



Od obcości do symulakrum

**Obraz Żyda
w Polsce w XX wieku**

Ireneusz Jeziorski

NOMOS

Od obcości do symulakrum

**Obraz Żyda
w Polsce w XX wieku**

Od obcości do symulakrum

Obraz Żyda w Polsce w XX wieku

Antropologiczne studium przypadku

Ireneusz Jeziorski

NOMOS

© Copyright by Ireneusz Jeziorski & Zakład Wydawniczy »NOMOS«

Recenzje: prof. Zdzisław Mach
prof. Ewa Nowicka

Publikacja dofinansowana przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego

Redakcja wydawnicza: Anna Stradomska-Bialic
Redakcja techniczna: Dariusz Piskulak
II korekta: Anna Grochowska-Piróg
Projekt okładki: Joanna Tokarczyk

ISBN 978-83-60490-74-7

KRAKÓW 2009

Zakład Wydawniczy »NOMOS«
31-208 Kraków, ul. Kluczborska 25/3u
tel./fax (12) 626 19 21
e-mail: biuro@nomos.pl
www.nomos.pl

Szkaradny mur odgradzający grupę własną powoduje jednak, iż członkowie grup obcych nie są traktowani z przyzwoitością należną istotom ludzkim.

Robert Merton, *Samospełniające się proroctwo*
(w: *Teoria socjologiczna...*)

Ten, kto symuluje chorobę, wywołuje w sobie niektóre z jej objawów. Udawanie i ukrywanie pozostawiają zatem zasadę rzeczywistości nietkniętą: różnica jest zawsze wyraźna, pozostaje tylko w ukryciu. Symulacja natomiast podważa różnicę pomiędzy tym, co „prawdziwe”, i tym, co „fałszywe”; tym, co „rzeczywiste”, i tym, co „wyobrażone”.

Jean Baudrillard, *Symulakry i symulacja*

Borys – Spinoza podważał dogmat o Trójcy Świętej.

Pop (Ojciec Mikołaj) – Spinoza był Żydem!

Borys – A co to Żyd?

Pop – Nigdy nie widziałeś Żyda? Spójrz, mam tu kilka rysunków. To są Żydzi!

Borys – Naprawdę? I wszyscy mają rogi?

Pop – Nie! Tylko Żydzi rosyjscy. Niemieccy są w paski!

Woody Allen, *Miłość i śmierć*

Spis treści

Wprowadzenie	11
I. Socjologiczna <i>potpourri</i>, czyli o konstruowaniu obrazu „innego”/„obcego”	19
Patologia społecznej świadomości – definicje, rodzaje i funkcje stereotypu	20
Stereotyp jako kategoria językowa	21
Próba przewartościowania pojęcia „stereotyp” we współczesnej etnologii	24
Obraz i jego kontekst, czyli ucieleśnienie w micie i rytuale	26
Forma, sens i dyskurs mityczny	36
Dziedziny obrazowania	39
Struktura obrazowego znaczenia	44
Kulturowy model postrzegania „obcego”	46
II. Realność obrazów. Wybrane narracje, czyli odkrycie „obcego” w Europie	55
Przymusowa natura pewnych pojęć	55
Interpretacje	57
Antyk	59
<i>Judensau</i>	64
Mistyczny antysemityzm	67
Chrześcijaństwo – geneza właściwa <i>clichés</i> i kainowe piętno	69
Poróżnienie	75
Dziedzictwo obrazów antycznych	75
Wczesny motyw spisku przeciwko Dobru i Bogu jako mit założycielski	79
Krwawy mord	84
„Mord” jako środek dydaktyczny	88
Podsumowanie rozdziału – wizerunek Żyda	93

III. Struktura obcości	95
Inność/obcość	95
Trening obcości	99
Strategie wyłączania	102
Piętno obcości	107
<i>Horror alieni</i> i zaniepokojenie obcym	115
Świat swojski i świat obcy – płaszczyzna przecięcia	119
Odniesienie do nierzeczywistości	123
Widzialność i stopnie obcości	129
Sposoby wytyczania granic i kierunki obcości	131
Podsumowanie rozdziału – proces mityzacji	134
 IV. Genealogiczne, polityczne i religijne inklinacje obrazu (o pasożytach, nowotworach, gangrenie, brudzie, prasie inteligencji katolickiej)	141
Od ugruntowania państwowego do narodowej fugi	144
Obywatel i przynależny	153
Energia – mistyka – romantyzm	167
Integracyjny urok żerty	172
Korzenie rodzimej pogardy	179
Mit pochodzenia i goście na naszej ziemi	181
Nacjonalizowanie Boga	183
Fabulacja religii statycznej	193
Predestynacja i nierozzerwalność	199
Mowa agresji i metafory wykluczenia	205
Odczłowieczające formuły	206
Rak, gangrena i trupie bagno, czyli „obcy” w językowym obrazie świata	220
Mit literatury etnicznej i kultury plemiennej	237
Przemoc symboliczna i ikoniczna, albo język – narzędzie czynienia rzeczywistości	249
Odwrócenie przyczynowości	257
Polonocentryczna interpretacja	264
Mit „żydokomuny”	270
Podsumowanie rozdziału – militaryzacja języka!	276
 V. Socjologia obsesji i reifikacja Żyda, czyli antysemityzm spiskowy	287
Metafora duszy zainfekowanej – opowieść antropologiczna	288

Elementy paranoi	289
Towarzysze, obywatele, ludu pracujący stolicy	
– wszystkiemu winne... „żydy!”	293
Syjonista – wampir żądny krwi	297
Krzyż chrystusowy – znak tożsamości narodowej!	305
„Żydoreakcja”	309
Szkodliwe zjawisko przemycania treści obcych duchowi	
narodu polskiego	312
Reifikacja Żyda	314
Trzy sposoby reifikacji	319
Taki Superżyd i Wrogowie Czterech Pancernych	322
Nowy rodzaj pism – pisma deliryczne i retoryka hiperboli ...	327
Podsumowanie rozdziału – Michał Bachtin i sposoby tworzenia	
ideologicznego obrazu rzeczywistości	332
VI. Konsekwencje i symulacje, czyli antysemityzm platoniczny. . .	337
Realność i nierealność świata	337
Kto rozbija organiczną wspólnotę?	340
Skansenizacja kultury i społeczne fobie	342
Wątek niedokończony, czyli antysemityzm platoniczny	346
Żyd – brud	349
Zasada wzorcowa dla innych typów wykluczeń etnicznych ..	353
Funkcja judaizowania	354
Aksjologiczno-religijno-etniczny monolit i narracje	
wykluczenia	356
Autorytet „czarownika” i siła magii	361
Obrazocentryczność i kapilarność symulacji	367
Żyd – „gaz” i przemożna obecność symboliczna	370
Kilka przykładów na pejoratywizację symulakrum	376
Żyd wirtualny	380
Podsumowanie rozdziału – Mircea Eliade i obrazy	
zdegradowane	382
Zakończenie – antropolog jako handlarz zadziwienia	387
Bibliografia	395
Spis ilustracji i tabel	425
Indeks rzeczowy	427
Summary	437

Wprowadzenie

Do II wojny światowej żyło na terenie naszego kraju ponad trzy miliony Żydów, co stanowiło dziesięć procent ogółu mieszkańców. Była to wewnętrznie bardzo zróżnicowana społeczność. O jej trwałej i długiej obecności zaświadcza nie tylko historia, lecz także przemożny wpływ, jaki wywarła na naszą literaturę piękną. Dzieła Adama Mickiewicza, Brunona Schulza, Stanisława Vincenza czy Andrzeja Kuśniewicza to tylko kilka przykładów. Okupację przetrwało na ziemiach polskich nie więcej niż 80 tysięcy Żydów. Część polskich Żydów ocalała na terenie ówczesnego Związku Sowieckiego, a od jesieni 1944 roku wracali oni stopniowo do kraju. Szacuje się, iż w połowie 1946 roku na terenach administrowanych przez „władze lubelskie” przebywało do 250 tysięcy Żydów. Stanowili oni jedynie część populacji przedwojennej. Wydawać by się mogło, że wstrząsające doświadczenia Holokaustu i wspólna okupacyjna trauma wyrugują narosłe przez wieki zespoły lęków, fobii i resentymentów.

Badacze stosunków polsko-żydowskich twierdzą, że stało się inaczej, że pomiędzy obiema społecznościami wyrósł, wyższy jeszcze niż przedtem, mur wzajemnej nieufności. Czy historyczne – obiektywne fakty były tego główną przyczyną? Na pewno. W przeświadczeniu Żydów Polacy uczynili zbyt mało, by ich ratować (zostawmy jednak analizy tego faktu historykom). Jest rzeczą znaną, że nastroje antysemickie odżyły po zakończeniu wojny. Na „stare” klisze nałożyły się miały „nowe” obrazy i wizerunki. W efekcie tego (i głęboko zakorzenionych antycznych i średniowiecznych uprzedzeń oraz mitów) mogło dochodzić do wielu wystąpień antyżydowskich, m.in. znanych pogromów kieleckiego i krakowskiego. Nasilał się odpływ ludności żydowskiej z Polski. Ostatecznie pod koniec lat czterdziestych na ziemiach polskich było już tylko nieco ponad 100 tysięcy Żydów. Polskie społeczeństwo, pozostające wciąż pod wpływem przeżyć martyrologicznych, które rozwinęły w nim odruchy nacjonalizmu „mistycznie” zabarwionego, akceptowało *en masse* te przeobrażenia. W ciągu zaledwie kilku lat doszło do zasadniczego **przekształcenia struktury etnicznej pań-**

stwa polskiego. Ojczyzna wielonarodowościowa stawiała się ojczyzną jednego już tylko narodu, z ducha piastowskiego, państwa niemal monolitycznego pod względem narodowym, które nie musi obawiać się wewnętrznych napięć, separatyzmów, ksenofobii, antysemityzmu. Realia zweryfikowały ten fakt¹.

Rzeczywistość tutaj opisywana nie ma jednak charakteru *stricte* historycznego, choć historyczne odniesienia i wątki są ewidentne i niezbędne – stanowią ważne tło dla rozważań socjologicznych².

Obraz „Żyda” w kulturze europejskiej to temat ze wszech miar szeroki. Dlatego też świadomie zawężam go do XX wieku, do specyfiki i realiów polskich (do ich politycznego, kulturowego i religijnego kontekstu). Należy dodać z całą mocą, iż analizę tę prowadzę, jeśli mogę tak powiedzieć, nie tyle w klasycznym rozumieniu relacji „swój”–„obcy”, ile raczej omawiam proces, który nazwałem – od **obcości do symulakrum**. Zasadniczym punktem odniesienia jest pytanie – jak społecznie kształtowany był obraz żydowskiej „mniejszości” w dobie nowoczesnej? Jako miejsce analizy wybrałem Polskę wraz z jej dominującą religią. Dlaczego więc Żydzi stali się przedmiotem moich badań?

Przedmiotem moich analiz są Żydzi dlatego, iż stali się oni, nie tylko moim zdaniem³, „**symbolem** obcości”, ściśle jednak powiązany ze społeczeństwem autochtonicznym i jego kulturą („obcością” wpisaną w kulturę dominującą). Nie jest to jednak analiza stereotypów i ich empirycznego badania; tu także, wydaje się, już nic nowego powiedzieć nie można. Poza tym niepokoić może jednostronność schematycznej testomanii, jak mawiał Pitirim Sorokin, i uproszczonego empiryzmu w socjologicznych

¹ *Studia z dziejów Żydów w Polsce; materiały edukacyjne dla szkół średnich i wyższych*, Z. Borzymińska, A. Żbikowski, R. Żebrowski (red.), Żydowski Instytut Historyczny, Warszawa 1995, t. 1-2; *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce w zarysie (do 1950 roku)*, J. Tomaszewski (red.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993. Ciekawe jest to, iż Holokaust może się jawić w kulturze ludowej jako zdarzenie mityczne. Patrz: J. Rak, Z. Grębecka-Ćwiek, *Kara opatrności jako cud*, „Konteksty. Antropologia kultury, etnografia, sztuka” 1998, nr 1.

² W książce tej niemniej opieram się na trzech historycznych okresach. Opisuję proces kształtowania się obrazu „Żyda” w dwudziestoleciu międzywojennym (choć nawiązuję także do okresu przełomu XIX i XX wieku); odsyłam też do historycznego okresu Marca ’68; kończę zaś na omówieniu przełomu XX i XXI wieku. Są to okresy wyjątkowe i charakterystyczne tylko dla Polski.

³ A. Cała, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2005 (wyd. poprawione). Patrz szczególnie rozdział pierwszy: „Obcość jako kategoria kultury”, s. 13-18.

badaniach ilościowych. Nie jest to także socjologiczna czy antropologiczna analiza etniczności i tożsamości, choć kategorie te są często przywoływane i pogłębiane. Trudno sobie wyobrazić tego typu analizę bez odwołania się do nich.

Problem badania obrazu „obcego” wiąże się z regułami odsyłającymi do kontekstu społecznego w jego interpretacji. Nacisk na kontekst jest oczywiście wiodącym wątkiem myśli funkcjonalistycznej w antropologii społecznej. Jest on także przewodnim motywem książki. Według funkcjonalizmu każda instytucja społeczna jest idealnie dostosowana do swego kontekstu. A **konkret** (obraz „Żyda”) tutaj rozważany, co będę starał się wykazać, mogą traktować jako swoistą instytucję. Funkcjonalizm kładzie nacisk na to, że pojęcia, kategorie, wyobrażenia, przekonania i społeczna wiara nie istnieją w odosobnieniu, że różnorodne formy życia społecznego i kulturowego współgrają ze sobą i się zazębiają. W mojej analizie nie sposób nie odwoływać się do owych konkretnych form. Kontekst bowiem, czy całość zbiorowych wyobrażeń, współlistnieje z historycznym tworzeniem się obrazowych cykli. Temporalne ich funkcjonowanie i podleganie różnorakim fluktuacjom w świadomości zbiorowej stanowi ważny wątek książki. Postrzeganie odmiennej etnicznie grupy (do pewnego momentu jest to grupa realna, realnie istniejąca, później zaś istniejąca nominalnie, i to przesądza o charakterze analizy!) odzwierciedla niejako obraz „obcego” **zrodzony oraz stworzony** przez kulturę dominującą, albo raczej przez pewne tendencje w tej kulturze i społeczeństwie.

Obraz jest budowany na podstawie wertykalno-horyzontalnego i synchroniczno-diachronicznego modelu rzeczywistości i oddaje nagromadzone w tradycji oraz schematach ideologicznych wzory postrzegania i **wzory „wierzenia”** (tak, wierzenia!) w „obcego”. Nośnikiem obrazów „obcego” jest kultura dominująca, która „szyfruje” je pod postacią mitów i symboli. Staram się więc odpowiedzieć także na pytanie: w jaki sposób obraz „klasycznego obcego”, „symbolu obcości” podlega obiektywizacji za pośrednictwem owych mitów i symboli oraz czy obraz jest „wrażliwy” na zmiany społeczno-kulturowe, na kryzysy, które zachodzą w społeczeństwie, grupie dominującej i dominującej religii? Analizę historyczną musi więc zastąpić tutaj badanie kontekstu społecznego. Analiza kultury symbolicznej wsparta jest analizą socjologii i antropologii języka. Kultura bowiem składa się ze znaczeń i symboli, które nie podlegają bezpośredniej obserwacji. Ukryte są pod powierzchnią faktów. Dlatego też do ważnych inspiracji muszą tutaj zaliczyć klasyczne już wątki antropologii symbolicznej Victora Turnera i Mary Douglas. Podkreślają oni, że antropolog winien docierać do wyobra-

żeń, jakie ludzie mają o świecie, do odkrywania zakrytego, do odtwarzania myślowego schematu czy modelu świata autochtonów. Najwłaściwszą drogą ku temu są dociekania odsłaniające świat ludzki przez badanie symbolicznych struktur. Odsłanianie wewnętrznej logiki symboli to zasadniczy cel antropologii. Kategoria **czystości i brudu**, pomiędzy którymi skonstruowany jest cały świat społecznych wyobrażeń, może być wątkiem wiodącym tej książki.

Główne analizy oparte są więc na kategoriach semantycznych, na funkcjonowaniu społecznym tych kategorii i znaczeń, ale i na ricoeurowskim odsłanianiu znaczeń⁴. Analizy obrazowania będą się opierać przede wszystkim na uogólnieniu powtarzających się atrybutów przypisywanych Żydom, zarówno w formie stereotypów werbalnych, jak i stereotypów literacko (metaforycznie i metonimicznie) oraz wizualnie wykorzystywanych przez autorów i różnorakie ideologie. Analiza obrazu „Żyda” obejmować będzie zatem **trzy sfery zasobów kulturowych**: tradycję grupy – wzory postrzegania obcego etnicznie; paradygmat obcego, schematy ideologiczne (nawykowa etniczność); modulujące obraz elementy tradycji (wszystkie wyróżnione przez Zbigniewa Bokszańskiego⁵). Te trzy aspekty są niejako przewodnikiem po całej mej koncepcji. W rezultacie rozważaniami analitycznymi objąłem rzeczywistości: historyczną, antropologiczną, socjologiczną, semantyczną w poszczególnych etapach: – zebrałem materiały o charakterze atrybutywnym, to znaczy odznaczające się występowaniem cech przypisywanych „Żydowi” **jako kategorii semantycznej**; – analizuję wybrane fragmenty literatury przedmiotu, mając na myśli głównie różnorodną, a nie tylko, jak to się zazwyczaj czyni, nacjonalistyczną publicystykę (ma ona największy i najszerzy społeczny oddźwięk), jako nośniki zobiektywizowanych wzorów postrzegania „obcych”; – umiejscawiam wzory konstruowanego „obcego” w przedziale temporalnym i konfrontuję paradygmat z dominującymi tendencjami ideologicznymi w danym okresie; – wyodrębniam zasady i prawa determinujące uaktywnianie się lub supremację określonego wzoru zawierającego obraz.

W obrazie tym, ku mojemu zaskoczeniu, istnieje jakaś, bliżej nieokreślona, forma historycznego **odrętwienia** i kulturowej **bezwolności**. Skupienie na obrazie jest w tym sensie skupieniem na rzeczywistości. Obraz ten przerywa pęd wydarzeń, odsyła do przeszłości, do archetypów (rozdział II:

⁴ Mam tutaj na myśli głównie książkę Paula Ricoeura *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, M. Ochab, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986. Hermeneutyk także opisuje i analizuje zjawisko „nieczystości”, ważną tutaj kategorię.

⁵ Z. Bokszański, *Stereotypy a kultura*, Wydawnictwo Leopoldinum, Wrocław 1997.

„Realność obrazów”⁶). Ten rodzaj *suspensu* nigdy nie jest ostateczny, ponieważ obrazy nie są samotne i odsyłają jedno do drugich, tak jak symbol jest zjawiskiem, we wspomnianej powyżej teorii Turnera, które na mocy społecznej konwencji reprezentuje zjawisko inne. Jedynym przeznaczeniem obrazu jest więc inny obraz. Obrazy dopełniają się i zniewalają nas. **Obraz** i w powiązaniu z nim: stereotyp, wizerunek, obrazowanie, obiektywizacja, propaganda, rytuał, rytualizacja, mit, symbol właśnie, naród, grupa etniczna, symulacja, w końcu symulakrum, każde z tych pojęć będzie miało nieco inne „zastosowanie” w poszczególnych miejscach, określanych temporalnie, w zbiorowej świadomości i w „toku dziejów”. Staram się więc w książce przedstawić pewien rodzaj systemu „myślenia o świecie”, czy pewien rodzaj wiary społecznej (określenie Stanisława Ossowskiego). Czynię to niejako także w ramach klasycznej socjologii durkheimowskich zbiorowych wyobrażeń. Wiele na pozór przeciwstawnych sobie cech, sprzecznych ideologii, argumentów, wizji, rojeń i urojeń będzie się tutaj zazębiało, tworząc pewną zaskakującą *potpourri*.

Czy sam nie tworzę stereotypowych konstrukcji? Mam nadzieję, że nie, że w instancji pierwszej rekonstruuje tylko i analizuję fragment symbolicznej rzeczywistości „myślowej”, nie roszcząc sobie pretensji do objęcia całej rzeczywistości. Byłoby to zapewne dla niej krzywdzące. Dlatego też projektuję pewien rys mentalny, myślę o pewnej **tendencji**, która jest charakterystyczna dla różnych społecznych i politycznych opcji i z nimi związanych przestrzeni myśli oraz jednego wymiaru Kościoła. Ideologia (ideologie) ta ma swe źródło w podsycaniu, w irracjonalnym lęku, wykorzystuje różne społeczne fobie, atawizmy, zaszłości, fantazmaty. Można ją opisywać z perspektywy braudelowskiego „długiego trwania”. I tak staram się to czynić.

Chcę również dotrzeć do najistotniejszych źródeł obrazowania poprzez, w miarę możliwości subtelną, ale obiektywną, dekonstrukcję i wskazać zarówno na podłoże świadomościowe, jak i na wzorce pewnych typów argumentacji w publicznych i „religijnych” dyskursach. Od tradycyjnego religijnego podłoża w obrazowaniu „innego” świata, przez dyskurs nowoczesności, aż po dzisiejszy „ponowoczesny” sposób jego ujmowania.

⁶ Odszukanie tradycji obrazowania w przeszłości jest możliwe tylko w formie fragmentarycznej. Rozdział II książki stanowi próbę ukazania genezy zjawiska, bez wdawania się w dociekania nad semantyczną ewolucją obrazu „Żyda” w Europie. Mnie interesowały początki obrazowania oraz zebranie tego, co jest echem, odgłosem owych pierwocin obrazowego znaczenia. Będą to uogólnienia o charakterze symbolicznym i językowym. Tworzą one jednak nieskończoną liczbę wzorów konkretnych.

Problem tkwi także w tym, że obrazy, o których mówię (rozdział I: „Socjologiczna *potpourri*, czyli o konstruowaniu obrazu «innego»/«obcego»” – teoretyczne wprowadzenie do zagadnienia), nigdy nie są wynikiem dojrzałej i rzeczywistej rozważ, a traktowane jako fakty społeczne będą zawsze przymuszające, lecz/i wbrew Emilowi Durkheimowi sprowadzalne do jednostkowych manifestacji, pomimo że zewnętrzne to jednak swoście uwewnętrznione. Nie są one także wiernym odbiciem społecznej rzeczywistości, lecz specyficznymi konstrukcjami, jakie składają się na „mądrość i wiedzę ludu”. Konstrukcje te stają się częścią zbiorowej tradycji całych grup społecznych, są w nią wpisane.

Obraz „Żyda” odgrywał ważną rolę w tradycyjnym światopoglądzie. Stanowił integralną część kultury, a i generował bardzo często niezrozumiałe, w oderwaniu od kulturowego kontekstu, emocje (czy sama, werbalizowana kategoria „Żyd” generuje jakieś emocje?). Walka o sfery wpływów między chrystianizmem a judaizmem wpłynęła zapewne na formowanie się chrześcijańskiej jedności (rozdział II: „Realność obrazów”). Jednym z najistotniejszych dla chrystianizmu elementów było obarczenie Żydów odpowiedzialnością za śmierć Boga-człowieka (choć dla Żydów Jezus jest postacią drugorzędną). Niewątpliwie pośrednim tego skutkiem było umiejscowienie tej grupy (Żydów) – jak pisze Alina Cała w książce, która była pewną inspiracją dla moich analiz – jako jednej z **centralnych postaci mitów**. Spowodowało to, że jej obraz zaczął odgrywać niepoślednią rolę w świadomości mas. Żydzi byli postrzegani nie tylko jako jedna z wielu mniejszości etnicznych, religijnych, lecz stali się ich symbolem, „klasycznym obcym” (analizuję ten symbol obcości w fenomenologicznym wymiarze). Tradycja ta osadzała Żyda w konkretnym miejscu społecznej hierarchii. Późniejsze konflikty społeczne miały umocowanie w takim właśnie „religijnym” czy pseudoteologicznym obrazie „Żydów”⁷. Należy więc przyrzeć się genezie tego obrazu oraz temu, jakie dyskursy tworzyły obraz, jak się on rozwijał i nawarstwiał. Później oczywiście trzeba próbować odpowiedzieć na pytanie: czy obraz „Żyda” ma jeszcze coś wspólnego z mniejszością etniczną, religijną, czy z realiami w ogóle. Czy może jest nie tylko symbolem wszystkich „innych”/„obcych”, ale nadto wygodnie stosowanym symbolem?

Zapewne źródeł generujących tego typu pytania należy szukać w specyficznej polskiej religijności, szczególnie w plebejskiej postaci katolicyzmu. Przetrwały one wieki, przeżyły „upadek feudalnej struktury stanowej

⁷ A. Cała, *Wizerunek Żyda...*, *op. cit.*, s. 15.

w drugiej połowie XIX wieku, a wpływy takiego sposobu myślenia znaleźć można niemal do dziś. Dopiero pojawienie się asymilacji jako zjawiska zakłóciło wizerunek «parcha»⁸. „Obcy” stał się wewnętrznym, bolącym problemem. Po chwilowej kulturowej antropofagii musiał nastąpić proces antropoemetyczny (rozdział III: „Struktura obcości”), a z nim kształtowały się wszelkie zorganizowane formy wykluczania. Tak ważne tu narracje czystości i brudu, „świata” i „antyświata” wywodzą się od badania kultury ludowej. Według Całej wizerunek Żyda odgrywał ważną rolę w światopoglądzie ludowym, stanowił integralną część tej kultury. Żyd skupiał na sobie dużo więcej emocji niż inne mniejszości, dziś jeszcze realnie istniejące w Polsce. Tam należy szukać modelu obcości, racjonalizowanego w konstrukcje obrazowe w innych sferach: w codzienności, „świecie życia”, ideologii, habitusie, zurbanizowanym i zindustrializowanym świecie. Tak wykraczam zdecydowanie poza świat kultury ludowej (przywołując jednak badania dotyczące choćby religijności ludowej specyficznie sprzęgniętej z odczuciem wspólnoty). Po pierwsze dlatego, iż analiz tego zjawiska dokonali już polscy etnologowie, a po drugie, ich **dyskurs można rozwinąć w innym jeszcze kierunku**. Proponuję więc inne, analityczne podejście do zjawiska obcości. Poprzez fakt odwołania się do literatury fenomenologicznej, oraz oczywiście jej antropologicznej i socjologicznej recepcji, tytułowe zagadnienie może przybrać formę nowego i nietypowego ujęcia.

Wiek XX to także wiek wykluczenia. Niekoniecznie jednak wykluczenie musi wiązać się z opisaną już wielokrotnie dyskryminacją oraz przemocą rozumianą dosłownie, jako dążenie do ekspulsji, eliminacji czy eksterminacji, ale może łączyć się z wyrafinowaną przemocą symboliczną, naszpikowaną rozmaitymi metaforami i symbolami wykluczenia, egzorcyzmowaniem języka, przypisywaniem mu rozmaitych, niemających takich odniesień w języku codziennym, znaczeń (rozdziały IV i V, stanowiące tego egzemplifikację: „Genealogiczne, polityczne i religijne inklinacje obrazu” i „Socjologia obsesji i reifikacja Żyda, czyli antysemityzm spiskowy”). „Słowa – pisał Victor Klemperer – mogą być jak małe dawki arsenu; polykane niezauważalnie, zdają się nie powodować żadnych skutków, ale po pewnym czasie działanie trucizny się ujawnia”⁹. Te profetyczne słowa do-

⁸ *Ibid.*, s. 17.

⁹ „Worte können sein wie winzige Arsendosen: sie werden unbemerkt verschluckt, sie scheinen keine Wirkung zu tun, und nach einiger Zeit ist die Giftwirkung doch da”; V. Klemperer, *LTI (Lingua Tertii Imperii)*, *Notatnik filologa*, tłum. M. Stroińska, Polski Fundusz Wydawniczy w Kanadzie, Toronto 1992, s. 23 (to znakomite analizy języka propagandy, języka, który odczłowiecza). Warto przywołać tutaj także znakomite dzieło V. Klemperera *Chcę da-*

wodzą, że Zagłada Żydów, jako grupy narodowej, mniejszości religijnej, w czasie wojny nie musiała wpłynąć na przetworzenie obrazu. Rzeczywistość natomiast uległa radykalnej zmianie. Obraz pozostał nietknięty! Czy miejsce Żyda realnego zajął „Żyd” nominalny, postać – kategoria pozaempiryczna? Postaram się odpowiedzieć na to pytanie twierdząco, czerpiąc obficie z bogatych i różnorodnych źródeł (rozdział VI: „Konsekwencje i symulacje, czyli antysemityzm platoniczny”).

Można powiedzieć, że książka ta dotyczy dominujących wyobrażeń kulturowych na temat Żydów, niegdyś wyrażanych wprost, dziś ukrytych pod rzeczywistością eufemistycznych systemów i znaczeń uogólnionych, prowadzących bezpośrednio do zjawiska symulacji. Oczywiście jest wobec tego, że opisane tutaj wyobrażenia nie są wpisane w naturę rzeczy, lecz podlegają procesowi kulturowej konstrukcji i rekonstrukcji, który jest procesem temporalnym – i tak bez końca. Obraz „Żyda” wypełniający realnością pustkę to konkret mocno zakorzeniony w „świecie życia” Polaka, w polskiej kulturze, kształtowany społecznie i kulturowo.

Wdzięczny jestem za okazaną pomoc profesor Marioli Flis, która zawsze służyła mi radą i nigdy nie odmówiła merytorycznego wsparcia. Wdzięczny jestem również profesor Ewie Nowickiej i profesorowi Zdzisławowi Machowi, recenzentom książki, za cenne krytyczne uwagi i wskazanie innych ścieżek poszukiwań. Niektórymi z nich podążyłem. Dziękuję doktorowi Rafałowi Kosińskiemu, historykowi, znawcy antyku, za cenne uwagi dotyczące historycznych kontekstów opisywanych zjawisk oraz doktorowi Marcinowi Korzewskiemu, człowiekowi realnych i mądrych kompromisów, za nocne i dzienne, długie i twórcze rozmowy. Dziękuję też Joli, bez której świat mego życia codziennego nie byłby tym, czym jest! Jej dedykuję tę książkę.

wać świadectwo aż do końca. Dziennik 1933-1945, tłum. A. i A. Klubowie, Universitas, Kraków 2000 (to bowiem swoista kronika dnia powszedniego prześladowanych niemieckich Żydów. *Dzienniki* uważane są za jeden z najbardziej wstrząsających zapisów doświadczenia człowieka w obliczu katastrofy moralnych podstaw ludzkiej cywilizacji).