”, rozmowa zmieniła ton, stając się szczerą i serdeczną¹⁶.

Rozmowa chłodna staje się szczerą i serdeczną – ten passus wymaga podkreślenia... bo między wierszami został tu zaprezentowany proces tworzenia dyskursu antysemitycznego. Dyskursu paradoksalnego ze względu na swoją mitologiczną strukturę pełną zaklęć, haseł, formuł nieledwie magicznych, artefaktów, które jednak wszystkie naraz – mają przełożenie na realny świat, w którym istnieje wróg rzeczywisty, można go nie pamiętać, ale nie można o nim zapomnieć zupełnie.

III

Antysemita jeszcze przed Zagładą każą pełnić Żydom rolę legitymizującą ich własny nacjonalistyczny światopogląd, wyznaczają im rolę do odegrania w spektaklu nienawiści, zmuszając Żydów, by byli częścią przygotowanej z góry anty-opowieści, przyjmującej często postać autoprezentacji pozornej, ale przede wszystkim rzekomej narracji o sobie samych, która sprawia wrażenie jedynie referowanej i faktycznej, podczas gdy naprawdę jest ona wymyślona, stając się fikcyjną (re)prezentacją realnego wroga. Twórcy tych opowieści wiedzą, że we wrogach ujrzą samych siebie, rzutują więc wszystko, co jest zagrożeniem we własnych międzygrupowych relacjach, na obcego, który uosabia antyutopię ich świata. Żyd skłania ich do „przemysłów”, co niesie zarazem niebezpieczeństwo. Antysemita myślący może bardziej zaszkodzić swoim wrogom, niż ten, który refleksją się nie posługuje, podobnie jak dla antysemitów groźniejszy jest „Żyd oświecony” od nieoświeconego talmudysty, na co zwracał uwagę Teodor Jeske-Choiński, pisząc, że przytoczone przez niego



fakty mówią same za siebie, nie potrzebują komentarza. Mówią one, krzyczą do chrześcijan: strzeżcie się Żyda oświeconego, jest on bowiem dla waszej religii, dla waszych tradycji i ideałów, dla waszej kultury szkodliwszy od nieoświeconego¹⁷.

16 J. Giertych, *Hiszpania bobaterska*, Warszawa 1937, s. 147.

17 T. Jeske-Choiński, *Żydzi oświeceni*, Warszawa 1910, s. 80.

Słowa te wskazują na dwie dystynktywne cechy dyskursu antysemitki: jego niefalsyfikowalność i jednocześnie jego strukturę lustrzaną, odbijającą te same cechy czegoś, co było zawsze czymś innym, nie tylko różnym, ale wręcz stanowiącym swoje przeciwieństwo i substancjalnie obcym, w zależności od tego, po której stronie lustro się znalazło. Jeśli antysemita mówił o samoświeceniu, które pozwoliło mu z „żydoznawczą precyzją” zdemaskować wroga, to ów wróg, obdarzony tą samą zdolnością intelektualną, był już wyłącznie nędznym duplikatem, rzeczą pozbawioną życia i możliwości działania. W jej strukturę można wnikać, rozłożyć ją na części, które okażą się nieoryginalnymi elementami kiepskiej jakości¹⁸. Antysemitki nie dostrzegają jednak, że najbardziej elementarną cechą dyskursu lustrzanego jest swoista wzajemność, technologiczna i dyskursywna empatia, prawda, że z nienawiści zrodzona, ale też taka, której niepodobna uniknąć i uchronić się przed koniecznością porównania z wrogiem.

A zatem oświecony antysemita i oświecony Żyd przyglądają się sobie, stojąc twarzą w twarz. Pierwszy z nich ma przewagę, w każdej chwili może bowiem rozbić lustro. I tylko do tego momentu drugi – choć niesie to pewną nadzieję – oświetla i demaskuje nienawiść i zło, przypominając tamtemu: „Jestem twoim Obcym”. Intymność wrogości trwa dopóty, dopóki wróg nie zostanie obarczony jakąś nieprawdopodobną cechą, którą antysemita uświadamia sobie jako fantazmat, narrację z premedytacją wymyśloną, prawdziwą wyłącznie w przypadku wroga, a przy tym prawdziwą w sposób obiektywny, ponieważ nikomu, tym bardziej „swoim” nie przyjdzie do głowy, by mogła ona dotyczyć ich samych i własnej grupy. To raczej radykalna antysemitki etyka naprawdę oddziela „swoich” od wrogów, powodując, że właśnie świadomość tworzenia ciągle bardziej nieprawdopodobnych fantazmatów pozwala przesłonić lustro, realistycznie odbijające wizerunek wroga i własną nienawiść.

Niezauważenie własnej nienawiści, wcześniej transparentnej, zogniskowanej na odwrotnym obliczu wroga, jest zresztą bardzo wygodne: uspokaja perwersyjne antysemitki „sumienie”. Zamieniając wcześniejsze konwulsje nieujarzmionego gniewu w li tylko „wyrzuty sumienia”, paradoksalnie utrzymana i potwierdzona zostaje sama zasada „słusznej nienawiści”, tym bardziej przecież uzasadnionej, że nareszcie skierowanej nie do konkretnego wroga, ale do klasy wrogów. Do wszystkich, których obejmuje inwariantna antysemitki narracja:



Nienawiść jest zjawiskiem ubocznym i wtórnym przy każdej walce między ludźmi, kiedy idzie o ważne sprawy życiowe. Napięcie

18 O reifikacji w dyskursie antysemitki pisałem w artykule pt. *Jak Żyd stał się „żydem”. O antysemitki reifikacji*, w: *Incanto. Upominki dla Inki* (red. P. Cieliczko, Warszawa 2010).

nienawiści nie zależy od ustroju państwa, tylko od moralności ludzi i napięcia walki między nimi. Każda walka, każda bodaj akcja zbiorowa daje jakieś straty i jakieś korzyści [...]. Nie zrezygnujemy z walki z Żydami, nawet gdyby się okazało, że ubocznym efektem tej walki jest wzrost nienawiści „narodowościowej”¹⁹.

Zatem gest przesłonięcia lustra, odseparowania wroga od własnego „ja” nie tylko nie uśmierza kompleksów i nie likwiduje samej istoty wrogości, ale przenosi je na wyższe poziomy dyskursywnego skonstruowania, w sferę zabiegów symulacyjnych, które poprzedzają realne planowanie, i oczywiście mogą zaowocować czymś o wiele gorszym niż behawiorystyczny gest jednorazowej nienawiści. Między reakcją stanowiącą odpowiedź na obecność wroga konkretnego a planowaniem i taktyką „ostatecznego rozwiązania” jako logiczną konsekwencją spełnienia eugenicznych snów pozostających ważną częścią dziejowej misji rozciąga się przestrzeń fantazmatu i metafory, przypowieści. Na przykład poniższej, która w nacjonalizmie, niemal zawsze będącym opowieścią-bazą dla antysemityzmu, i przez ten nacjonalizm doszczętnie wyeksploatowana, konwencjonalna i ograna, tu nagle, jako metafora mocy narodowego ducha, staje się niejednoznaczna:



Dwie obce gromady ludzkie na jednej ziemi żyjące są jak dwa drzewa, które ironia losu na jednym miejscu zasiała. Dopóki drzewa młode i wiotkie nie zawadzają sobie i widz nastrojony romantycznie nazwie je bratem i siostrą, a poeta sonet z tego uczyni²⁰.

Za chwilę jednak dowiadujemy się, jaki ma być prawdziwy sens powyższych słów. Choć alegoryczność nadal pozostaje osią konstrukcyjną wywodu, to jednak punkt, do którego zmierza Pieńkowski, zostaje jasno sprecyzowany, zaś ostateczne znaczenie opowieści jest bezbłędnie dookreślone. Zjawia się jej bohater:



leśnik, głębiej i dalej sprawy drzew widzący, [który – dop. P. K.] nie będzie się łudził pięknymi pozorami. On wie, co tu się dzieje pod ziemią. On wie, że tu walka toczy się o każdą odrobinę, o każdy promyk słońca, o każdy cal ziemi. On wie, co wkrótce będzie, gdy drzewa zmęznieją. [...] nie będzie się łudził żadnymi pozorami. On wie, że w obu drzewach jest utajona ślepa życia potęga²¹.

19 T. Dworak, *O ustrój Polski narodowej*, „Mysł Narodowa” 1938, nr 8, s. 118.

20 S. Pieńkowski, *op. cit.*, s. 4.

21 *Ibidem*, s. 5.

Myślenie fantazmatami, które pozostają kwestią wiary i jednocześnie są prawdziwe, paradoksalnie pozwala w tym wypadku tłumaczyć narodowe uprzedzenia, strukturalizować je, łączyć z innymi tak za pomocą emocji, jak radykalnej, bezwzględnej, bo anty-realistycznej, niefalsyfikowalnej logiki, którą dyskurs antysemitki, jako teoria spiskowa, bezwzględnie posiada. Etap fantastyczności narracji, jej emancypacji od konkretnego przedmiotu opisu, a co za tym idzie – jego mitologizacji oraz dążności antyrealistycznych, które następują po nim, musi nastąpić choćby po to, by uwolnić się od analogii prostych pojęć, łatwych antytez, które łączą antysemitę i wroga, na zasadzie (zbyt) powszechnej, czyli łatwej do krytycznego obalenia antynomii: my – oni, swoje – obce (żydowskie). W takim układzie bowiem do gry z obcością Żyda przystępuje już nie antysemita i pałkarz, ale „żydoznawca”, demiurg i autorytet posługujący się przemyślaną koncepcją „pojęcia Żyda”, strategią eksplikacji całej tzw. kwestii żydowskiej i oczywiście jej r o z w i ą z a n i a.



On wie – kończy Pieńkowski swą antysemitką przypowieść o dwóch drzewach – że one z koniecznością z roślinnym i straszliwym – za prawdę – spokojem dążyć będą do jak największego rozrostu [...] że woli tej i pędu żaden morał nie wstrzyma, chyba topór ludzki²².

Skądinąd wiadomo, które drzewo zostanie wycięte. W antysemityzmie istnieje różnica, która ma znaczenie tyleż semantyczne, co polityczne: między wyrwaniem chwastów i sadzeniem mocnych drzew, między pieleniem a pielęgnacją, kiedy ta druga czynność bezwzględnie uzależniona jest od usunięcia tego, co zagraża wzrostowi, od przywracania porządku.

Jeśli więc – jak zostało to już zauważone wyżej – na poziomie rzeczywistości mamy do czynienia z przejściem od jednostkowego poczucia wściekłości do ustalania zasad, planowania akcji, całych kompleksów zachowań i reakcji wobec obcego, to na poziomie dyskursu – pozostawiając za sobą realizm dwustronnej sytuacji „ja” – wróg, wędrujemy nie w dziedzinę ułudy, ale hiperrealności – w dziedzinę tożsamości spreparowanej tak, jak opowieść o drzewach. Ale też – podwójnego zagrożenia i strachu, ponieważ ów konstruktywizm jednocześnie pozbawia Żydów tożsamości realnej.

Rozbicie lustra, symbolicznego narzędzia umożliwiającego podmiotową identyfikację, otwiera przestrzeń fantazmatu, zmyślenia i konstruowania osobowości wroga z kawałków jego człowieczeństwa. Tekstowy, wymyślony przez antysemitów „Żyd”, okazuje się kukłą, składa się wyłącznie z odprysków i szkiełek, przez których porysowaną, fragmentaryczną przezroczystość przeświecają zdeformowane

fragmenty prawdziwej – humanistycznej – tożsamości Żydów. Ich twórcy, antysemitami wchodzą w rolę demiurgów i reżyserów. Dzięki umiejętności opowiadania co prawda uwalniają się od odpowiedzialności rzemieślnika, ale tracą status człowieka, nie muszą troszczyć się o stworzoną przez siebie narrację. Może dlatego zarówno symbole, jak i alegorie, tak metonimie, jak i metafory, wykorzystywane przez nich do ukazania tożsamości żydowskiej jako wymyślonego intelektualno-polityczno-poetyckiego konstruktów są trwałe i funkcjonalne dopóty, dopóki nie zostanie skonstruowany właściwy dyskurs nienawiści, dopóki miejsca-w-zamyśle nie zyskają swojego realnego wymiaru. Potem symbolizacje nie będą już potrzebne. Ich los, los metafor i wymyślonych tożsamości, wymyślonych miejsc zamieszkiwanych przez wymyślonych ludzi, jest przesądzony, tak jak los realnej diaspory. Fakt, że zamiast o żydowskiej diasporze w Polsce, autor pracy *O wyjście z kryzysu* Jędrzej Giertych mówi o polskiej diasporze w USA, nie powinien nas zniechęcać:



„Getto” polskie Chicago, czy w Hamtramck (centrum Detroit) nie jest dla Ameryki żadnym groźnym problemem, bo jest ono nieuchronnie skazane na zagładę²³.

Giertych usiłuje przekonać, że mamy do czynienia z jakimś prawem dziejów, gdzie cywilizacja osiadła tryumfuje nad podbitą, a ten schemat powielają demokratyczne nowoczesne państwa, tym razem rozporządzając emigracją, skazaną na swoją łaskę, na podporządkowanie pod groźbą – i tak nieuchronnego – zniszczenia. A jednak z całą jaskrawością umieszcza tę opowieść o losie „getta” i diaspory w innej, szerszej – w dyskursie antysemitycznym, który nie dotyczy Polaków, Żydów czy Murzynów w Ameryce, a przede wszystkim mas żydowskich w Polsce. Tylko finalne, brutalne „skazanie getta na zagładę” pozostaje częścią ostatecznej wypowiedzi, niezależnej od wariantów jej prezentacji. Cudzysłowowe „getto”, jest zatem jedynie językowym, oddalonym w czasie wariantem getta pisanego bez cudzysłowu, przestrzeni żydowskiej, utopii spełnionej mogącej obejść się bez nazywającego tę przestrzeń języka, a cała wypowiedź – powtórzeniem antysemitycznej narracji o przyszłej przestrzeni, skazanej na ciągle ten sam los.

Wobec zniszczenia Życia za pomocą antyindywidualnego wyobrażenia przestrzeni „dla Żydów” narracje o żargonie, talmudycznej psychice, wykoślawieniu języka Żydów, traktujące mimo wszystko o podmiotach, istotach żywych, choćby istoty te były coraz bardziej fantastyczne, ulegały reifikacji, były radykalnie złe i definitywnie obce, złożone jedynie z cech, tj. pozbawione tkanki ludzkiej – narracje te są tylko wariantami fabularnymi, wytwarzającymi początkowo szczegółową,

23 J. Giertych, *O wyjście z kryzysu*, Warszawa 1938, s. 237.

z biegiem czasu zaś – czyli na przyszłość – coraz bardziej inwariantną narrację o wrogu, właśnie o Nim. Odczłowieczenie wroga następuje w spojrzeniu swojego – antysemitę i w spuszczonego wzroku obcego – Żyda, ale także za pomocą języka, który zachowuje się paradoksalnie. Językowy mit wroga odczłowiecza jednostkę, fantazmatyczny mit getta urealnia przestrzeń planistów – antysemitów; podczas gdy ten pierwszy doprowadza do deindywidualizacji, drugi jest wciąż coraz bardziej złowieszczo konkretny.

PAWEŁ KUCIŃSKI

GHETTO AS ANTI-SEMITIC NARRATIVE

In the text the author attempts to describe the language identity of ghetto in the anti-Semitic discourse, in which the demands of “ghettoization” of the Jews returned in the 30’s of the twentieth century, also in Poland. Before the rise of the shameful wall, before the “Nazi Jewish Quarter” will be the vestibule of hell, the ghetto turns out to be a language construct in a radical right wing of journalism, built by stunts available not only in journalism, but in the language of fiction able to create worlds, in this case – of totalitarian future. It is almost a phantasm, “the place of the intention”, while the language, which “describes” / “imagines” the anti-Semitism by the anti-Semites themselves, is benefited by “creating not directly”, by a future designation (as it results in the plan of the Nazi ghetto settlement).

The ghetto as a phantasm, synecdoche, metaphor, symbol; Jews as dehumanised by language space creatures – create a “comfortable” for the anti-Semites and anti-Semitic discourse concept, in which the Jew, as an identity, as I, is less and less concrete, deprived of individualism with time – with plots – starting to mean pure Evil. The place, however, in which are the Jews settled by the totalitarian imagination is (despite the ambiguity of its defining strategies available in the anti-Semitic journalism), paradoxically, more and more specific, although the language generating discursive ambiguity – in line with the inhuman plan of totalitarian history, will begin in a moment to be implemented in the occupied Europe.