
Wojna polsko-polska na terenie Izraela

Anna Zawadzka

Betar to film znakomicie zrobiony. Zawiera imponującą ilość materiałów archiwalnych dotyczących ruchu rewizjonistycznego, stosuje świetne rozwiązania formalne. Jest to także film znakomity do analizy, czym w filmie dokumentalnym jest tzw. głos z offu. Wprowadzenie metanarracji definiuje odbiór. Im bardziej narrator kreowany jest na osobę bezstronną, tym bardziej jego interpretacja przedstawianych zjawisk wydaje się jedyną możliwą.

Z prawdziwą wirtuozerią *Betar* miesza porządki: faktograficzny i dyskursywny. Zacieśra granicę między relacjonowaniem stereotypów na temat Żydów a relacjonowaniem żydowskiej historii. Na początku filmu słyszymy, że wiele osób krytykowało Żydów za „mentalność galusową”. Zaraz potem autorzy filmu usiłują ową mentalność zobrazować, dostarczyć jej przykładów. Jeden z występujących w filmie betarowców powie: „Żydzi nie lubili pracować”. Zdanie to nie będzie przez narratora skomentowane, a jego status – w filmie, który rości sobie pretensje do dokumentu – nie zostanie doprecyzowany.

Film zabiera głos w sporach toczących się od początku istnienia Izraela. Wkracza na pole walki izraelskiej polityki historycznej. Masada, bitwa o Tel Chaj, powstanie w getcie warszawskim – to są stawki w grze o pamięć zbiorową Izraelczyków i elementy izraelskiego nacjonalizmu. Ale *Betar* jest także zakamuflowaną wypowiedzią autorów filmu na temat polskiego przedwojennego antysemityzmu.

Betar ma więc dwie płaszczyzny do analizy. Pierwszą tworzą wątki przezeń podjęte. Drugą jest film jako całościowa wypowiedź, tekst kultury i polityczny manifest. Wybrzmiewa on dopiero w kontekście sporu o tzw. kwestię żydowską w obrębie polskich nauk społecznych. Jest to zatem głos dotyczący polskiej polityki historycznej, choć eks-trapolowany na pozornie neutralne tereny Izraela.

„Nowy Żyd” i „galut-Żyd”

„Nowy Żyd” to idea dużo starsza niż rewizjonistyczna organizacja dowodzona przez Włodzimierza Żabotyńskiego, której członkowie współtworzą narrację filmu. Druga połowa XIX w. przyniosła eksplozję dyskursu medykalizującego i patologizującego każdą odmienność i mniejszość. Gdy nauka zastąpiła religię w dostarczaniu uzasadnień dla przesądów, Żyd jako wcielenie metafizycznego zła traci na ważności. Jego gorszość – a wraz z nią powody do jego izolacji – zostały ujęte językiem nauk przyrodniczych, antropologii

fizycznej oraz zdobywającej salony psychoanalizy. Od tej pory staje się coraz mniej istotne, że Żyd porywa dzieci na macę, zabija Boga, rządzi światem z tajnej loży. Istotniejsze, że cierpi na słabość fizyczną wynikającą ze skłonności do masturbacji, nie potrafi okiełznać swoich chuci, ma tendencje do tyleż wybujałej, co perwersyjnej seksualności, zapada często na choroby umysłowe oraz posiada mentalność niewolnika. Jego kłopoty ze zdrowiem biorą się z właściwego Żydom braku higieny i zaniedbania oraz kompulsywnego oddawania się przyjemnościom żywieniowym i seksualnym. Żyd nie zna ani umiaru, ani takich osiągnięć cywilizacji, jak sport, higiena, dyscyplina.

W atmosferze takich przekonań rodzi się figura „nowego Żyda” – nieodłączny element idei syjonistycznej. Psychiatra i socjolog Sander Gilman analizuje tę figurę jako efekt recepcji stereotypów przez grupę nimi obarczaną [Gilman 1990: 163-190]. Göran Rosenberg w podobnym mechanizmie upatruje korzeni syjonizmu w ogóle: „Syjonizm dążył do rozwiązania problemu żydowskiego, który został zdefiniowany przez antysemityzm. Toteż wśród pierwszych zaangażowanych i nieżydowskich przyjaciół syjonizmu znalazły się, nie budząc tym zupełnie zdziwienia, osoby akceptujące zdecydowanie negatywny obraz Żyda” [Rosenberg 2011: 64].

Oto kilka przykładów spośród wielu, które przytacza Gilman: na kongresie syjonistycznym 1898 r. Max Nordau, z wykształcenia lekarz, ogłasza koncepcję „muskularnego Żyda”. Odezwa Nordau jest przeróbką „muskularnego chrześcijanina” – hasła propagującego codzienne ćwiczenia dla zdrowia, powściągnięcia „lubieżnych myśli” i życia w zgodzie z ideą: „w zdrowym ciele zdrowy duch”. Wezwanie Nordau, by ćwiczyć ciało, podbudowane jest przekonaniem, że ulega ono zniszczeniu w surowych warunkach getta – rozumianego jako odizolowana społeczność żydowska. Zdaniem doktora Nordau, na skutek zniszczenia ciała procesowi rozkładu ulega także umysł.

Mniej więcej w tym samym czasie doktor Rafael Becker dowodzi z kolei, że endogamia chroni Żydów od przeróżnych chorób, takich jak ospa czy cholera, ponieważ Żydzi nabyli sił uodparniających dzięki utrzymywaniu czystości rasy. Becker zaprzecza istnieniu *psychosis judaica* – rzekomej choroby psychicznej charakterystycznej tylko dla Żydów, podobnie jak nie uznaje jakichkolwiek antropologicznych cech dowodzących niższości rasy żydowskiej. Wzrost zachorowań psychicznych wśród Żydów Becker uważa za bezpośredni rezultat akulturacji do świata Zachodu. Zdaniem Beckera, mimo że przed emancypacją Żydzi cierpieli znacznie gorszą opresję, ich zdrowie chronione było silną wiarą. Wraz z podkopaniem samoidentyfikacji wzrosła liczba Żydów popadających w obłąd.

Becker wyartykułował pogląd głoszony jednomyślnie przez syjonistów i antysemitycznych przeciwników asymilacji Żydów: emancypacja i akulturacja prowadzi do moralnego upadku, lepiej więc będzie i dla Żydów, i dla wspólnot narodowych, wśród których zamieszkują, że je opuszczą, by tworzyć własną na własnym terytorium.

W 1905 r. Zygmunt Freud publikuje studium humoru żydowskiego, za pomocą którego manifestuje swój dystans wobec *Ostjude* – nieobytego, prymitywnego Żyda, który nie

potrafi zapanować nad popędami i którego konstrukcja psychiki niebezpiecznie przypomina kobiecą.

Rok wcześniej Franz Wittels pisze pracę z dziedziny psychopatologii ochrzczonych Żydów. Wspomniany Becker wznawia jego tezy, dodaje do nich koncepcję „kompleksu niższości”, świeżo ukutą przez Alfreda Adlera. W ten sposób powstaje teoria statystycznie częściej zapadającego na chorobę umysłową Żyda asymilowanego, którego trawi autonienawiść i autodestrukcja. Od tej pory pojęcie *self-hating Jew* będzie bronią stosowaną do dziś przeciwko antysyjonistycznym Żydom.

„Ten typ myślenia trzeba rozpatrywać w kontekście syjonizmu, którego przedstawiciele przypisywali Żydom, nie chcącym się do nich przyłączyć, wszystkie cechy nadane im przez dyskurs antysemitki. Hasło «nowego Żyda» wskazuje na pewne cechy wspólne niemieckiego i żydowskiego nacjonalizmu. Ale wczesny niemiecki nacjonalizm ma oczywiście bardzo silny wydźwięk antysemitki. Ideał «muskularnego Żyda» jest jeszcze jednym z wielu przykładów adaptacji antysemitki treści przez samych Żydów i użycia ich dla innego przekazu» [Gilman 1990: 157-158].

W duchu teorii Gilmana – opartej w końcu na psychoanalizie – pojęcie żydowskiej autonienawiści (lub samonienawiści) można by zatem rozpatrywać jako projekcję niepożądaną cechy własnej na innych. Projektującymi są w tym wypadku syjoniści. Cechą projektowaną – przemoc symboliczna, czyli internalizacja krzywdzących przekonań na własny temat, degradujących poczucie wartości. Obiekt, na który obraz jest projektowany, zmienia się w zależności od kontekstu. Bywali nim bundowcy, żydowscy komuniści, internacjoniści, Żydzi odchodzący od judaizmu, osoby, które na rozmaite sposoby zadawały pytanie o istotę żydowskości czy – jak powiedzielibyśmy dziś – o tożsamość narodową itd. Dziś *self-hating Jew* pada jako obelga lub dyskwalifikująca diagnoza quasi-psychiatryczna chyba najczęściej pod adresem osób o tożsamości żydowskiej, które krytykują politykę Izraela. Gilman stwierdza, że celem projekcji jest rytualne oczyszczenie wspólnoty z cechy niepożądaną, wstydlivej, tabuizowanej lub zakazanej poprzez przypisanie jej komuś, a następnie wykluczenie tego kogoś poza obręb grupy własnej. Antysemityzm sprawia, że w przypadku „żydowskiej samonienawiści” konstrukcja tej projekcji zyskuje dodatkowe piętro. A właściwie piwnicę.

Idźmy po kolei. W skandalicznym uproszczeniu piwnica to antysemityzm. Parter to niezwykle różnorodna grupa przez antysemityzm napiętnowana. Pierwsze piętro to ta część grupy napiętnowanej, która tworzy własną tożsamość w odniesieniu do negatywnych stereotypów na swój temat. Pierwsze piętro próbuje udowodnić, że jest inne niż je malują w piwnicy i/lub że jest takie samo (co ma być równoznaczne z: nie gorsze) jak stygmatyzująca je większość. By dowieść grupie stygmatyzującej swego prawa do bycia partnersko traktowanym, pierwsze piętro sięga do parteru i wskazuje palcem tych, którzy ponoszą winę za piwniczne obrazy. Następnie zamyka winnych – niczym *madwoman at the attic* – na strychu. Dach to reprodukcja systemu wykluczenia. Dzięki niemu piwnica może spać spokojnie.

Będący wynikiem recepcji stygmatyzacji przez grupę stygmatyzowaną, mechanizm ten opisuje swoiste strategie asymilatorskie w warunkach przemocy. W Polsce wyczerpujących przykładów jego działania dostarcza analiza wypowiedzi (lub milczenia) osób o publicznej tożsamości żydowskiej (to znaczy takich, które w sferze publicznej zabierają głos *jako Żydzi*) na przykład na temat tzw. żydokomuny. To rzecz na inną dyskusję. Tutaj chciałabym jedynie podkreślić, że strategie asymilatorskie – a może raczej sublokatorskie – wciąż czekają na zbadanie. Mam nadzieję, że ich analiza pozwoli wreszcie ująć polski antysemityzm w kategoriach bourdieuskiej „logiki pola” lub „atmosfery”, o której Virginia Woolf pisała: „ma ogromną władzę. Potrafi zmieniać nie tylko kształty i proporcje przedmiotów, ale i rozmiary” [Woolf 2002: 288]. Być może analiza taka dałaby rozważaniom nad polskim antysemityzmem szansę wyjścia poza spory o figurę „respondenta badań”.

Wróćmy do „nowego Żyda”. W rok po decyzji nazistów o „ostatecznym rozwiązaniu kwestii żydowskiej” Israel Jozua Singer pisze powieść *Rodzina Karkowskich*, w której asymilacja i małżeństwa mieszane stają się powodem zdrowotnego, psychicznego i moralnego upadku rodziny żydowskiej, symbolizującej całą żydowską społeczność w Niemczech.

O ile Gilman wskazuje na podobieństwa między nacjonalizmem niemieckim i żydowskim, o tyle Rosenberg widzi analogie między rewizjonizmem, którego organizacyjnym i zbrojnym ramieniem był Betar, a nacjonalizmem polskim: „Umundurowane plutony rewizjonistycznego syjonizmu i dowodzącego jednym z nich dziewiętnastolatka Menachema Begin uformowały fale nacjonalistycznej hysterii antysemickiej w międzywojennej Polsce. Nacjonalizm żydowski, jak bliskie mu polskie i ukraińskie wzorce, charakteryzowała zewnętrzna agresja i wewnętrzny brak poczucia bezpieczeństwa” [Rosenberg 2011: 186].

Choć „rewizjonizm, co może nie jest dość podkreślane, był ideologią zrodzoną, ukształtowaną i wyrosłą z fobii i konfliktów w Europie, a nie w Palestynie” [Rosenberg 2011: 207], przywieziona z żydowskimi osadnikami idea „nowego Żyda” była jednak ważnym elementem syjonizmu w samej Palestynie. Obficie cytując m.in. Ben Guriona, Idith Zertal dowodzi, że dla założycieli Izraela „nowy Żyd” – oznaczający izraelskiego patriotę – stanowił przeciwieństwo Żyda z diaspory [Zertal 2010]. W oczach syjonistów Żyd z diaspory – a już zwłaszcza ten, który nie chciał tworzyć Izraela i zachowywał sceptycyzm wobec syjonizmu – był w latach dwudziestych XX w. kalką antysemickiego obrazu Żyda.

Kalka ta pojawia się w wypowiedziach członków Betaru: „*galut*-Żyd” jest bez godności, potulny, słaby, chorowity, chuderlawy, niemęski, ustępliwy, ugodowy, tchórzliwy, bezideowy, pragmatyczny. „Nowy Żyd” – czyli Żyd z Betaru – jest waleczny, silny, męski, godny, honorowy, odważny, gotów umierać za ideę. I za ziemię personifikowaną w syjonistycznej literaturze pod postacią kobiety. Motyw ziemi jako biernej kobiety – gwałconej przez innych, odzyskiwanej przez prawowitego właściciela, chronionej przez ukochanego itd. – to wspólna cecha dyskursów nacjonalistycznych [Janion 2006]. Mitologia ta zbudowana jest w oparciu o patriarchalny obraz ról płciowych, któremu hołdują betarowcy.

Idea „nowego Żyda” pozwala także zrozumieć, jaki użytek liderzy przedwojennego osadnictwa żydowskiego w Palestynie zrobili ze śmierci Josefa Trumpeldora – bohatera bohaterów Kaczmarka i Gontarczyka.

Święta śmierć

Traf chciał, że film *Betar* oglądałam po raz pierwszy zaraz po lekturze książki *Naród i śmierć. Zagłada w dyskursie i polityce Izraela*. Kolejne mity państwowotwórcze Izraela, które Idith Zertal poddaje szczegółowej dekonstrukcji, wyskakiwały z ekranu niemal w tej samej kolejności: Masada, Tel Chaj, powstanie w getcie warszawskim. U Zertal rozłożone na części i analizowane jako ideologie, te same narracje u Kaczmarka poskładane – jakby „na powrót” – w spójną opowieść grają rolę historycznej prawdy. Narracje krytykowane przez Zertal i obdarzone pełnym zaufaniem przez Kaczmarka różni jednak z pozoru mało istotny szczegół: ton pełen patosu, a nawet wzruszenia, jakim przedstawia je polski historyk „stosunków polsko-żydowskich”. Cieszą go triumfatorskie akty założycielskie Izraela, czerpie z nich nieukrywaną satysfakcję. Dzięki nim dowiedzie sprawy zgoła jednak innej niż ta, która jest stawką historyków izraelskich.

Śmierć sześciu żydowskich osadników na północnych rubieżach palestyńskich terenów zajętych przez Żydów wynika z serii nieporozumień i omyłek. Kibuc pozostał bez wystarczającej obrony. Dochodziło tam do ciągłych starć między osadnikami a miejscową ludnością arabską. Jiszuw nawoływał kibucników do wycofania się. Kibucnicy – w dużej mierze radykalni syjoniści, tak jak rosyjski Żyd Trumpeldor – wzywali do nadeśtania im posiłków zbrojnych i nie zamierzali się wycofywać. Tak bitwę o Tel Chaj opisuje Idith Zertal.

Piotr Gontarczyk cytuje ostatnie słowa konającego Trumpeldora z 1 marca 1920 r.: „To nic! Słodko jest umierać za ojczyznę”, jakby co najmniej słyszał ich nagranie. Dokładnie tak samo cytowali je Dawid Ben Gurion i Icchak Tabekin, a także Włodzimierz Żabotyński. Fraza: „To nic! Słodko jest umierać za ojczyznę” – stała się niemal narodową pieśnią. Tymczasem Trumpeldor mówił bardzo słabo po hebrajsku. Jego słowa powtórzył lekarz, który się nim zajmował, choć nie był rosyjskojęzyczny, a i słabo znał hebrajski. Dla Idith Zertal powtarzane przez rewizjonistów żydowskich słowa: „to nic” znaczą tyle, co: to nic, że prawda historyczna jest inna. Liczy się mit. Liczy się, co my chcemy z historii uczynić. Liczy się obraz, którego potrzebujemy [Zertal 2010: 27].

Paradoks polega na tym, że wstydliwego, pogardzanego „starego Żyda” w oczach Trumpeldora uosabiało... centrum jiszuwu, czyli żydowskiej wspólnoty w Palestynie. Ten sam jiszuw, który wzywał Trumpeldora do odwrotu, po bitwie i klęsce uświęcił i tę bitwę, i tę klęskę, i jej miejsce, i jej przywódcę. Od tej pory trwało budowanie narodowego mitu wokół tego wydarzenia. Zmarłych przeistoczono w wiecznie żywych. Jest to, zdaniem Zertal, typowe zachowanie w sytuacji permanentnych konfliktów zbrojnych: zmywanie grzechu wysyłania ludzi na pewną śmierć przez dowódców.

Ideologiczny użytek z Tel Chaj trwa do dziś. Wycieczki do postawionego tam pomnika są swoistym wprowadzeniem w izraelskość, inicjowaniem obywatelskości. Izraelski dyskurs o Tel Chaj – wiernie odtworzony w filmie *Betar* przez narratora prezentowanego jako obiektywny, zdystansowany, wyposażony w metodologię naukową ekspert – wpisuje się w obronną apologetykę syjonistów. Od powstania Izraela pożytek z mitu Tel Chaj nie traci na aktualności: jest nim usprawiedliwianie ekspansji terytorialnej. W syjonistycznym opisie historia zawsze zaczyna się od atakujących Arabów. Nie ma śladu wysiedleń, wywłaszczeń i podboju.

Dyskurs dominujący w Izraelu – i jedyny w filmie *Betar* – ustanawia więź między ziemią i krwią: krew wojowników, która wsiąkała w ziemię, ma legitymizować granicę, którą oni wyznaczyli. Splot ziemi i oddanej jej krwi występuje także w symbolice i mitologii faszystowskiego i hiszpańskiego.

Syjonizacja powstania

Kiedy w 1943 r. wybuchło powstanie w getcie warszawskim, Ben Gurion dowodził związku między syjonizmem palestyńskim a żydowskimi powstańcami. „Nauczyli się umierać tak, jak podpowiadali obrońcy Tel Chaj, czyli śmiercią heroiczną” – powiedział [Zertal 2010: 49]. Także wedle opinii betarowców cenna, wartościowa i godna uznania była tylko śmierć z wyboru. To przekonanie wspólne dla wielu nacjonalizmów. Tymczasem ofiary Zagłady tak nie ginęły. Dlatego w oczach palestyńskich syjonistów śmierć diaspory – w gettach, w obozach, w łapankach, w pociągach, w piwnicach – miała wartość śmieciową. Powstańcy uratowali betarowsko rozumiany honor żydowski: zamienili przymus w wybór. Postanowili umrzeć za coś większego niż oni sami: za ideę – tak jak za ideę ojczyzny chcieli umierać syjoniści. Takie znaczenie syjonizm nadał powstaniu. Takiej historii syjonizm potrzebował, by poradzić sobie z Zagładą.

Pointą dla tego wątku filmu mógłby być fakt, że członkowie Żydowskiego Związku Wojskowego, do którego należeli m.in. betarowcy i który, zdaniem betarowców, odegrał kluczową rolę w powstaniu, zostali wymordowani po aryjskiej stronie [Janicka 2011]. Pointy takiej jednak w filmie nie ma, bo nie wspomina o tym ani polski historyk, ani betarowcy. Nie wspomina również tablica przy dawnym placu Muranowskim, gdzie mieściła się siedziba ŻZW.

W syjonistycznej wizji powstania z pola widzenia ginęła rzeczywista sytuacja i całego getta, i jego powstańców. Powstanie w getcie – podobnie jak historię Tel Chaj – zamieniono w heroiczną opowieść o Żydach nauczonych przez syjonizm dumnej postawy wojowników¹. Symbolicznie oddzielono buntowników od reszty ludności żydowskiej – jako lepszych, dzielniejszych, bardziej zasługujących na pamięć i uhonorowanie. Wzbudzało to uczyszany gniew tych uczestniczek/ów powstania, które/rzy przeżyli. Powstanie wpisano

1 Przykładów syjonizacji powstania dostarcza książka Mosze Arensa [Arens 2011].

w ciąg heroicznych walk nie Żydów, lecz Izraela, i nie o wolność, lecz o ojczyznę. W filmie *Betar* przedstawiono je jako dzieło młodzieżówki syjonistycznej.

W polityce historycznej Izraela syjonizacja przebiega zatem na dwóch korespondujących ze sobą płaszczyznach: walki o kształt pamięci o samym wydarzeniu oraz ideologii państwowo- i narodotwórczej, której pamięć ta staje się jednym z elementów. Utrzymywanie, że to Żydowski Związek Wojskowy – a nie Żydowska Organizacja Bojowa – był głównym autorem i aktorem powstania, wpisuje je w izraelską narrację nacjonalistyczną².

Słowo na literę „f”

W filmie *Betar* rewizjonistyczny syjonizm jest jedynym horyzontem upolitycznienia Żydów. Pojawiają się jeszcze enigmatyczni „komuniści”, ale w odniesieniu do Hászomer Hatzair, czyli organizacji socjalistycznej. Dokonane na gruncie izraelskim tego typu zrównanie brzmi w Polsce nadspodziewanie znajomo. Pojawia się wreszcie Bund – jako manipulator, szkodnik i fałszywy triumfator. Ale o tym za chwilę.

Choć w filmie słowo „faszyzm” pada bodajże raz, *Betar* miał mnóstwo cech wspólnych z organizacjami faszystowskimi i faszyzującymi. Wymienię tylko te, które uosabiają bohaterowie Gontarczyka i Kaczmarka: podział ludzi na lepszych i gorszych („sami najlepsi ludzie narodu żydowskiego” – mówi jeden z bohaterów); naród, a nie jednostka, podmiotem działań („psychiczna konstrukcja narodu” – głosi jeden z cytowanych w filmie tekstów rewizjonistycznych); antydemokratyczna figura wodza i oddawanie mu czci (uwielbienie, podziw i posłuszeństwo dla Żabotyńskiego); kierowanie wysiłków propagandowych ku dzieciom; indoktrynacja młodzieży jako metoda osiągania celów politycznych; pomysł na stworzenie nowego typu człowieka – traktowanie ludzi jak „gliny”, których dla wyższych dóbr się programuje, szkoli, trenuje, a dobrem tym nie jest dobro człowieka, lecz abstrakcyjnych idei; kult ziemi jako immanentnie związanej z narodem; kult własności („Palestyna to nasze miejsce”, „tu jestem u siebie”); ambiwalentny stosunek do zagadnienia klasowości: *Betar* posiłkował się kulturą arystokratyczną, gardził praktykami klas niższych, ale do nich kierował także swój przekaz; duma, honor i piękno – zestaw ideowy wszystkich młodzieżówek faszystowskich; zakreślenie koła lojalności i solidarności wokół grupy narodowej; paternalistyczny stosunek do kobiet zwany „dżentelmeństwem”; promowanie patriarchalnego modelu kobiecości i męskości, a więc sztywnego podziału ról płciowych, oraz związana z tym ambiwalentna sytuacja działaczek; militarizm: stroje, musztra, nauka strzelania, wojskowy dryl, pielęgnacja zwyczajów panujących w armii; skrajnie zhierarchizowana struktura organizacji; posłuszeństwo jako wartość; krytyka

² Dodatkowym kontekstem, w jakim należałoby odczytać powtórzenie syjonizacji w filmie *Betar*, jest spór o to, czy w okresie PRL-u powstanie w getcie warszawskim nie podległo z kolei swoistej „bundyzacji”, bo ówczesna polityka historyczna chciała wymazać z polskiej pamięci syjonizm. Za uwagę tę dziękuję Marcinowi Starnawskiemu.

kapitalizmu w duchu narodowego socjalizmu; retoryka żelaza i stali, czyli przekonanie, że człowiek musi być nieludzki, by sprostać wymogom idei; zdolność do zadawania cierpienia (w hymnie organizacji pojawia się wymóg bycia „okrutnym”); zdolność do znoszenia cierpienia (wymóg poświęcenia i ofiarności); antydemokratyczność; kariera pojęć „gatunku” i „krwi” (np. człowieka, młodzieży), czyli kategorii dziewiętnastowiecznego rasizmu, który swoje uprawomocnienie naukowe próbował czerpać z biologii i etnologii; patriotyzm; pojęcie ducha zbiorowego (Żydów, narodu itd.)³.

Betar reprezentował jedyny typ żydowskości, który był do zaakceptowania dla polskiego nacjonalizmu. Po pierwsze, byli to także nacjonaści. Po drugie, organizowali emigrację, co pokrywało się z licznymi pomysłami polskiej sceny politycznej na „rozwiązanie kwestii żydowskiej”. Po trzecie, byli antykomunistyczni, a w Polsce komunizm był i anty-antysemicki, i zakazany. Po czwarte, byli bezkrytyczni wobec polskiego nacjonalizmu i nie występowali przeciwko antysemityzmowi – oddolnemu czy odgórnemu. Przeciwnie: Żabotyński nazywał antysemityzm fundamentalnym i samozachowawczym instynktem. Był rasistą, uważając, że każda rasa ma swój odmienny rys psychologiczny, który determinuje jej kulturę i gospodarkę. W 1936 r. Żabotyński udzielił entuzjastycznego poparcia Franco. Namawiał Żydów w Izraelu, by zniszczyli potężny ruch związkowy Histadrut związany z syjonistyczną Partią Pracy i założyli nowy, narodowo-socjalistyczny. W Europie Środkowej „powstała dziwaczna wspólnota między radykalną, antysemicką i nacjonalistyczną prawicą a nacjonalistycznym ruchem żydowskim” [Rosenberg 2011: 191]. Jej kontynuacją jest wspólnota polskiej i izraelskiej polityki historycznej o orientacji nacjonalistycznej, czego film Betar stanowi najlepszy przykład.

W latach trzydziestych XX w. było nawet kilka pielgrzymek „narodowców” do Palestyny. Sprawozdania Adolfa Nowaczyńskiego („Prosto z Mostu”) i Wacława Filochowskiego („Warszawski Dziennik Narodowy”) nie różnią się konkluzją: z Żydów i tak narodu nie będzie. O stosunku Romana Dmowskiego do syjonizmu pisze Grzegorz Krzywiec, autor książki *Szowinizm po polsku*. W liście do Ignacego Paderewskiego z 2 września 1917 r. Dmowski pisał: „W polityce Aliantów odbywa się teraz korzystny zwrot na punkcie żydów [pisownia za oryginałem – AZ]. Zaczynają całą parą popierać syjonizm. Nic bardziej pożądanego dla nas. Nie dlatego, żeby syjonisci nam zabrali wszystkich żydów do Palestyny, ale dlatego, że przywrócenie narodu żydowskiego do życia pozwoli żyda nazwać żydem. I może z czasem skonać z maskaradą Polaków, Anglików, itd. wyznania mojżeszowego” [Kułakowski 1972: 83]⁴.

Można by zatem do narracji Piotra Gontarczyka dopowiedzieć: był nacjonalizm żydowski, był i polski, bo takie były trendy w ówczesnej Europie. Problem polega na tym, że nacjonalizm polski był współodpowiedzialny za polski antysemityzm. M.in. właśnie antysemityzm był glebą, na której powstał i syjonizm, i rewizjonizm. Jest zatem splot przyczynowo-skutkowy pomiędzy tymi dwoma nacjonalizmami: polskim i betarowskim. I tu

3 Dowodów podobieństw między Betarem a organizacją faszystowską typu hiszpańskiego dostarcza m.in. lektura książki Natalii Jarskiej pt. „Idealne kobiety” [Jarska 2011].

4 Dziękuję dr Grzegorzowi Krzywcowi za udostępnienie materiałów.

przechodzimy do drugiej płaszczyzny analizy filmu, czyli jego dekonstrukcji jako całości zaistniałej w określonych warunkach politycznych, historycznych i dyskursywnych.

Historyk jako dostarciciel alibi

Betar to film, który rozgrzesza Polaków z antysemityzmu, prezentując go jako odpowiedzialnik żydowskiego nacjonalizmu. Nacjonalizmu, który – zdaniem autora scenariusza – był trendem europejskim, dziś mylnie postrzeganym przez pryzmat Zagłady. Piotr Gontarczyk proponuje tymczasem, byśmy oceniali wydarzenia historyczne przez pryzmat kategorii, które były dominujące w epoce swojego zaistnienia.

Po drugie film ten przedstawia polski nacjonalizm jako zrozumiałą odpowiedź na nad-reprezentację Żydów w pewnych zawodach oraz – cytując Gontarczyka – „liczne problemy z Żydami”.

Wreszcie film ten pokazuje polski antysemityzm jako postawę zrozumiałą dla samych Żydów. W filmie pojawia się Żyd, który w imieniu wszystkich Żydów bierze odpowiedzialność za antysemityzm. Człowiek ten mówi: „rozumieliśmy postawę Polaków, nie uważaliśmy tego za antysemityzm”. Figura taka znana jest z antysemickiej literatury światowej od XIX w. Jak „Sprawiedliwi” to alibi polskiego szmalcownictwa, tak rewizjonizm żydowski – ze swoim otwarcie głoszonym rozumieniem dla polskiego antysemityzmu – to alibi polskiego faszyzmu. Film Kaczmarka i Gontarczyka jest jak wypowiedź świadka w sądzie, który owego alibi dostarcza. Warunkiem takiego rozgrzeszenia jest zaprezentowanie obu grup – polskiej i żydowskiej – w społecznej próżni. Dzięki temu znika z pola widzenia relacja większość – mniejszość. Pozostają natomiast dwie równie silne, równie prawomocne i równie decyzyjne grupy. Fałszywy obraz sytuacji otwiera drogę rytualnemu oczyszczeniu Polaków z antysemityzmu.

Betar to także film, który czyni niewidzialnym polski faszyzm. Starania narratora, by nie użyć słowa na „f”, są naprawdę imponujące. „Żydowski ruch narodowy przechodził dokładnie te same procesy co inne ruchy narodowe w Europie”, „silny radykalizm”, „prądy narodowe, które triumfowały w Europie”, „zbliżał się do państw autorytarnych lub takich jak Włochy”, „polski ruch narodowy skrajny” – oto kilka przykładów z listy eufemizmów stosowanych przez Gontarczyka. Swoją drogą, ciekawe, że Europa służy tu za swoiste uprawomocnienie, legitymację. „Przecież wszędzie tak było” – mówi Gontarczyk. Faszyzm był wszędzie, nie tylko w Polsce i nie tylko polski – to „wszędzie” ma go rozmyć, usprawiedliwić, postawić w innym świetle jego ofiary.

Betar to film, który wzmacnia wizję „komunistów” – a dokładniej: całej lewicy z Bundem włącznie, sprowadzonej do jednoznacznie pejoratywnego określenia „komuniści” – jako głównych złych i zarazem głównych decydentów. „Lewica kontroluje historię” – słowa padające z ust jednego z betarowców mają w Polsce podatny grunt. Z filmu dowiadujemy

się, że komuniści przekłamali historię nie tylko Polski, ale i Izraela. Za przedwojennymi betarowcami Gontarczyk przedstawia narrację komunistyczną jako po pierwsze fałszywą, po drugie zwycięską. W efekcie przyjęcia powyższego twierdzenia za prawdziwe musimy konsekwentnie uznać, że narracja o antysemityzmie polskim jest także narracją komunistyczną, a zatem nieprawdziwą. Wszak bohaterowie filmu żadnego antysemityzmu w Polsce nie widzieli. Była to zatem – i jest – jedynie propaganda komunistyczna.

Tak jak polski obóz narodowy przed wojną był gotów zaakceptować jedynie tego Żyda, który też jest nacjonalistą i który chce wyjechać, tak Polacy dziś są w stanie zaakceptować tylko tych Żydów, którzy „uwspólnią” z nimi wroga. Będzie to ten sam wróg, który był wspólny już przed wojną: wróg komunistyczny. Kto pozostaje poza nawiasem tego sojuszu? Odpowiedź jest aż nadto oczywista: wszelka nie-prawica żydowska – przeszła i terazniejsza, w Polsce i w Izraelu.

W Palestynie Betar propagował ideę „Wielkiego Izraela”. Prowadził własną politykę historyczną zadziwiająco podobną do polskiej polityki gloryfikowania żołnierzy wyklętych, tylko że ich „władzą okupacyjną” i komunistami stał się, o ironio, Ben Gurion i ONZ. I choć w filmie Kaczmarka i Gontarczyka betarowcy ubolewają, że władzę nad lekcjami historii ma w Izraelu przekłamująca wszystko lewica, Rosenberg, który te lekcje przeszedł, pisze: „Granica między tymi dwoma historycznymi mitami, rewizjonizmem i syjonizmem pracy, zupełnie się rozmyła. Krok po kroku syjonizm pracy inkorporował w gruncie rzeczy wybrane, ale kluczowe fragmenty twórczości intelektualnej rewizjonizmu. Państwo stało się ważniejsze od klas, armia – głównym symbolem narodu, syjonistyczny ideał pionierów nabrał jeszcze bardziej nacjonalistycznego zabarwienia i zawierał teraz wymaganie bezwarunkowego poświęcenia się służbie państwu” [Rosenberg 2011: 214].

Coś za coś

Wszystko to – rozgrzeszenie z antysemityzmu, ukrycie faszyzmu oraz dyskredytacja lewicy – jest stawką do ugrania na arenie polskiej, a nie izraelskiej; na arenie polsko-polskiego sporu, której tutejsza historia Żydów jest polem. Autorzy filmu posłużyli się Żydami do budowania zaplecza swojej wizji historii. Nie zrobili tego jednak za nic.

Zapłatę za tę niebagatelną stawkę stanowi poparcie, jakiego autorzy udzielili polityce Izraela wobec Palestyny i Palestyńczyków. W filmie obecna jest sugestia, że gdyby Żydzi posłuchali Żabotyńskiego i poszli śladem betarowców, nie zginęliby w Oświęcimiu, bo wyjechaliby wcześniej, podbili Palestynę lub przynajmniej potrafili się bronić tu, na miejscu.

Z ekranu kilkakrotnie pada określenie: Arabowie – nie: Syryjczycy, nie: Egipcjanie, nie: Libańczycy, nie: Palestyńczycy. Narrator przejmuje dyskurs rasistowski Izraela, tworząc

z mieszkańców różnych krajów jedną, ciemną, tajemniczą i groźną masę: Arabów. Militarizm – nieodłączny element narracji nacjonalistycznych – znajduje w twórcach *Betaru* gorliwych popleczników. W ostatniej sekwencji filmu taneczna, energetyczna muzyka towarzyszy bombom spadającym na państwa ościenne Izraela i na Palestyńczyków. To pochwała wojny i upojenie zwycięstwem. Izraelskim, a nie polskim, ale narratorowi wolno na chwilę podłączyć się pod tę euforię, wszak zapłacił za to, umacniając syjonizm.

Recepcja filmu *Betar*⁵ wskazuje, że jego autorzy skutecznie – o ile nie cynicznie – korzystają z dyskursywnego klinczu, w którym od 1967 r. do dziś pozostają krytycy i analitycy antysemityzmu. Klincz ten ma podobną strukturę, jak figury *Self-hating Jew* i „Żyd galusowy”: bazuje na utożsamieniu antysyjonizmu z antysemityzmem. Filmu tego nie da się bowiem zdekonstruować bez dekonstrukcji przynajmniej niektórych elementów syjonizmu. Spowodowana uzasadnioną obawą przed powtórzeniem antysemitycznej retoryki, uwewnętrzniona przez polskie nauki społeczne, nieujawniana, a więc niepoddawana pod dyskusję, cenzura krytyki syjonizmu mści się na nas w filmie *Betar*. Szerokie „uznanie bez poznania”, którego przedmiotem jest film, wskazuje, że jeśli nie rozbiorimy bomby, jaką jest zrównanie antysyjonizmu z antysemityzmem – na skutek czego krytyka syjonizmu jest w Polsce postrzegana jako skandal⁶ – będziemy zmuszeni milczeć wobec manipulacji tekstów kultury takich jak *Betar*, a więc milczeć wobec antysemityzmu. O ile bowiem podczas wydarzeń lat 1967 i 1968 antysyjonizm, o tyle w roku 2010 syjonizm posłużyły do tego samego: unieważnienia i zarazem legitymizacji antysemityzmu.

Nie jest moim zamiarem porównanie rozmiarów i skutków antysemitycznej kampanii państwowej sprzed ponad 40 lat do rozmiarów i skutków oddziaływania filmu *Betar*. Interesuje mnie natomiast przedziwna zbieżność obu tych zjawisk, polegająca na użytku z syjonizmu, w obliczu którego przedrostek „anty” okazuje się zadziwiająco mało znaczący. Użytku na rzecz wzmocnienia polskiej historiografii narodowej, której jedną ze stawek jest usunięcie z pola widzenia antysemityzmu jako elementu polskiej historii. Oglądając *Betar* trudno oprzeć się wrażeniu, że film ten jest ową farsą po tragedii, o której pisał Marks.

Swoistą zapłatą autorów filmu za ideologiczne wykorzystanie *Betaru* stanowi także uprawomocnienie bohaterów filmu w roli reprezentacji Żydów w ogóle, dwudziestowiecznej żydowskiej historii i żydowskiego doświadczenia dziejowego. Tymczasem bohaterowie to Izraelczycy, co więcej: Izraelczycy o jednorodnym światopoglądzie i zbliżonych trajektoriach biograficznych, zaangażowani w walkę o kształt pamięci, która jest zarazem

5 W Polsce, jak dotąd, *Betar* funkcjonuje w roli prawomocnego i niekontrowersyjnego dokumentu historycznego. Pokaz filmu zorganizowały m.in. Jewish Community Center, Żydowska Ogólnopolska Organizacja Młodzieżowa i American Jewish Joint Distribution Committee („Prelimud” na Festiwalu Kultury Żydowskiej w Krakowie 30 czerwca 2011 r.), Gmina Wyznaniowa Żydowska w Warszawie, Fundacja Ochrony Dziedzictwa Żydowskiego i Forum Żydów Polskich (w kinie Muranów 11 października 2011 r.).

Po pokazie w ramach krakowskiego „Prelimudu” odbyła się dyskusja z udziałem Piotra Gontarczyka, na pokaz warszawski zapraszało też m.in. Muzeum Historii Żydów Polskich, a w swoim „Biuletynie” (2011, nr 65) Gmina Wyznaniowa Żydowska opublikowała wywiad z Piotrem Gontarczykiem w roli eksperta. Sądzę, że recepcję *Betaru* przez współczesne polskie środowiska żydowskie najcelniej oddaje termin Pierre’a Bourdieu: „uznanie bez poznania”.

6 Zob. m.in. dyskusję, jaką wywołał wywiad Artura Domostawskiego z Zygmuntem Baumanem w „Polityce” [Baumann 2011]. W odpowiedzi na Baumanową krytykę polityki Izraela i krytyczne słowa pod adresem syjonizmu Konstanty Gebert w „Polityce” [Gebert: 2011] porównał tezy Baumana do wymowy antysemitycznych karykatur z 1968 r.

walką o współczesną politykę. Jak doskonale pokazują ostatnie sceny filmu – politykę nie tylko historyczną.

Betar to fascynujący film o tym, do czego polskiej historiografii narodowej mogą się przydać Żydzi. I jaką cenę należy za to zapłacić.

Betar, 2010. Reżyseria: Robert Kaczmarek; scenariusz: Piotr Gontarczyk.

Bibliografia

Andrzejczak Michał, 2010, *Faszyzm włoski i hitlerizm w publicystyce Romana Dmowskiego w latach 1922-1939*, Wrocław: Wydawnictwo Nortom.

Arens Mosze, 2011, *Flagi nad gettem. Rzecz o powstaniu w getcie warszawskim*, tłum. Michał Sobelman, Joanna Stocker-Sobelman, Kraków: Wydawnictwo Austeria.

Bauman Zygmunt, 2011, *Gaszenie pożaru benzyną*. Rozmowa Artura Domostławskiego z prof. Zygmuntem Baumanem, „Polityka” z 16 sierpnia 2011; [www.polityka.pl/swiat/rozmowy/1518590,1,rozmowa-artura-domostławnskiego-z-prof-zygmunt-em-baumanem.read](http://www.polityka.pl/swiat/rozmowy/1518590,1,rozmowa-artura-domostlawnskiego-z-prof-zygmunt-em-baumanem.read) (dostęp z 28 marca 2012).

Borejsza Jerzy W. (red.), 1979, *Faszyzmy europejskie (1922-1945) w oczach współczesnych i historyków*, Warszawa: „Czytelnik”.

De Felice Renzo, 1976, *Interpretacje faszyzmu*, tłum. Maria de Rosset-Borejsza, Warszawa: „Czytelnik”.

Gebert Konstanty, 2012, *Nienawiść. Po wywiadzie Artura Domostławskiego z prof. Zygmuntem Baumanem*, „Polityka” z 30 sierpnia 2011; www.polityka.pl/swiat/analizy/1518844,1,izrael-i-palestynczycy---polemika-k-geberta-z-prof-baumanem.read (dostęp z 28 marca 2012).

Gilman Sander, 1990, *Difference and Pathology. Stereotypes of Sexuality, Race and Madness*, New York: Cornell University Press.

Janicka Elżbieta, 2011, *Oś Muranowska. Wywiad Patrycji Dołowy i Marii Cyranowicz z Elżbietą Janicką*, „Academia”, nr 1 (25); www.academia.pan.pl/dokonania.php?id=603&język=pl (dostęp z 10 czerwca 2012).

Janion Maria, 2006, *Niesamowita słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.

Jarska Natalia, 2011, *„Idealne kobiety”. Sekcja kobieca Falangi 1934-1950*, Lublin: Wydawnictwo Werset [Biblioteka Polsko-Iberyjska 3].

Krzywiec Grzegorz, 2010, *Szowinizm po polsku. Przypadek Romana Dmowskiego, 1886-1905*, Warszawa: Wydawnictwo Neriton.

Kułakowski Mariusz [=Zieliński Józef], 1972, *Roman Dmowski w świetle listów i wspomnień*, t. 2, Londyn: Gryf Publications.

Rosenberg Göran, 2011, *Kraj utracony. Moja historia Izraela*, tłum. Milena Haykowska, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.

Woolf Virginia, 2002, *Trzy Gwinee*, tłum. Ewa Krasieńska, Warszawa: Wydawnictwo Sic!

Zertal Idith, 2010, *Naród i śmierć. Zagłada w dyskursie i polityce Izraela*, tłum. Jan Maria Kłoczowski, Kraków: Universitas.