




TOMASZ ŻUKOWSKI

 <http://orcid.org/0000-0002-9787-9626>
Instytut Badań Literackich PAN

Zbiorowa nieświadomość Czesław Miłosz

Wokół wierszy Czesława Miłosza dotyczących Zagłady trwają od chwili ich powstania intensywne zabiegi dyskursywne. *Campo di Fiori* oraz *Biedny chrześcijanin patrzy na getto* były potrzebne i dobrze widziane jako świadectwa polskiego współczucia dla ofiar, ale jednocześnie pozostawały niewygodne. O tej dwuznaczności świadczy najdobitniej esej Jana Błońskiego *Biedni Polacy patrzają na getto*, w którym utwory Miłosza z jednej strony „ratują honor poezji polskiej”¹, ale z drugiej mówią o zbiorowych zachowaniach i postawach silnie wypieranych ze społecznej pamięci. Błoński kwitował ich lekturę stwierdzeniem: „Prawda pozostaje [...] i trudna do ustalenia, i trudna do przyjęcia”². Kłopot z zaakceptowaniem tego, o czym jakoby jeszcze nie wiemy, wskazuje na problem z niechcianą w istocie i usuwaną z debaty publicznej wiedzą o wojennej przemocy wobec Żydów.

Wylano morze atramentu, pisząc o karuzeli pod murami getta, która dzięki Miłoszowi stała się niepokojącym symbolem. Znalazły się świadectwa, że jej tam w ogóle nie było³, a jeżeli była, to stała nieruchomo⁴. Tomasz Szarota dowodził, że bawiących się tam ludzi należy potraktować jak „motłoch” i nie wolno na podstawie ich zachowań wnioskować o polskim społeczeństwie. „Miłosz na-

¹ J. BŁOŃSKI: *Biedni Polacy patrzają na getto*. W: TENŻE: *Biedni Polacy patrzają na getto*. Kraków 1996, s. 12.

² Tamże, s. 15.

³ Wymianę zdań na temat istnienia i działania karuzeli omawia Tomasz SZAROTA; zob. TENŻE: *Karuzela na Placu Krasińskich. Czy „śmiały się tłumy wesole”? Spór o postawę warszawiaków wobec powstania w getcie*. W: TENŻE: *Karuzela na placu Krasińskich. Studia i szkice z lat wojny i okupacji*. Warszawa 2009, s. 157–163.

⁴ Zob. R. MATUSZEWSKI: *Nieruchoma karuzela na pl. Krasińskich*. „Rzeczpospolita” z 10–11 maja 2003 r. [dodatek: „Plus Minus”], s. A10.

pisał te słowa, nie zdając sobie sprawy, że przekracza niebezpieczną granicę” – twierdził, określając *Campo di Fiori* jako „nadużycie”⁵. Nadużycie dotyczyło nieuprawnionego uogólnienia dotyczącego polskich postaw.

Na łamach „Tygodnika Powszechnego” Jan Błoński mówił o wojennych wierszach Miłosza, że skupiają się „na tym, co się pojawia w podświadomości”⁶. Sądząc po interpretacjach, zbiorowa nieświadomość krąży wokół sprawy polskiego współudziału w Zagładzie. Najbardziej niepokojące, a zarazem konsekwentnie wypierane i negowane, zdanie brzmi:

I policzy mnie między pomocników śmierci:
Nieobrzezanych.⁷

Jakie są zatem treści i mechanizmy zbiorowej nieświadomości, w którą zaglądamy dzięki tekstom Miłosza?

Koszmar w rzeczywistości, czyli kontekst

Zanim się nimi zajmiemy, musimy zapytać o kontekst powstania *Biednego chrześcijanina...* oraz *Campo di Fiori*. Podczas ich lektury nie sposób pominąć tego, co działo się wokół i co spowodowało poetycką reakcję. Dygresja historyczna jest w tym miejscu konieczna, ponieważ znaczenie wierszy Miłosza zasnada się właśnie na odniesieniu do realiów Holokaustu. Trzeba o nich pamiętać, myśląc o sensie niepokojących publiczność aluzji.

Ostatnie lata przyniosły wiele prac historycznych na temat polskich zachowań wobec Żydów oraz ich wpływu na los eksterminowanych⁸. Zmienił się obraz tamtego czasu, który przez dziesięciolecia pozostawał niewypowiedzianym założeniem interpretacji utworów Miłosza. W świetle współczesnej historiografii przekonanie o polskiej obojętności wobec Zagłady okazuje się fałszywe. Dominantą wyłaniającego się ze świadectw obrazu stała się agresja w różnych formach

⁵ T. URZYKOWSKI: *Były tam tłumy wesole?* Wywiad z T. SZAROTĄ. „Gazeta Wyborcza” z 24 kwietnia 2009 r. [dodatek: „Gazeta Stołeczna”], s. 8.

⁶ *Ludzkość, która zostaje*. Rozmawiają Czesław MIŁOSZ, Jan BŁOŃSKI, Jerzy TUROWICZ i Marek EDELMAN. „Tygodnik Powszechny” 2005, nr 18, s. 19.

⁷ Wszystkie fragmenty z liryków *Campo di Fiori* i *Biedny chrześcijanin patrzy na getto* cytuję z wydania: C. MIŁOSZ: *Wiersze*. T. I. Kraków–Wrocław 1985, odpowiednio s. 114–116 i 133–134.

⁸ Zob. np. *Zarys krajobrazu. Wieś polska wobec zagłady Żydów 1942–1945*. Red. B. ENGELKING, J. GRABOWSKI. Wstęp K. PERSAK. Warszawa 2011; B. ENGELKING: *Jest taki piękny słoneczny dzień... Losy Żydów szukających ratunku na wsi polskiej 1942–1945*. Warszawa 2011; *Dalej jest noc. Losy Żydów w wybranych powiatach okupowanej Polski*. Red. B. ENGELKING, J. GRABOWSKI. Warszawa 2018.

przyczyniająca się do realizacji „ostatecznego rozwiązania”. Krzysztof Persak, przypominając wykładnię *Biednego chrześcijanina...* zaproponowaną przez Jana Błońskiego w eseju *Biedni Polacy patrzą na getto*, zaznaczał:

Błoński pisał o tym, że między Polakami a Żydami podczas wojny „nie wszystko było w porządku”. Odnosząc się do ludobójstwa, konkludował jednak z ulgą, że „nie wzięliśmy udziału w tej zbrodni”. To stwierdzenie, odzwierciedlające ówczesny stan wiedzy i świadomości historycznej, zdezaktualizowało się, gdy poznaliśmy prawdę o mordzie w Jedwabnem. [...] Z fenomenu „codziennych” zbrodni popełnianych podczas wojny przez Polaków na Żydach nadal nie zdaliśmy sobie sprawy⁹.

„Codzienne zbrodnie” odbywały się na oczach polskiej społeczności. Nie budziły przy tym szczególnego sprzeciwu (o czym za chwilę). W opisach likwidacji gett, pozostawionych zarówno przez ofiary, jak i przez Polaków, powtarzają się wyłapywanie uciekinierów przez miejscową ludność i rabunek. We wspomnieniu Zygmunta Klukowskiego wyglądało to tak:

Wciąż trwa tropienie Żydów. Obcy i żandarmi, i esesmani wyjechali wczoraj. Dzisiaj działają „nasi” żandarmi i granatowi policjanci, którym kazano zabijać na miejscu każdego złapanego Żyda. Rozkaz ten wykonują bardzo gorliwie. [...] W ciągu całego dnia wynajdowano Żydów w najrozmaitszych kryjówkach. Rozstrzeliwano ich na miejscu lub odprowadzano na kirkut i tam zabijano. [...] Mieszkania żydowskie są częściowo opieczętowane, pomimo tego rabunek idzie na całego. W ogóle ludność polska nie zachowała się poprawnie. Niektórzy brali bardzo czynny udział w tropieniu i wynajdywaniu Żydów. Wskazywali, gdzie ukryci są Żydzi, chłopcy uganiaли się nawet za małymi dziećmi żydowskimi, które policjanci zabijali na oczach wszystkich¹⁰.

A oto obraz z Trzebieszowa:

[...] w poniedziałek jakaś straż obywatelska, miejscowi chłopcy wartujący w nocy przed napadami bandyckimi, dostali rozkaz wyłapania wszystkich miejscowych Żydów i odstawienia ich do Łukowa. Otoczono całą wieś i rozpoczęło się polowanie. Wywlekano Żydów, łapano ich na polach, po łąkach. Jeszcze strzały grzmia, a już nasze hieny czatują, co ukraść się da po Żydach. Jeszcze trupy Żydów nie ostygły, a już płyną podania o domy żydowskie, o sklepy, o warsztaty czy kawałek ziemi pozostałej. W dniu 5 listopada przejeżdżam przez wieś Siedliska. Wstępuję do spółdzielni. Chłopci kupują kosy. Sklepowa mówi: „przydadzą się wam na dzisiejszą obławę”. Pytam, na jaką obławę, „a na Żydów”,

⁹ K. PERSAK: *Wstęp*. W: *Zarys krajobrazu...*, s. 22–23; dalej Persak zauważa, że wiedza ta była jednak w kulturze obecna (tamże, s. 23).

¹⁰ Z. KLUKOWSKI: *Dziennik z lat okupacji Zamojszczyzny (1939–1944)*. Lublin 1958, s. 290.

zapytałem, „a ile płacą za jednego Żyda” – kłopotliwe milczenie. „Tropiciele” gromadnie ruszyli w lasy za zbiegami, licząc na obiecane przez Niemców zyski: wódkę, cukier, kartofle, naftę, ale też rzeczy osobiste pojmanych. Do tej akcji ludzie zgłosili się sami, przez nikogo nieprzymuszani i niezastraszeni¹¹.

W większych miastach postępowanie polskiego otoczenia względem ofiar nie różniło się od tego z prowincji. Ita Diamnat, która wraz z dwójką innych Żydów uciekła z warszawskiego getta, zeznawała po wojnie, że:

[...] od przekroczenia bram „żydowskiej dzielnicy” do odjazdu pociągu z warszawskiego dworca padli ofiarą około 20 anonimowych szmalcowników: wzrostków, dorożkarza, policjanta i pracowników kolejowo-dworcowych. W konsekwencji już pierwszego dnia życia po aryjskiej stronie zostali pozbawieni niemal wszystkich pieniędzy¹².

Jan Grabowski pisał o powszechnym zjawisku szantażowania uciekinierów:

Wbrew często powtarzanym opiniom, zjawisko szmalcownictwa nie należało do zachowań marginalnych, lecz stało się źródłem zarobków dla tysięcy ludzi. Wielu warszawiaków stało się bezpośrednimi (i często biernymi) świadkami wymuszeń, a całe społeczeństwo było świadome nagonki na ukrywających się Żydów¹³.

Agresja znajdowała uzasadnienie w zakorzenionych w kulturze antysemitycznych przekonaniach. W raportach sporządzanych przez Państwo Podziemne dla rządu w Londynie zwracano uwagę na niechęć społeczeństwa do prześladowanych Żydów już na początku wojny:

„Generał Sikorski musiał coś Żydom obiecać. Niech buja zdrowo. My i tak młyna X, sklepu Y, fabryczki Z nie oddamy”. Ulica warszawska nie współczuła więźniom getta – „mur oddzielający getto przepuszczał tylko pieniądze i towary, a wiadomości o niesłychanej nędzy – nie”. Uliczni śpiewacy nucili po podwórkach: „Już nareszcie brudny Mosiek siedzi w getcie [...]. Za te piosenki zawsze sypią się datki. Słyszysz się je powszechnie na ulicach Warszawy”¹⁴.

¹¹ Świadectwo Stanisława Żemińskiego, Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego, sygn. 302/30, cyt. za: J. GRABOWSKI: *Judenjagd. Polowanie na Żydów 1942–1945. Studium dziejów pewnego powiatu*. Warszawa 2011, s. 58.

¹² Cyt. za: G. BERENDT: *Cena życia – ekonomiczne uwarunkowania egzystencji Żydów po „aryjskiej stronie”*. „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2008, nr 4, s. 137.

¹³ J. GRABOWSKI: *„Ja tego Żyda znam!”. Szantażowanie Żydów w Warszawie, 1939–1943*. Warszawa 2004, s. 8–9.

¹⁴ A. ŻBIKOWSKI: *Antysemityzm, szmalcownictwo, współpraca z Niemcami a stosunki polsko-żydowskie pod okupacją niemiecką*. W: *Polacy i Żydzi pod okupacją niemiecką 1939–1945. Studia i materiały*. Red. A. ŻBIKOWSKI. Warszawa 2006, s. 445.

Stosunek do ofiar nie uległ zmianie w czasie likwidacji gett ani po niej. Sytuacji nie zmieniło również wyzwolenie¹⁵.

Andrzej Żbikowski określił splot przekonań i działań polskiego otoczenia względem eksterminowanych Żydów mianem „kolaboracji egzystencjalnej”. Nie chodziło jedynie o to, że „czynne działanie przeciw wyjętym spod prawa Żydom było *de facto* pomocą okazywaną okupantowi”¹⁶. Gra toczyła się o coś więcej – o realizację nacjonalistycznego projektu powstałego jeszcze przed wojną:

Było także wyrazem częściowej akceptacji narzuconych przez niego [okupanta – T.Ż.] reguł gry, gestem porozumienia [z hitlerowcami – T.Ż.] [...]. Takie działanie, co wydaje się najważniejsze, było świadectwem tego, że w czasie okupacji można zrealizować pewne konkretne cele sformułowane przez ideologów antysemityzmu, choć generalnie nie akceptuje się antypolskiej polityki okupanta¹⁷.

Żbikowski widzi ciągłość między „kolaboracją egzystencjalną” w czasie wojny a morderstwami Żydów po wyzwoleniu: „Planowane od końca lat trzydziestych przez środowiska nacjonalistyczne »oczyszczenie« Polski z Żydów przez przymusową emigrację, zredefiniowane pod koniec okupacji jako projekt czystki etnicznej zostało zrealizowane niemal w pełni” – pisał w artykule *Morderstwa popełnione na Żydach w pierwszych latach po wojnie*¹⁸.

Koszmar, czyli inwazja niechcianej wiedzy

Jak wyglądają z tej perspektywy teksty Miłosza o Zagładzie i co – jak sugerował Błoński – „pojawia się w podświadomości”? Zaczniemy od wiersza *Biedny chrześcijanin patrzy na getto*. Składa się on z dwóch części: pierwsza to opis niszczenia domu, druga mówi o spotkaniu narratora ze „strażnikiem-kretem”.

Aleksander Fiut tak streszcza pierwszą z nich:

Wiersz opowiada o dokonującym się procesie anihilacji świata. Uderza przy tym drobiazgowość i jakby naukowy obiektywizm opisu. [...] Innymi słowy, destrukcyjna siła przyrody objawia się w tym, co najbardziej brutalne i upokarzające – w żarłoczności pochłaniających ludzkie ciało owadów¹⁹.

¹⁵ Zob. J. TOKARSKA-BAKIR: *Pod klątwą. Społeczny portret pogromu kieleckiego*. Warszawa 2018.

¹⁶ A. ŻBIKOWSKI: *Antysemityzm, szmalcownictwo, współpraca z Niemcami...*, s. 429–430.

¹⁷ Tamże, s. 430.

¹⁸ A. ŻBIKOWSKI: *Morderstwa popełnione na Żydach w pierwszych latach po wojnie*. W: *Następstwa Zagłady Żydów. Polska 1944–2010*. Red. F. TYCH, M. ADAMCZYK-GARBOWSKA. Lublin 2011, s. 93.

¹⁹ A. FIUT: *Moment wieczny. O poezji Czesława Miłosza*. Warszawa 1993, s. 66.

Trudno oprzeć się wrażeniu, że interpretator ucieka od właściwego tematu utworu. Skoro – co do tego nie ma chyba wątpliwości – Miłosz pisze o Zagładzie, destrukcyjna siła nie jest natury przyrodniczej, a anihilacja nie dotyczy świata w ogóle, ale konkretnych osób – polskich Żydów. Sprawczy są ludzie, a nie żywioły. Z tytułu wiersza i jego zakończenia można wnosić, że działania, których skutkami są zniszczenie i pożar, mają związek z „biednym chrześcijaninem”, który zostanie „policzony między pomocników śmierci”. Uogólnienia zastosowane przez Aleksandra Fiuta pozwalają odsunąć związane z tym pytania.

Obraz nie wydaje się także ani naukowy, ani obiektywizujący. Wprost przeciwnie. Sprawia raczej wrażenie snu. Owady, o których mowa, nie należą do gatunków pochłaniających ludzkie czy zwierzęce szczątki. Mateusz Jarmusz w pracy *Rozkład zwłok i sukcesja owadów (dipetra coleoptera) na powieszonych zwłokach świni domowej (sus scrofa domestica l.) w środowisku leśnym Wielkopolski* nie wspomina ani razu o mrówkach i pszczołach²⁰. Każdy, kto lubi włączyć się po polach i lasach, wie, że pszczół nie widuje się na padlinie, a mrówki jedynie na wysuszonym mięsie, i to bardzo rzadko.

Obraz owadów pochodzi więc z innego porządku niż nauka i obserwacja natury. Odnosi się raczej do lęku i poczucia obcości. Mrówki i pszczoły żyją w zorganizowanych społecznościach, a celowość i systematyczność ich działań idą w parze z przypisywaną owadom nieświadomością. Zapewne dlatego widok plastra, na którym siedzi rój pszczół, budzi tak żywe odczucia. Inne niż na przykład obraz much rzeczywiście obsiadających padlinę. Pszczoły mogą być bohaterkami horroru – słynny *Rój* Irwina Allena z 1978 roku – muchy w mniejszym stopniu i w inny sposób. Efekt obcości związany z pojawianiem się mrówek wykorzystywali surrealiści, żeby wspomnieć choćby słynną scenę z *Psa andaluzyjskiego*. „Rojenie się” tych owadów łączyło się z inwazją nieświadomego, które wywoływało niepokój, ponieważ pozostawało niezintegrowane, jednocześnie zaś działało z nieprzepartą siłą i konsekwencją, a także własną – zakrytą dla podmiotu – logiką.

²⁰ M. JARMUSZ: *Rozkład zwłok i sukcesja owadów (dipetra coleoptera) na powieszonych zwłokach świni domowej (sus scrofa domestica l.) w środowisku leśnym Wielkopolski*. Praca doktorska napisana w Zakładzie Taksonomii i Ekologii Zwierząt Instytutu Biologii Środowiska Wydziału Biologii Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu pod kierunkiem prof. dr. hab. W. Niedbały (promotor pomocniczy dr hab. D. Bjerlein). Poznań 2018. Dostępne w Internecie: <https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/23592/1/Mateusz%20Jarmusz%20ROZK%C5%81AD%20ZW%C5%81OK%20I%20SUKCESJA%20OWAD%C3%93W%20%28DIPTERA%2C%20COLEOPTERA%29%20NA%20POWIESZONYCH%20ZW%C5%81OKACH%20C5%9AWINI%20DOMOWEJ%20%28SUS%20SCROFA%20~1.pdf> [data dostępu: 14.04.2019]. Można założyć, że na polach oraz w mieście mrówki i pszczoły także nie pojawiają się na padlinie. Istnieją co prawda amerykańskie pszczoły padlinożerne, ale ich sposób odżywiania się odkryto dopiero w 1982 r.; zob. D.W. ROUBIC: *Obligate Necrophagy in a Social Bee*. „Science” 1982, no 217, s. 1059–1060. Dziękuję anonimowemu/anonimowej Recenzentowi/Recenzentce pisma „Narracje o Zagładzie” za zwrócenie mi uwagi na ten fenomen.

Powtarzający się w trzech wariantach i wyodrębniony kursywą refren *Biednego chrześcijanina*:

*Pszczoły obudowują czerwoną wątrobę,
Mrówki obudowują czarną kość*

należy uznać za obraz procesu wewnętrznego. Chodzi raczej o inwazję nieświadomego, a nie tylko fizyczną anihilację. To, co dzieje się w pierwszej części wiersza, sprawia, że postać pojawiająca się w drugiej czuje się rozbita i bezbronna.

Obecność pszczół i mrówek jest wstępem do sekwencji obrazów zniszczenia. Jaki jest ich charakter? Przede wszystkim mamy do czynienia z działaniami ludzi:

Rozpoczyna się rozdzieranie, deptanie jedwabi,
Rozpoczyna się tłuczenie szkła, drzewa, miedzi, niklu, srebra, pian

Gipsowych, blach, strun, trąbek, liści, kul, kryształów –
Pyk! Fosforyczny ogień z żółtych ścian
Pochłania ludzkie i zwierzęce włosie.

[...]

Rozdzierany jest papier, kauczuk, płótno, skóra, len,
Włókna, materie, celuloza, włos, węzowa łuska, druty,
Wali się w ogniu dach, ściana i żar ogarnia fundament.
Jest już tylko piaszczysta, zdeptana, z jednym drzewem bez liści
Ziemia.

Powtórzone dwukrotnie „rozdzieranie” podobnie jak „deptanie” i „tłuczenie szkła” to czynności odległe od działań wojennych. Nie ma strzałów, wybuchów, żołnierzy, nie ma wyprowadzania ofiar ani drogi do wagonów, które znamy ze świadectw o likwidacji gett. „Rozdzieranie, deptanie jedwabi” wskazuje raczej na kogoś, kto poszukuje, penetruje przestrzeń domu i porzuca to, co uznaje za niewiele warte, lub też kogoś, kto niszczy opuszczone wnętrza. W polskiej kulturze znajdziemy wiele takich scen. Zuzanna Ginczanka jeszcze w czasie wojny, przed denuncjacją i śmiercią pisała:

Non omnis moriar – moje dumne włosci,
Łąki moich obrusów, twierdze szaf niezłomnych,
Prześcieradła rozległe, drogocenna pościel
I suknie, jasne suknie pozostaną po mnie.

[...]

Kilimy i makaty, półmiski, lichtarze –
Niechaj piją noc całą, a o świcie brzasku
Niech zaczną szukać cennych kamieni i złota
W kanapach, materacach, kołdrach i dywanach.

O, jak będzie się palić w ręku im robota,
Kłęby włosia końskiego i morskiego siana,
Chmury prutych poduszek i obłoki pierzyn
Do rąk im przyłgną, w skrzydła zmienia ręce obie;
To krew moja pakuły z puchem zlepi świeżym
I uskrzydlnych nagle w aniołów przemieni²¹.

Prucie ścian i rozdzieranie pierzyn stało się wypieranym toposem naszych wyobrażeń o Zagładzie i zachowaniach polskich sąsiadów²². Także listy rzeczy skradzionych, oddanych za bezcen lub stanowiących opłatę za odwleczenie donosu, a co za tym idzie – egzekucji, są powtarzającym się motywem żydowskich relacji. Pisał o nich Władysław Szlengel w wierszu *Rzeczy*²³, obsesyjnie wracał do nich Calek Perechodnik, przedstawiając wojenne losy swojej rodziny²⁴.

To, co u Ginczanki miało sprawców wskazanych z nazwiska, w wizji Miłosza przybiera postać bezosobową. „Rozdzieranie”, „deptanie” i „tłuczenie” przywołane zostają w stronie biernej. Śniący czy podróżujący do własnego wnętrza „biedny chrześcijanin” zrywa związek między sobą a zdarzeniami, choć właśnie udział w zbrodni najbardziej go niepokoi. Formy czasowników sugerują, że mamy do czynienia z czymś, co dokonuje się samo przez się, co robi grupa, być może tłum będący figurą „nie-ja”. Podmiot jest jednak przy tym obecny i ogląda wszystko z bliska.

W obrazach Miłosza zdarzenia przybierają postać zbliżeń. Zawierają szczegóły i detale, które zapadają w pamięć lub wyłoniły się z indywidualnej, a raczej zbiorowej pamięci. Ich sens nie jest jasny, pozostają niesprecyzowane i nie pozwalają się rozpoznać. Mówiący podmiot i czytelnicy odczuwają związany z nimi niepokój, ale jednocześnie będą one niedopowiedziane. Stają przed oczyma i paradoksalnie wciąż są niewidoczne, ponieważ ich związek z działaniami „biednego chrześcijanina” nie zostaje wyrażony wprost. Mają status aluzji wskazującej na coś głęboko niepokojącego, niechcianego i oddalanego. Trudno oprzeć się wrażeniu, że dewastacja domu, sama w sobie hałaśliwa, oglądana jest w odrealniającej ciszy. To cisza ze snu lub z obrazów wywołanych z pamięci, w której słyhać, jak zapala się wątył na razie płomień:

Pyk! Fosforyczny ogień z żółtych ścian
Pochłania ludzkie i zwierzęce włosie.

²¹ Z. GINCZANKA: *Wiersze zebrane*. Oprac. I. KIEC. Sejny 2014, s. 392–393.

²² Za przykład może posłużyć zatrzymany przez cenzurę film *Długa noc* w reżyserii Janusza Nasfetera (1967). W finale po ucieczce ukrywającego się Żyda sąsiedzi szukają kosztowności w ścianach i w pierzynach.

²³ Zob. W. SZLENGEL: *Rzeczy*. W: TENŻE: *Co czytałem umarłym*. Warszawa 1979.

²⁴ Zob. C. PERECHODNIK: *Spowiedź. Dzieje rodziny żydowskiej podczas okupacji hitlerowskiej w Polsce*. Oprac., posł., przyp. D. ENGEL. Warszawa 2004.

Jeśli, pamiętając o tym kontekście, wrócić do obrazu mrówek i pszczół, na pierwszy plan wysuwa się ich zorganizowane, społeczne – chciałoby się powiedzieć – działanie. Piotr Chrzan w czołówce filmu *Klezmer*, opowiadającego historię ciężko rannego Żyda ze wschodniej Polski, a właściwie miejscowych, którzy walczą o jego ciało, żeby zarobić na dostarczeniu go Niemcom, pokazuje mrówki osaczające chrząszcza i przenoszące go do mrowiska²⁵. To symboliczna zapowiedź akcji, a jednocześnie przejryste nawiązanie do Miłosza. Okrucieństwo mrówek i miejscowej społeczności zostają ze sobą zestawione. Zbiorowy charakter działania unicestwiającego Żydów – o którym mówią zarówno świadectwa, jak i cytowany tutaj wiersz Zuzanny Ginczanki – nie przedostaje się do polskiej zbiorowej pamięci. Jest tym, o czym nie chcemy wiedzieć.

Strażnik-kret

Śnimy wydarzenia, ale bohaterami snów zawsze jesteśmy my sami. Dlatego żydowski dom należy traktować także jako pejzaż wewnętrzny. Jego pożar staje się znakiem procesu, który dokonuje się w samym podmiocie. Pod koniec pierwszej części *Biednego chrześcijanina...* Miłosz wyraźnie sięga po archetypy: „fundamenty domu” oraz krajobraz „z jednym drzewem bez liści”.

Katastrofa domu – w perspektywie wspomnienia: domu żydowskiego – okazuje się katastrofą domu symbolicznego, zamieszkiwanego przez tego, kto mówi. Inwazja symptomów wypartej pamięci niszczy symbole zdomowienia, wśród których żyje „biedny chrześcijanin”:

Wali się w ogniu dach, ściana i żar ogarnia fundament.
Jest już tylko piaszczysta, zdeptana, z jednym drzewem bez liści
Ziemia.

Pamięć traktowana jest zatem jako coś groźnego. Ważna wydaje się sama relacja między niepokojącymi i niejasnymi obrazami zniszczenia – i, jak się później okaże, współudziału w zbrodni – a wyobrażeniami o bezpiecznej i własnej przestrzeni. Bezpieczeństwo ufundowane jest na nieświadomości i wyparciu, dlatego pojawienie się wypartego niszczy poczucie bezpieczeństwa. Miłosz przywołuje znaki raj, a więc niewinności, nieświadomości (grzech polegał przecież na zerwaniu owocu z drzewa poznania dobra i zła), zdomowienia w *sacrum*, kulturze i sferze symboli. Pejzaż z jednym drzewem bez liści jest negatywem Edenu, ogrodu z drzewem życia pośrodku. Religijne – i, jak można się spo-

²⁵ *Klezmer*. Reż. i scen. P. CHRZAN. Polska 2015.

dziewać, narodowe – wyobrażenia składające się na mentalny i kulturowy dom mówiącego podmiotu walą się w gruzy.

Miłosz pozwala czytelnikom zejść jeszcze niżej. Dom, którego fundamenty ogarnął pożar, ma swoje piwnice. W onirycznych piwnicach świata „biednego chrześcijanina” leżą pokłady żydowskich zwłok. Sekwencja wyobrażeń prowadzi w głąb. Pszczoły i mrówki obudowujące ciało to preludium do wizji, które z początku wydają się tajemnicze i niejasne, jak to zwykle bywa z symptomami wypartego. W piwnicach żyje jednak to, czego nie chcemy i czego się boimy:

Powoli, drążąc tunel, posuwa się strażnik-kret
Z małą czerwoną latarką przypiętą na czole.

Znów archetypy: figura „strażnika-kreta”, górnika i kopalni. Wnętrze ziemi to sfera kontaktu z tajemnicą, tym, co niedostępne, niewidoczne z zewnątrz i co spoczywa w głębinach.

Kret jest zwierzęciem ślepym. W przypadku „strażnika-kreta” sprawa nie jest jasna. Z jednej strony „czerwona latarka” sugeruje, że obraz nie może być wyraźny. Kret posuwa się wśród pokładów ciał po omacku, dotyka ich. Z drugiej strony rozpoznaje „ludzki popiół po tęczującym oparze”, a dokładnie po „barwie tęczy”. Spotkanie „biednego chrześcijanina” i „strażnika-kreta” to spotkanie spojrzeń: „moje rozbite ciało wyda mnie jego spojrzeniu”. Musi mieć ono w sobie ładunek niesamowitości, ponieważ, jak można się spodziewać, chodzi o spojrzenie w oczy ślepcy:

Jego powieka obrzmała jak u patriarchy,
Który siadywał dużo w blasku świec
Czytając wielką księgę gatunku.

Jeszcze jeden trop prowadzący w stronę nieświadomego, które – jak w micie o Edypie – staje się widoczne dla tych, którzy stracili wzrok cielesny. Kret wie coś, czego nie widzi wzrok świadomości.

„Strażnik-kret” jest najwyraźniej częścią wewnętrznego świata „biednego chrześcijanina”, tak jak żydowskie trupy. Można sądzić, że to właśnie zabici pozostają tajemnicą spoczywającą w głębinach. Interpretatorzy – w tym Jan Błoński – sugerowali, że mamy do czynienia z monologiem kogoś, kto zginął w getcie i niejako przypadkiem trafił do żydowskiego grobu²⁶. Wyjaśnienie takie jest mało prawdopodobne i historycznie, i w kontekście poświęconych Zagładzie

²⁶ Jan Błoński mówił, że „strażnik-kret” to „jak gdyby ktoś z zaświatów, może prorok, może żydowski prorok. I teraz on liczy, liczy, patrzy, on wszystko wie i patrzy, czy tam są tylko obrzezani, czy też i nieobrzezani. A nieobrzezani to Niemcy. Ten, który mówi, bohater wiersza, boi się strasznie, że on tam też mógłby leżeć i wtedy patriarcha uznałby go także za Niemca, za kata, za mordercę...” (*Ludzkość, która zostaje...*, s. 19).

utworów Miłosza. Segregacja była niezwykle silna i to nie tylko z powodu hitlerowskich rozporządzeń, ale także norm polskiej kultury, z czego poeta doskonale zdawał sobie sprawę i co stało się tematem jego refleksji. W świetle *Campo di Fiori* czy *Przedmieścia* oraz obecnych tam wyobrażeń bratnia polsko-żydowska mogiła wydaje się niemożliwa.

Nie ulega jednak wątpliwości, że „biedny chrześcijanin” przeżywa poważny kryzys. Andrzej Franaszek pisał: „W tym wierszu mówię »ja«, który już nie żyje, który się rozpadł, został zgruchotany”²⁷. Przekonanie, że mamy do czynienia z monologiem umarłego, zasadza się przede wszystkim na tym, że spotkanie ze „strażnikiem-kretem” następuje w przestrzeni grobów. Jeżeli należą one do sfery symptomów dręczących „biednego chrześcijanina”, on sam musi pozostać żywy.

Drugi trop to fraza „moje rozbite ciało wyda mnie jego spojrzeniu” oraz wyróżnione kursywą obrazy pszczoł i mrówek. W tych ostatnich ciało pojawia się jako wypreparowane organy. Najpierw „plaster płuc” i „czerwona wątroba” stanowią pary z „czarną kością” i „białą kością”, w trzeciej odsłonie mamy „czerwony ślad” i „miejsce po moim ciele”. Zamiast trupa ze zbiorowej mogiły czy pobojowiska Miłosz daje obraz czegoś w rodzaju sekcji zwłok. Fotografie ze zniszczonej Warszawy, na których pojawiają się ciała zabitych, pokazują zgniłe, ale mimo wszystko całe postaci. Ze zgnilizny wylaniają się co najwyżej kości²⁸. Także drastyczniejsze wizerunki zabitych w okopach pierwszej wojny światowej, również tych rozerwanych przez pociski, pokazują mięso jako miazgę²⁹. Na ich tle dwa pierwsze warianty refrenu *Biednego chrześcijanina...* sprawiają wrażenie sięgania do wnętrza ciała i wydobywania na światło dzienne tego, co ukryte pod skórą. Preparowanie organów – jest w nim wręcz rodzaj skrupulatności – idzie w parze z pojawianiem się owadów, które „obudowują” narządy równoległe z wydobywaniem ich na światło dzienne. Sięganie w głąb ciała tworzy paralelę z obrazami podróży do podziemia.

Pojawiające się u Miłosza części ciała nie muszą należeć do tej samej osoby. Czarna i biała kość to przedmioty innego rodzaju niż wypreparowane płuca i wątroba. Świeże kości mają na sobie ślady krwi i mięsa, a żeby je usunąć, potrzebny jest dłuższy proces – czy to gotowanie i trawienie w laboratorium, czy też wiele tygodni naturalnego gnicia. Białe kości w naturze są zwykle starsze lub rozkład otaczających je mięśni przebiegał w innych warunkach. Wydaje się, że tak jak w przypadku pożaru domu wyobrażenie własnego ciała fantazmatycznego przeplata się z wyobrażeniami ciał żydowskich ofiar oraz przeblyskami pamięci. „Czerwony ślad” – w kontekście wiersza ślad krwi – pozostawiły raczej ofiary niż „pomocnicy śmierci”. Obudowywanie go przez pszczoły, jeśli uznamy je za

²⁷ A. FRANASZEK: *Miłosz. Biografia*. Kraków 2011, s. 355.

²⁸ Zob. fotografie warszawskich ruin autorstwa Leonarda Sempolińskiego.

²⁹ Zob. np. cykl *Wojna (Der Krieg)* Otto Dix.

inwazję symptomów powiązaną z odczuciem *Unheimliche*, stanowi dopełnienie wyobrażenia podróży do wnętrza. Podobnie jest z zamianą ciała na obudowane przez mrówki miejsce po ciele. Stwarzana przez świadomość całość – obraz siebie – ustępuje miejsca treściom, które w każdej chwili grożą jej rozpadem. Ciału jako obrazowi osoby grozi dezintegracja.

Wyrok

Tu docieramy do sedna koszmaru. Jest nim wyrok. „Strażnik-kret” nie ma wątpliwości i kategoriycznie osądza:

I policzy mnie między pomocników śmierci:
Nieobrzezanych.

To ważne: strach „biednego chrześcijanina” nie wynika z tego, że – jak pisał Jan Błoński – boi się on posądzenia, bycia „policzonym między pomocników śmierci”³⁰, ale z konfrontacji z faktem współudziału. Proces, którego jesteśmy świadkami, prowadzi do zderzenia z niechcianą i niewygodną wiedzą. Forma świadomości stawiająca opór wypieranym treściom zostaje unicestwiona, ale i rozłożona na czynniki pierwsze, z czym wiąże się inwazja wypartego. Fantazmatyczne ciało zamienia się w „rozbite ciało” oraz „miejsce po moim ciele” obudowywane przez mrówki. Zamiast koherencji mechanizmów wyparcia utwierdzających autowizerunek – zespół symptomów wskazujących na to, co wyparte.

Obrazy zadomowienia w kulturze i tożsamości wskazują, że postać „biednego chrześcijanina” jest figurą konstruowanego społecznie „ja”. Usunięte ze świadomości fakty i wspomnienia – właśnie jako wiedza pominięta – leżą w ujęciu Miłosza u podstaw społecznych wyobrażeń o nas samych i świecie. Żydowskie trupy w piwnicach polskiego domu są jak Lacanowskie Realne, a więc treść, która nie daje włączyć się w obraz rzeczywistości, a jednocześnie jej zapoznanie organizuje wyobrażenia o wspólnocie i umożliwia ich trwanie³¹.

Sentencja wyroku wypowiedziana przez „strażnika-kreta” dotyczy zachowań zbiorowych. „Pomocnikami śmierci” są „nieobrzezani” jako grupa. Miłosz wychodzi poza problem indywidualnej odpowiedzialności, stawiając sprawę na poziomie społecznym. W *Biednym chrześcijaninie...* nie precyzuje tej kwestii, choć wiersze takie jak *Campo di Fiori* oraz *Przedmieście* dotyczą właśnie zachowań zbiorowości.

³⁰ J. BŁOŃSKI: *Biedni Polacy...*, s. 18.

³¹ Zob. S. ŻIŻEK: *Wzniosły obiekt ideologii*. Przeł. J. BATOR, P. DYBEL. Wrocław 2001, s. 89–107.

Zanim do nich przejdziemy, warto sięgnąć po opowiadanie *Wielki Tydzień* Jerzego Andrzejewskiego, pisane w czasie wojny i tuż po wyzwoleniu, a więc niemal równoległe z omawianymi utworami. Przenikliwie określa ono sens kolektywnych działań polskiego otoczenia wobec Żydów³². Dodajmy, że Miłosz w czasie okupacji często spotykał się i rozmawiał z Andrzejewskim. W *Wielkim Tygodniu* wykluczenie Żydów z polskiej społeczności tworzy mechanizmy umożliwiające nazistom eksterminację. Żydowski bohaterowie opowiadania – Irena Lilien i jej ojciec, profesor Lilien – tracą oparcie w dawnych polskich znajomych i przyjaciółach. Bez społecznego zaplecza Żydzi nie mają możliwości ukrycia się i tym samym pozostają bezbronni wobec okupantów. Andrzejewski pokazuje ten proces jako nagonkę wystawiającą zwierzynę myśliwym. Kiedy nie ma już gdzie uciekać, ofiary wtapiają się w tłum skazanych. Mechanizm działa na poziomie społecznym, co oznacza, że sprawcza staje się zarówno otwarta agresja, jak i bierność, która w tym kontekście okazuje się wroga. Stąd poczucie uczestnictwa w zbrodni u ludzi, którzy nie brali udziału w bezpośrednich napaściach na ofiary.

Punktem kulminacyjnym koszmaru jest spojrzenie, akt przywołania niechcianej wiedzy. Podmiot przeżywa go jako gwałt, coś, co przychodzi z zewnątrz:

Moje rozbite ciało wyda mnie jego spojrzeniu.

Warunkiem kontaktu jest właśnie rozbite ciało, które umożliwia spojrzeniu wnikiwemu w to, co zakryte.

Wydaje się, że działa „strażnik-kret”, który pozostaje także figurą Żyda jako wykluczonego. Wykluczenie społeczne łączy się z wypieraniem pamięci o przemoc wobec wykluczonych. Wiedza o własnych zachowaniach zostaje wyprojektowana na figurę obcego i formułowane przez niego oskarżenia. Zofia Kossak-Szczucka, która skądinąd zdawała sobie sprawę z polskiej agresji wobec ofiar Zagłady³³, pisała w 1942 roku:

Uczucia nasze względem żydów nie uległy zmianie. [...] Zdajemy sobie sprawę z tego, iż nienawidzą nas oni więcej niż Niemców i czynią nas odpowiedzial-

³² Analizuję je w rozdziale *Troska o autowizerunek. „Protest” Zofii Kossak-Szczuckiej i „Wielki Tydzień” Jerzego Andrzejewskiego*; zob. T. ŻUKOWSKI: *Wielki retusz. Jak zapomnieliśmy, że Polacy zabijali Żydów*. Warszawa 2018, s. 134–154.

³³ „Natomiast paląca staje się kwestia demoralizacji i zdziczenia, jakie rzezie żydowskie wprowadzają wśród nas. Nie sami bowiem szaulisi (litewscy), volksdeutsche lub ukraińcy używani są do potwornych egzekucji. W wielu miejscowościach (Kolno, Stawiski, Jagodne, Szumów, Dęblin) w masakrze brała udział na ochotnika miejscowa ludność. Przeciw podobnej hańbie trzeba przeciwdziałać wszelkimi środkami. [...] Na razie nikt tej sprawy nie porusza a zło się szerzy jak epidemia, zbrodnia przechodzi w nałóg” (Z. KOSSAK-SZCZUCKA: *Proroctwa się wypełniają*. „Prawda” 1942, maj, s. 5, cyt. za: T. SZAROTA: *Mord w Jedwabnem. Dokumenty, publikacje i interpretacje z lat 1941–2000. Kalendarium*. W: *Wokół Jedwabnego*. T. 1: *Studia*. Red. P. MACHCIEWICZ, K. PERSAK. Warszawa 2002, s. 467).

nymi za swoje nieszczęście. [...] W upartym milczeniu międzynarodowego żydostwa, w zabiegach propagandy niemieckiej usiłującej już teraz zrzucić odium za rzeź Żydów na Litwinów i... Polaków, wyczuwamy planowanie wrogiej dla nas akcji³⁴.

„Biedny chrześcijanin” w spotkaniu ze „strażnikiem-kretem” może pozostać jeszcze we własnym przekonaniu niewinny. Przeżywać dysonans między własnymi wyobrażeniami o sobie a rzeczywistością. Miłosz pokazuje jednak pojawienie się „obcego” jako część wewnętrznego procesu samego podmiotu oraz element dręczącego go kompleksu wypierania i nawracania symptomów. „Strażnik-kret” jest koszmarem wyłaniającym się z nieświadomości „biednego chrześcijanina”.

Paradoks postaci „biednego chrześcijanina” polega na tym, że prezentuje on samego siebie jako kogoś pokrewnego wykluczonym Żydom i samemu „strażnikowi-kretowi”. Sformułowanie „Żyd Nowego Testamentu” stało się znakiem postawy otwartej na inność i przeciwstawianej nacjonalizmowi spod znaku „Polaka-katolika”. W *Biednym chrześcijaninie...* pojawia się ono w dwuwierszu:

Cóż powiem mu, ja, Żyd Nowego Testamentu,
Czekający od dwóch tysięcy lat na powrót Jezusa?

Sugestia braterstwa jest jednak nie tyle czymś, co łagodzi oskarżenie, ile elementem, który je wzmacnia. Arkadiusz Morawiec zauważa, że postać „strażnika-kreta” należy łączyć z lirykiem Władysława Szlengla *Okno na tamtą stronę*³⁵, gdzie czytamy:

A mnie w oknie stanąć nie wolno
(bardzo to słuszny przepis),
żydowskie robaki... krety...
powinni i muszą być ślepi³⁶.

Jeżeli Miłosz rzeczywiście czytał przedostające się na „aryjską stronę” wiersze Szlengla, warto zwrócić uwagę na *Dzwonki*. Utwór ten, rytmem wyraźnie nawiązujący do Mickiewiczowskich *Liliji*, mówi o zajmowaniu mieszkań po zamordowanych. Gra z pierwowzorem sugeruje winę braterskiej zdrady³⁷. Bracia, którzy

³⁴ Z. KOSSAK-SZCZUCKA: *Protest*, cyt. za: J. BŁOŃSKI: *Polak-katolik i katolik-Polak. Nakaz ewangeliczny, interes narodowy i solidarność obywatelska wobec zagłady getta warszawskiego*. W: TENŻE: *Biedni Polacy patrzą na getto...*, s. 40.

³⁵ A. MORAWIEC: *Szlengel (w Parku Krasińskich)*. W: TENŻE: *Literatura polska wobec ludobójstwa. Rekonesans*. Łódź 2018, s. 139–140.

³⁶ W. SZLENGEL: *Okno na tamtą stronę*. W: TENŻE: *Co czytałem umarłym...*, s. 59.

³⁷ Porównuję te wiersze w tekście: *Ballady o Szoa*. W: *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?* Red. M. GŁOWIŃSKI, K. CHMIELEWSKA, K. MAKARUK, A. MOLISAK, T. ŻUKOWSKI. Kraków 2005, s. 241–243.

w *Lilijach* przybywają do domu zabitego brata, nie pytają o niego i przechodzą nad faktem jego śmierci do porządku. Liczy się jedynie scheda i wdowa, o którą walczą. Jednocześnie *Lilije* – a za nimi *Dzwonki* – przywołują problem winy przemilczanej i usuwanej z pola świadomości, winy, która w końcu przechodzi w neurozę. Wypierana pamięć okazuje się nieusuwalna, a jednocześnie nie ma miejsca na jej oczyszczające rozpoznanie i zintegrowanie. W *Lilijach* przypomnienie dawnej relacji – braterskiej i małżeńskiej – uruchamia niszczący regres do poczucia winy. W baśniowym świecie martwy mąż powraca z zaświatów w postaci apokaliptycznego widma, które porywa bohaterów do piekła i unicestwia ich. W *Dzwonkach* zjawy prześladowające polskich lokatorów okazują się bezsilne, a proces integracji wypartego zablokowany. U Miłosza jesteśmy w pół drogi. Sugestia więzi staje się częścią wyrzutu sumienia i kompleksu winy. Im bardziej „biedny chrześcijanin” widzi w sobie „Żyda Nowego Testamentu”, tym trudniejsza okazuje się konfrontacja ze „strażnikiem-kretem”.

„Biedny chrześcijanin” patrzy

Zwykle *Campo di Fiori* przeciwstawia się wierszowi *Biedny chrześcijanin patrzy na getto*. Jan Błoński pisał o tym pierwszym, że jest zanadto publicystyczny i jednoznaczny, „za łatwo pozwala wyciągać wnioski”³⁸. A jednak tematem *Campo di Fiori* jest przecież właśnie patrzenie polskich chrześcijan na płonące getto.

Miłosz sięgnął po porównanie dwóch śmierci: Giordana Bruna w Rzymie i więźniów getta w Warszawie. W wywiadzie opublikowanym w „Tygodniku Powszechnym” mówił:

Ja nie wiem, skąd przyszedł ten obraz, bo to nie było filozoficzne, to nie było to, że Giordano Bruno był dla mnie bohaterem walki o wolność myśli. Pamiętałem Campo di Fiori, to miejsce, gdzie spalono Giordana Bruna i ten bezustanny ruch ludzkiej masy handlującej, bawiącej się naokoło³⁹.

Giordano Bruno spłonął z powodu wyroku Inkwizycji Rzymskiej, przez co jego śmierć ma związek z chrześcijaństwem i chrześcijanami. Także stosunek tłumy do skazańca wynikał zapewne z faktu, że ginął heretyk i odstępcą. Płomienie stosu są w chrześcijańskim wyobrażeniu antycypacją „jeziora ognia i siarki” z Apokalipsy św. Jana, do którego trafiają Bestia i Fałszywy Prorok:

³⁸ J. BŁOŃSKI: *Biedni Polacy...*, s. 12.

³⁹ *Ludzkość, która zostaje...*, s. 19.

I pochwycono Bestię,
 a z nią Fałszywego Proroka,
 co czynił wobec niej znaki,
 którymi zwiódł tych, co wzięli znamię Bestii
 i oddawali pokłon jej obrazowi.
 Oboje żywcem wrzuceni zostali do ognistego jeziora,
 gorejącego siarką.⁴⁰

Zniszczenie i kara dla tych, którzy odłączyli się od Kościoła, idą w parze z wizją Niebiańskiej Jeruzalem, gdzie znajdują zbawienie wierni. Okrutne i spektakularne zaznaczenie różnicy staje się znakiem granic wspólnoty i przez to integruje ją. „Ogniste jezioro” i śmierć wrogów należą przy tym do wizji porządku przywracanego u końca czasów przez powracającego zwycięskiego Chrystusa.

Zdaniem Joanny Tokarskiej-Bakir w polskiej kulturze ludowej Żydzi – podobnie jak heretyk – należą do antyświata: „Przednowoczesny antysemityzm, religijny, etniczny i społeczny, w narracji symbolicznej wyznaczał im prawdziwe »miejscie niebezpieczne«, które w każdej chwili mogło zniknąć z powierzchni ziemi”⁴¹. Innymi słowy

Oko przednowoczesne [...] „bez wzruszenia” przyglądać się mogło jedynie temu, jak na Żydów spada zasłużona kara [...], nie tyle ich życie, co przede wszystkim ich śmierć uznając za „część odwiecznego ładu Bożego na ziemi”⁴².

Poczucie przywracanego ładu łączyło się z nastrojem święta – tym silniejszym, im bardziej religijni byli widzowie krwawego spektaklu.

Szanse Żydów paradoksalnie zależały od religijności ludzi, którym przyszło rozpatrywać pogłoskę o przypisywanych im zbrodniach. Im ta religijność była żywsza, bardziej gorliwa, tym mniej racjonalnych argumentów docierało do rozpalonych umysłów, poddanych działaniu „totalnego wyjaśnienia”. Sędziowie nie torturowali ludzi, lecz krnąbrnego Przeciwnika, który się w nich wcielał⁴³

– pisała Tokarska-Bakir. W przywołanych przez nią dokumentach i świadectwach odnajdujemy atmosferę zanotowaną przez Miłosza w *Campo di Fiori*. Ostateczną klęskę wroga przyjmowano z zadowoleniem. Tłum śmiał się i dowcipkował:

⁴⁰ Ap 19, 20. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich. Red. nauk. A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, K. ROMANIUK. Tłumaczenie ksiąg W. BOROWSKI i in. Poznań 1984.

⁴¹ J. TOKARSKA-BAKIR: *Żydzi u Kolberga*. „Res Publica Nowa” 1999, nr 7–8, s. 38.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże.

„Ny! Jak się nasie buźnice palili, to mi tak wszyscy polecili prziglendować, co się tam bindzie dziać...” – tak jeden z gapiów wspomina pożar w synagodze na Pogórze. Widać jak na dłoni całą tę sytuację: przed płonącym budynkiem stoi gromada, która nawet nie udaje, że pomaga gasić pożar. Gromada przygląda się, „co się tam bindzie dziać”. Nagle w płomieniach zaczyna się jakiś ruch. Wypada z nich kuna z osmaloną sierścią. Tłum dowcipkuje o „żydoskim bogu”, któremu pożar napędził pietra⁴⁴.

O tym samym „wesołym gwarze” otaczającym umierającego Giordana Bruna pisał Miłosz. Egzekucja zamienia się w piknik:

Wspomniałem Campo di Fiori
W Warszawie przy karuzeli,
W pogodny wieczór wiosenny,
Przy dźwiękach skocznej muzyki.
Salwy za murem getta
Głuszyła skoczna melodia
I wzlatywały pary
Wysoko w pogodne niebo.

Czasem wiatr z domów płonących
Przynosił czarne latawce,
Łapali skrawki w powietrzu
Jadący na karuzeli.
Rozwiewał suknie dziewczynom
Ten wiatr od domów płonących,
Śmiały się tłumy wesołe
W czas pięknej warszawskiej niedzieli.

Podpis „Warszawa – Wielkanoc 1943” jest w tym kontekście ważny, ponieważ w cyklu roku liturgicznego jest to właśnie moment ostatecznego zwycięstwa Chrystusa nad przeciwnikami.

Granica jako wyrok

W interpretacjach *Campo di Fiori* podkreślano, że Miłosz przedstawia sytuację oglądania Zagłady⁴⁵. Patrzący, niezależnie od swoich reakcji, pozostają bierni, a rolę morderców biorą na siebie Niemcy. Wydaje się jednak, że porównanie

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ W takim duchu utrzymana jest interpretacja Jana Błońskiego.

z Giordanem Brunem wprowadza inną problematyzację. Wyrok Inkwizycji jest jednocześnie wyrokiem rzymskiego tłumu, który przygląda się śmierci heretyka, a swoją postawą legitymizuje egzekucję. Tak jak w przywołanej przez Tokarską-Bakir relacji o pożarze synagogi w Pogórze nie ma znaczenia, jakie są przyczyny pożaru i kto go wywołał. Przyglądający się mu chrześcijanie wpisują go bowiem w kontekst sprawiedliwej kary i przywracania boskiego porządku, którego egzekwowanie biorą także na siebie. Organizują festyn wokół skazanych, a w razie potrzeby – przychodzą w sukurs katom.

Zasadniczym tematem *Campo di Fiori* jest wykluczenie Żydów dokonywane przez polskie otoczenie. „Samotność ginących” wynika z tego, że znaleźli się poza granicami wspólnoty jako przeznaczeni na śmierć.

Miłosz pisze o unicestwieniu, które dokonuje się, zanim zginą żywi jeszcze ludzie. Na temat Giordana Bruna czytamy:

I był już od nich odległy,
Jakby minęły wieki,
A oni chwilę czekali
Na jego odlot w pożarze.

Podobnie Żydzi z warszawskiego getta:

I ci ginący, samotni,
Już zapomniani od świata.

Dotykamy sprawczości, o której pisał Andrzejewski w *Wielkim Tygodniu*. Brak języka, jakim ofiary mogłyby porozumieć się z „ludzkością, która zostaje”, oznacza w gruncie rzeczy niemożność ucieczki przed Zagładą. Jesteśmy u źródła „codziennych zbrodni”, o których wspominał Krzysztof Persak. Polska wspólnota okazuje się szczelna, wskutek czego jedynym dostępnym dla wykluczonych miejscem są płomienie getta – w planie obrazów Miłosza: stos i jeziora ognia. „Rozdział światów”, który zdaniem Tokarskiej-Bakir sprawiał, że Żydzi zajmowali w kulturze „miejsce niebezpieczne”, w warunkach okupacji był równoznaczny z wyrokiem wykonywanym tym razem przez polską społeczność.

Giordano Bruno i ofiary getta spotykają się jako ci, dla których nie ma miejsca w ludzkości⁴⁶. Dla chrześcijaństwa i chrześcijan figury heretyka oraz Żyda wyznaczają granice świata i antyświata. Stąd śmiech, a także niemożność komunikacji i niezgody ograniczonej choćby do gestu współczucia:

Ja jednak wtedy myślałem
O samotności ginących.
O tym, że kiedy Giordano

⁴⁶ Zob. C. MIŁOSZ: *Elegia*. „Polityka” 1987, nr 26, s. 9.

Wstępował na rusztowanie,
 Nie znalazł w ludzkim języku
 Ani jednego wyrazu,
 Aby nim ludzkość pożegnać,
 Tę ludzkość, która zostaje.

[...]

I ci ginący, samotni,
 Już zapomniani od świata.
 Język nasz stał się im obcy
 Jak język dawnej planety.
 Aż wszystko będzie legendą
 I wtedy po wielu latach
 Na nowym Campo di Fiori
 Bunt wzniesi słowo poety.

Podważając przekonanie o różnicy między przednowoczesnym i nowoczesnym antysemityzmem oraz wskazując na eliminacyjny charakter tego pierwszego, Tokarska-Bakir pisała:

Wbrew temu, co mówił Błoński, Hertz i Bauman, największym zagrożeniem dla owego rozdziału światów było, podobnie jak dla antysemityzmu typu nowoczesnego, podejrzenie, które tak wstrząsająco wypowiedział Conrad w *Jądrze ciemności*: że oni, Żydzi, są jednak ludźmi⁴⁷.

Miłosz pokazuje, że w Warszawie w czasie Wielkanocy 1943 roku nawiązanie tego rodzaju nici porozumienia nie było możliwe.

Bożena Shallcross zauważa, że brak porozumienia między ofiarami a widzami oglądającymi ich śmierć wynikał z postawy tych ostatnich: „Miłosz mówi tu o przymuszeniu do milczenia ludzi ginących za murami getta i porównuje ich niemożność dania głosu do zakneblowania spalonego żywcem uczonego”⁴⁸. Sytuację opisaną w *Campo di Fiori* nazywa „wymuszeniem niewyraźności przez przemoc”⁴⁹.

Zdaniem Elżbiety Janickiej wykluczenie, o którym pisze Miłosz, sprawia, że w polskiej kulturze nie ma miejsca na wypowiedzenie żydowskiego doświadczenia. Obraz rzeczywistości zastępuje „legenda”, której przedmiotem pozostaje autowizerunek polskiej wspólnoty, obraz samych siebie uniemożliwiający dostrzeżenie niechcianej wiedzy:

⁴⁷ J. TOKARSKA-BAKIR: *Żydzi u Kolberga...*, s. 38.

⁴⁸ B. SHALLCROSS: *Rzeczy i Zagłada*. Kraków 2010, s. 100.

⁴⁹ Tamże.

U Miłosza [...] większość nazywana ludzkością wyklucza z ludzkości mniejszość. [...] Mord odbywa się w majestacie kultury i społeczeństwa, które równoległe z tym, że mordują, nie przewidują trybu wyrażalności dla losu i doświadczenia mordowanych. W tym sensie ginący (żywi ludzie – *sic!*) są – jak pisze Miłosz – „już zapomniani”. Ich los i doświadczenie „ludzkość” unieważnia na poziomie reprezentacji, przetwarzając w „legendę” – kojącą i bezpieczną, przeciwstawną wobec buntu i przeciwstawioną buntowi. [...] W *Campo di Fiori* chodzi zaś o bunt systemowy – przeciwko instancjom, które zabiły, a następnie wytworzyły uspokajającą dla siebie opowieść, czyli przeciwko kulturze i społeczeństwu w ich niezrewidowanym kształcie⁵⁰.

Blokada wiedzy o tym, co stało się z Żydami, jest także blokadą wiedzy o nas samych. Wracamy w ten sposób do *Biednego chrześcijanina...* i jego kłopotów z niepozwalającymi się rozpoznać, ale nieustannie powracającymi i dręczącymi obrazami współudziału.

Bibliografia

- BERENDT G.: *Cena życia – ekonomiczne uwarunkowania egzystencji Żydów po „aryjskiej stronie”*. „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2008, nr 4, s. 110–143.
- BŁOŃSKI J.: *Biedni Polacy patrzą na getto*. W: J. BŁOŃSKI: *Biedni Polacy patrzą na getto*. Kraków 1996, s. 10–23.
- BŁOŃSKI J.: *Polak-katolik i katolik-Polak. Nakaz ewangeliczny, interes narodowy i solidarność obywatelska wobec zagłady getta warszawskiego*. W: J. BŁOŃSKI: *Biedni Polacy patrzą na getto*. Kraków 1996, s. 37–53.
- Dalej jest noc. Losy Żydów w wybranych powiatach okupowanej Polski*. Red. B. ENGELKING, J. GRABOWSKI. Warszawa 2018.
- ENGELKING B.: *Jest taki piękny słoneczny dzień... Losy Żydów szukających ratunku na wsi polskiej 1942–1945*. Warszawa 2011.
- FIUT A.: *Moment wieczny. O poezji Czesława Miłosza*. Warszawa 1993.
- FRANASZEK A.: *Miłosz. Biografia*. Kraków 2011.
- GINCZANKA Z.: *Wiersze zebrane*. Oprac. I. KIEC. Sejny 2014.
- GRABOWSKI J.: „*Ja tego Żyda znam!*”. Szantażowanie Żydów w Warszawie, 1939–1943. Warszawa 2004.
- GRABOWSKI J.: *Judenjagd. Polowanie na Żydów 1942–1945. Studium dziejów pewnego powiatu*. Warszawa 2011.
- JANICKA E.: *Świadkowie własnej sprawy. Polska narracja dominująca wobec Zagłady w trakcie Zagłady*. „Studia Litteraria et Historica” 2018, nr 7, s. 1–82. Dostępne

⁵⁰ E. JANICKA: *Świadkowie własnej sprawy. Polska narracja dominująca wobec Zagłady w trakcie Zagłady*. „Studia Litteraria et Historica” 2018, nr 7, s. 36–37. Dostępne w Internecie: <https://ispan.waw.pl/journals/index.php/slh/article/view/slh.1478/4718> [data dostępu: 14.04.2019].

- w Internecie: <https://ispan.waw.pl/journals/index.php/slh/article/view/slh.1478/4718> [data dostępu: 14.04.2019].
- JARMUSZ M.: *Rozkład zwłok i sukcesja owadów (dipetra coleoptera) na powieszonych zwłokach świni domowej (sus scrofa domestica l.) w środowisku leśnym Wielkopolski*. Praca doktorska napisana w Zakładzie Taksonomii i Ekologii Zwierząt Instytutu Biologii Środowiska Wydziału Biologii Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu pod kierunkiem prof. dr. hab. W. Niedbały (promotor pomocniczy dr hab. D. Bjerlein). Poznań 2018. Dostępne w Internecie: <https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/23592/1/Mateusz%20Jarmusz%20ROZK%C5%81AD%20ZW%C5%81OK%20I%20SUKCESJA%20OWAD%C3%93W%20%28DIPTERA%2C%20COLEOPTERA%29%20NA%20POWIESZONYCH%20ZW%C5%81OKACH%20%C5%9AWINI%20DOMOWEJ%20%28SUS%20SCROFA%20~1.pdf> [data dostępu: 14.04.2019].
- KLUKOWSKI Z.: *Dziennik z lat okupacji Zamojszczyzny (1939–1944)*. Lublin 1958.
- Ludzkość, która zostaje*. Rozmawiają Czesław MIŁOSZ, Jan BŁOŃSKI, Jerzy TUROWICZ i Marek EDELMAN. „Tygodnik Powszechny” 2005, nr 18, s. 19.
- MATUSZEWSKI R.: *Nieruchoma karuzela na pl. Krasińskich*. „Rzeczpospolita” z 10–11 maja 2003 r. [dodatek: „Plus Minus”], s. A10.
- MIŁOSZ C.: *Elegia*. „Polityka” 1987, nr 26, s. 9.
- MIŁOSZ C.: *Wiersze*. T. 1. Kraków–Wrocław 1985.
- MORAWIEC A.: *Szlengel (w Parku Krasińskich)*. W: A. MORAWIEC: *Literatura polska wobec ludobójstwa. Rekonesans*. Łódź 2018, s. 123–145.
- PERECHODNIK C.: *Spowiedź. Dzieje rodziny żydowskiej podczas okupacji hitlerowskiej w Polsce*. Oprac., posł., przyp. D. ENGEL. Warszawa 2004.
- PERSAK K.: *Wstęp*. W: *Zarys krajobrazu. Wieś polska wobec zagłady Żydów 1942–1945*. Red. B. ENGELKING, J. GRABOWSKI. Wstęp K. PERSAK. Warszawa 2011, s. 7–30.
- ROUBIC D.W.: *Obligate Necrophagy in a Social Bee*. “Science” 1982, no 217, s. 1059–1060.
- SHALLCROSS B.: *Rzeczy i Zagłada*. Kraków 2010.
- SZAROTA T.: *Karuzela na Placu Krasińskich. Czy „śmiały się tłumy wesole”? Spór o postawę warszawiaków wobec powstania w getcie*. W: T. SZAROTA: *Karuzela na placu Krasińskich. Studia i szkice z lat wojny i okupacji*. Warszawa 2009, s. 149–169.
- SZAROTA T.: *Mord w Jedwabnem. Dokumenty, publikacje i interpretacje z lat 1941–2000. Kalendarium*. W: *Wokół Jedwabnego*. T. 1: *Studia*. Red. P. MACHCEWICZ, K. PERSAK. Warszawa 2002, s. 461–488.
- SZLENGEL W.: *Co czytałem umarłym*. Warszawa 1979.
- TOKARSKA-BAKIR J.: *Pod klątwą. Społeczny portret pogromu kieleckiego*. Warszawa 2018.
- TOKARSKA-BAKIR J.: *Żydzi u Kolberga*. „Res Publica Nowa” 1999, nr 7–8, s. 30–38.
- URZYKOWSKI T.: *Były tam tłumy wesole? Wywiad z T. SZAROTĄ*. „Gazeta Wyborcza” z 24 kwietnia 2009 r. [dodatek: „Gazeta Stołeczna”], s. 8.
- Zarys krajobrazu. Wieś polska wobec zagłady Żydów 1942–1945*. Red. B. ENGELKING, J. GRABOWSKI. Wstęp K. PERSAK. Warszawa 2011.
- ŽIŽEK S.: *Wzniosły obiekt ideologii*. Przeł. J. BATOR, P. DYBEL. Wrocław 2001.
- ŽBIKOWSKI A.: *Antysemityzm, szmalcownictwo, współpraca z Niemcami a stosunki polsko-żydowskie pod okupacją niemiecką*. W: *Polacy i Żydzi pod okupacją niemiecką 1939–1945. Studia i materiały*. Red. A. ŽBIKOWSKI. Warszawa 2006, s. 429–505.

- ŻBIKOWSKI A.: *Morderstwa popełnione na Żydach w pierwszych latach po wojnie*. W: *Następstwa Zagłady Żydów. Polska 1944–2010*. Red. F. TYCH, M. ADAMCZYK-GARBOWSKA. Lublin 2011, s. 71–93.
- ŻUKOWSKI T.: *Ballady o Szoa*. W: *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?* Red. M. GŁOWIŃSKI, K. CHMIELEWSKA, K. MAKARUK, A. MOLISAK, T. ŻUKOWSKI. Kraków 2005, s. 223–243.
- ŻUKOWSKI T.: *Wielki retusz. Jak zapomnieliśmy, że Polacy zabijali Żydów*. Warszawa 2018.

Tomasz Żukowski

Collective Unconscious
Czesław Miłosz

Summary

“A Poor Christian Looks at the Ghetto” and “Campo di Fiori” are the most acclaimed Polish poetic works on the Holocaust. They have been read as texts on the collective anxieties; the article assumes this interpretative position as well. It begins with a reference to the concreteness of war, that is, an attempt to understand the array of scenes and phenomena that underlie the poetic images. In fact, literary accounts and testimonies of Polish Jews suggest that the general context includes the problems of the Polish violence towards them and collective responsibility incorporated into the plan of extermination inaugurated by the Nazi Germany. In Miłosz’s poem, the unwanted awareness of cooperation and contribution to the Holocaust resurfaces as anxieties (represented by the “mole-guard”), whose invasion is followed by the collapse of the symbolic order and domesticating images. Present yet invisible to the society, the knowledge of Polish violence thus functions as the Lacanian Real. Polish perspective on the death of Jews is put forward in “Campo di Fiori.” Against the traditional readings of it as an account of “apathy,” this text juxtaposes the event of burning the heretic on stake by Christian inquisition with the gaze of a “poor Christian” focused on the burning ghetto. Both figures share the exclusion of dying people who establish the limits of Christian and Polish community; simultaneously, the dying occupy a “dangerous place,” one that is destined to be annihilated in the realm of foundational myths of identity. In the times of the Holocaust, constructing such a limit happens to be a sentence legitimising the actions undertaken by the Nazis.

Key words: Holocaust in Poland, bystanders, collective memory, unconscious, Polish war poetry