

Edukacja i pamięć

Polsko-żydowska przeszłość w perspektywie badań międzykulturowych

1

Pod koniec maja 1997 r. Znalazłem się na Górze Kalwarii. Miasteczko leży nieopodal Warszawy. W XVIII wieku było znanym w Polsce miejscem kultu katolickiego. W połowie XIX wieku osiadł tam wybitny talmudysta Icchak Meir Alter (1789-1866). Od tego też czasu Góra Kalwaria stała się sławnym ośrodkiem chasydyzmu. W języku jidysz nosiła nazwę Ger (Gur)¹.

Dziś po pięknych kartach historii tego miasta pozostała tylko pamięć. Nie ma katolickich sanktuariów w Górze Kalwarii. Nie ma dworu cadyka w Ger; tradycja tego dworu jest po dzień dzisiejszy kultywowana w Jerozolimie. Pozostało natomiast dziedzictwo polsko-żydowskiego miejsca. Powstały pytania i problemy...

Do Góry Kalwarii pojechałem z dr Michałem Bronem z Bibliotek Nobla w Sztokholmie. Obaj towarzyszyliśmy rabinowi z Nowego Jorku Julesowi Harlovowi oraz jego żonie Navah Harlov. Zwiedziliśmy miasto. Byliśmy między innymi na cmentarzu żydowskim, gdzie spoczywa wspomniany Rabbi Ger. W pewnej chwili „Pani Rabinowa Harlov”, jak sama o sobie mówiła, zadała mi kilka pytań. Była to reakcja na moje informacje o powstającym wtedy w Lublinie centrum badań nad kulturą i historią Żydów. „Dlaczego oni to robią? Dla biznesu?” – pytała. „Przecież tu nie ma Żydów! Po co to? Chcą sprzedawać żydowski folklor, jak każdy inny towar, czy tak? Już widziałam coś takiego w Krakowie. Bardzo mnie to boli.” – mówiła dalej.

„Pani Rabinowa” podobnie zareagowała na to, co mówiłem o moich własnych pracach badawczych. Wstępnie wyjaśniając: dotyczą one tradycji i kultury środowisk lokalnych Mazowsza i Podlasia, w tym także współistnienia i wzajemnego oddziaływania kultury polskiej i żydowskiej. Byłem zdeprimowany pytaniem, dlaczego ja, personalnie, zajmuję się tym tematem.

Dotąd nie miałem wątpliwości, dlaczego to robię. Ze względów naukowych – by poszerzyć pole obserwacji nad tradycją i kulturą środowiska lokalnego. Ze względów

1 Zob. L. T. Tripplin, *góra Kalwaria czyli Nowy Jeruzalem...* Warszawa 1854.

społecznych – by w jakimś stopniu włączyć się do budowy dialogu między naszymi narodami. Ze względów dydaktycznych – by przygotowywać studentów do samodzielnego poszukiwania prawdy o polsko-żydowskim świecie sprzed 1945 roku. Nieprzekonaną minę mojej rozmówczynie przyjąłem jako dyrektywę metodologiczną! Zdałem sobie sprawę, że muszę na nowo określić i uzasadnić cele prowadzonych badań, a także krytycznie i z dystansem jeszcze raz spojrzeć na własną postawę badawczą.

Nie wiem, czy „Pani Rabinowa” byłaby zadowolona z tego, o czym dalej piszę? Jest to bowiem – pośrednio – powtórna odpowiedź na jej pytania. Wiem natomiast, że jestem jej dłużnikiem. Wątpliwościami, które zgłosiła, wpisała się w moje badania. Ale nie tylko. Są to kwestie obok których nie może przejść obojętnie nikt, kto w sposób świadomy i odpowiedzialny zmierza do poznania Atlantydy polsko-żydowskiej przeszłości.

2

Punktem wyjścia do moich prac nad pamięcią społeczną polsko-żydowskiej przeszłości jest środowisko lokalne (pomijam teraz inne aspekty tych badań). Jest ono źródłem wielu wartości historycznych, społecznych, moralnych, kulturowych. Część z nich powstała jako wspólne, budowane przez wieki, dzieło Polaków i Żydów. Wartości te, zarazem realne i symboliczne, tworzyły specyficzne przestrzenie psychofizyczne. Dla Polaków była to „mała ojczyzna”, dla Żydów – *shtetel*². Trudno przecenić rolę tych niewielkich struktur społecznych. Przede wszystkim były źródłem tożsamości. Łączyły z kulturą, przeszłością i przyrodą. Orientowały w świecie materii i w świecie ducha. Krócej – zakorzeniały człowieka w znanym mu terenie, dawały poczucie pełnej i godnej obecności „u siebie”.

Kierując się w stronę pamięci o polsko-żydowskiej tradycji, wiedząc, jak skomplikowana jest to materia, opierałem się na ustaleniach Aleksandra Hertza. Ten wybitny socjolog polski żydowskiego pochodzenia w książce *Żydzi w kulturze polskiej* (1988) postawił tezę, że Polaków i Żydów łączy „coś więcej niż krew i popiół”. Apelowal o podjęcie rzetelnych badań nad dziejami Żydów w Polsce. Pisał, że jedynie dogłębne poznanie tego, co kiedyś łączyło i dzieliło Żydów i Polaków pozwoli na budowanie podstaw wzajemnego zrozumienia³.

Są słowa sugestie o fundamentalnym znaczeniu. Nie rezygnując z perspektywy Szoah, każą badaczowi skupiać się na życiu i twórczości, a nie na śmierci. Po wtóre, przenoszą

2 Zob. A. Orla-Bukowska, *Shtetel Communities: Another Image*. „Polin” 1994, vol. 8

3 A Hertz, *Żydzi w kulturze polskiej*. Warszawa 1988, s. 19 i nast.

akcent z tego, „co było”, na to „co będzie”. Po trzecie wreszcie, traktują wiedzę historyczną jako budulec dla edukacji.

Kiedy indziej pojawia się słowo „dialog”. O dialogu między Polakami i Izraelitami jako kategorii edukacyjnej i społecznej mówią uczestnicy różnych dyskusji. Na ogół jednak są to wypowiedzi ogólne i życzeniowe. „Dialog usunie wzajemne fałszywe stereotypy” – twierdzą. Stąd kolejna tego typu uwaga: „Warto pomyśleć w przyszłości o tym, by ci młodzi ludzie z Izraela podczas swoich wycieczek do Polski spotykali się z młodymi ludźmi; każde takie spotkanie zadzierzgnie więzi społeczne...”⁴ Inaczej patrzą na to uczestnicy izraelskich szkolnych wycieczek do Polski: „Tu się przyjeżdża nie dla dialogu, tylko żeby odmówić kadisz, modlitwę za zmarłych” – mówi jeden z nich⁵. Ze względów edukacyjnych i społecznych SA to, powiada Tadeusz Ami Drozd, „podróże straconych szans”⁶.

Jak zatem dotrzeć do celu wyznaczonego przez A. Hertza? Czy jest w to ogóle możliwe? Co utrudnia, a co ułatwia tę drogę? Na czym skoncentrować działania edukacyjne na polu polsko-izraelskiego dialogu i jak je poprowadzić? Są to zasadnicze, choć nie wszystkie pytania moich badań.

Szansę na pozytywne rozwiązanie zgłoszonych problemów daje, w jakimś stopniu, edukacja oparta na fundamencie wielokulturowych i międzykulturowych wartości.

Wielokulturowość – to istniejący stan posiadania. Zawiera np. wartości tradycji i kultury, moralności, zwyczaju i obyczaju, pamięci społecznej, doświadczeń biograficznych. To także społeczna dynamika rozwojowa grup i środowisk etnicznych. Jest to źródło, do którego trzeba wracać, by je oczyszczać i pogłębiać. Międzykulturowość natomiast – to struktura dynamiczna, interaktywna. To czynna postawa wobec wielokulturowego dziedzictwa oraz efekt tej aktywności. Wyrazem tego jest umiejętność społecznego współżycia, tolerancja i życzliwość, porozumienie i współpraca, wymiana doświadczeń i idei.

Pokonywanie drogi od wielokulturowości do międzykulturowości jest ważnym zadaniem społeczno-edukacyjnym. Decyduje o rozwoju demokracji. Jest to zarazem droga do integracji europejskiej – do „Europy regionów i narodów”⁷. Edukacja ta buduje pozytywne relacje międzykulturowe. Bez tego utrudniony byłby powrót na scenę polskiego życia społecznego między innymi Niemców, Żydów, Litwinów czy Ukraińców. Mają oni za sobą ponad pół wieku wymuszonej nieobecności. Była to nieobecność niesprawiedliwa i głęboko

4 Trzeba mówić prawdę. „Rzeczpospolita” 1998, dodatek „Plus minus”, nr 262 z dn. 7-8 XI.

5 M. Grochowska, *Kadisz*. „Gazeta Wyborcza” 1997, nr 108 z dn. 10-11 V.

6 T. A. Drozd, *Podróż straconych szans*. „Gazeta Wyborcza” 1998, nr 208 z dn. 5-6 IX.

7 Zob. szerzej w: W. Theiss, *Od wielokulturowości do międzykulturowości*, „Wizja Publiczna” 1998, nr 9.

krzywdząca. Uporanie się ze złą przeszłością i budowanie sąsiedztwa, czyli wspólnego miejsca dla różnych grup etnicznych, kulturowych czy religijnych – to generalnie zadanie edukacji międzykulturowej. Cel ten stoi nie tylko przed szkoła i placówkami oświatowymi. Musi być obecny także w działalności innych podmiotów społecznych: rodziny, samorządu, Kościoła, środków masowego przekazu.

Celowo organizowany proces przechodzenia od wielokulturowości do międzykulturowości musi uwzględniać przynajmniej dwie zasady: zasadę poznania oraz zasadę upowszechnienia. Pierwsza z nich mówi o sposobie poznawania i rekonstruowania tradycji oraz kultury środowisk etnicznych. Druga – podkreśla potrzebę rozwijania świadomości wielonarodowego i wielokulturowego dziedzictwa Polski. Oznacza to przenoszenie wiadomości o zróżnicowaniu narodowym, kulturowym czy religijnym poszczególnych środowisk do szerszego obiegu społecznego. To także pokonywanie dziedzictwa niewiedzy, nietolerancji, ksenofobii oraz niedawnych politycznych nakazów i zakazów.

3

Moja droga do edukacyjnych i wielokulturowych badań nad polsko-żydowskimi tradycjami rozpoczęła się w 1978-88 roku. Brałem wtedy udział w polsko-niemieckim programie *Śladami Janusza Korczaka – od Warszawy do Trebłinki*. To umożliwiło postrzeganie Starego Doktora w różnych perspektywach: polskiej, niemieckiej, żydowskiej (izraelskiej). Dzięki temu powstawały ważne pytania badawcze. Rodziły się też nowe doświadczenia, pojęcia i znaczenia.

Później, w latach 1988-1992, byłem zaangażowany w badanie-działanie prowadzone w środowisku lokalnym małego miasta pn. *Program Węgrów*. Celem tego programu było poszukiwanie i aktywizowanie miejscowych sił społecznych. Od początku praca ta miała wyraźny kontekst międzykulturowy. Przed 1939 rokiem w Węgrowie obok Polaków mieszkali Żydzi i Niemcy, a wcześniej – także Rusini oraz Szkoci.

Wraz z kolegami zająłem się odtwarzaniem relacji polsko-żydowskich w Węgrowie. Korzystaliśmy z bogatego źródła indywidualnej oraz zbiorowej pamięci. Wiele nowych informacji przyniosły dokumenty osobiste, fotografie, pamiątki. Część danych została wydrukowana w broszurze *Żydzi Węgrowa* (1990). Program przyniósł liczne ciekawe odkrycia. Zauważalnie wpłynęły na sposób myślenia o wojnie i okupacji. W pracy uczestniczyli

także dawni mieszkańcy Węgrowa, dzisiejsi obywatele Izraela. Ich perspektywa była jednak zasadniczo różna od „polskiej perspektywy”. Powstał konflikt. Był to spór o fakty, interpretacje, oceny. Wtedy z całą ostrością dostrzegłem, że budowanie mostów porozumienia i współpracy może wywołać niechęć, wrogość, agresję. Same szczere chęci tu nie wystarczą. Konieczne jest doświadczenie, rozważa, takt. Ale względną pewność harmonijnej współpracy daje dopiero cel, który jest wspólnie określony i wspólnie przyjęty do realizacji przez wszystkich uczestników badania.

Jeszcze innego typu doświadczenia zdobyłem w trakcie dwuipółletniej korespondencji z Rubinem Bardem z Caracas (1991-1993). Człowiek ten przed wojną mieszkał w Węgrowie (nazywał się Przepiórka). Ukrywany przez rolnika pod miastem, szczęśliwie przeżył Holocaust. Także i on miał zastrzeżenia co do tego, jak w naszej pracy przedstawiamy przedwojenne współzycie węgrowskich Polaków i Żydów. Na moją prośbę zgodził się napisać swoją wersję różnych wydarzeń. Ten korespondencyjny dialog powstał i rozwijał się w poczuciu wagi, jaką ma dla młodego pokolenia wiedza o Holocauście. To łączyło nieznanym sobie ludzi i motywowało ich do działania.

Tak powstał skrótowo rzecz biorąc, mój warsztat międzykulturowych badań edukacyjnych⁸. Nie była to prosta ani łatwa droga. Badania międzykulturowe nie dysponują jednak „gotową” metodą, która czeka na każdego chętnego. Do pewnych rozwiązań trzeba dochodzić samemu. Badania te w odniesieniu do polsko-żydowskich tradycji są szczególnie trudne. Decyduje o tym różny punkt widzenia na wspólną przeszłość. Nie oznacza to jednak, by nie podejmować takich prób. Odwrotnie – jest to pilna potrzeba. Niewiele już czasu pozostało dla tego typu inicjatyw. Na zawsze odchodzą współtwórcy i świadkowie tamtych czasów. Coraz węższy jest zakres społecznej pamięci o polsko-żydowskim świecie sprzed 1945 roku.

4

Podobnie jak wcześniej w Węgrowie, tak od 1995 roku w przedstawianych tu pracach badawczych uczestniczą moi studenci z Uniwersytetu Warszawskiego o raz Salezjańskiego Instytutu Wychowania Chrześcijańskiego w Warszawie. Są to wnuki tych, którzy pamiętają okres II Rzeczypospolitej, lata wojny i okupacji, Holocaust. Żyją w warunkach sprzyjających

⁸ Zob.: B. Smolińska-Theiss, W. Theiss, *Śladami Janusza Korczaka od Warszawy do Treblinki*. „Kultura i Społeczeństwo” 1988, nr 4; Żydzi w Węgrowie. Red. W. W. Ronge, W. Theiss. „Listy węgrowskie” 1990, nr 2; W. Theiss, *Między Węgrowem a Caracas. O korespondencyjnym dialogu w poznawaniu polsko-żydowskiej przeszłości*. W: *Pamięć, miejsce, obecność*. Red. J. P. Hudzik, J. Mizińska. Lublin 1997, ss. 237-259.

poznawaniu świata i siebie. Także świata stosunków polsko-żydowskich sprzed 1945 roku. Jest szansa, że dzięki nim wypełni się obraz tamtych czasów. Aby tak się stało, muszą oni pokonać pole niewiedzy, faktów dotąd nieznanych i skrywanych. Muszą też uporać się z różnymi „prawdami” o Epoce Pieców, jak np. „Prawdy”: „Biedny chrześcijanin patrzy na getto” (Czesław Miłosz) czy „Biedny Polak patrzy na getto” (Jan Błoński).

Program badawczo-edukacyjny, o którym mowa, nosi symboliczną nazwę *Blisko i daleko*. „Blisko” oznacza tu względną jeszcze bliskość przestrzenną i czasową okresu, gdy Polacy i Żydzi w jednym miejscu zamieszkiwali swoje „małe ojczyzny” i sztetel. „Daleko” – gdyż, aby dotrzeć do tego wielokulturowego dziedzictwa trzeba pokonać bariery stworzone przez ludzi: stereotypy, niechęć i wrogość. W programie zostały uwzględnione następujące perspektywy:

- perspektywa „oddalona”, tj. obszar pamięci i doświadczeń osób zamieszkujących wsie i miasteczka Mazowsza i Podlasia,

- perspektywa dynamiczna, zgodnie z którą badanie jest budowaniem interakcyjnego (społecznego) procesu docierania do minionych faktów, zjawisk, znaczeń (rozmowy, wywiady, dyskusje, poszukiwania terenowe, kontakty z mieszkańcami Izraela),

- perspektywa edukacyjna, która polega na budowaniu zobiektywizowanej wiedzy na temat stosunków polsko-żydowskich, upowszechnianiu i popularyzowaniu tej wiedzy, a także tą drogą – na budowaniu oraz rozwijaniu podstaw wzajemnego zrozumienia, otwarcia, życzliwości.

Dotąd w programie *Blisko i daleko* badania zostały przeprowadzone w następujących miejscowościach: Hrubieszów (niedokończone), Radzymin, Zakroczym, Piaseczno, Góra Kalwaria (kontynuowane⁹). Ich autorzy osiągnęli zakładane cele. Niekiedy były to wyniki ponadprzeciętne. Tak można określić odnalezienie i opracowanie nieznanych wcześniej fotografii Żydów z Radzimina, czego dokonała Barbara Klimaszewska. Kiedy indziej, jak w przypadku Anny Boczkowskiej, uwagę zwracają odkrywcze opisy przeszłości Piaseczna, a także ustalenie znaczeń takich zwrotów jak „Żyd”, „Polak”, „stosunki polsko-żydowskie”. Z kolei Beata Sapijewska odpowiedziała na pytanie, jakie są dziecięce wyobrażenia polsko-żydowskiej w Zakroczymiu.

⁹ Są to następujące prace magisterskie wykonane pod moim kierunkiem: Kinga Dobrzyńska, *Żydzi Hrubieszowa we współczesnych relacjach* (niedokończona), Uniwersytet Warszawski; Beata Sapijewska, *Pamięć historyczna o Żydach w Zakroczymiu*. Warszawa 1997, Salezjański Instytut wychowania Chrześcijańskiego; Barbara Klimaszewska, *Żydzi Radzimina w fotografii. 19320–1939*. Warszawa 1997, SIWCh; Anna Boczkowska, *Stosunki polsko-żydowskie w Piasecznie przed 1945 r. Między pamięcią społeczną a edukacją*. Warszawa 1998, UW.

Niezależnie od tych indywidualnych sukcesów, prowadzone badania pomogły zweryfikować i rozwinąć zastosowane podejście i wykorzystaną metodę badawczą. Jest to postawa aktywnej konfrontacji z historią. W procesie tym występują dwa zasadnicze elementy: „rozdwojenie” oraz „uwspółcześnienie”.

Pierwszy z tych terminów wprowadził w życie i wyjaśnił Andrzej Kuśniewicz w swoich zbeletryzowanych wspomnieniach *Nawrócenie* (1987). Jest to kategoria metodologiczno-etyczna. „Rozdwojeniu” podlega każdy kto chce opisać dawne polsko-żydowskie realia. „Rozdwojenie” – bo „tamten świat” nie istnieje, a jednocześnie paradoksalnie istnieje w pamięci; bo dawne postawy „anty” stają obok dzisiejszego „filo”; dawne „szybkie zapominanie” zastąpiło „przypominanie”¹⁰

Drugi z wymienionych terminów – „uwspółcześnienie” – pochodzi z niemieckich badań edukacyjnych nad okresem nazizmu. Oznacza konieczność wprowadzenia materiału historycznego do „dzisiaj”. W takiej konfrontacji mogą powstać nowe doświadczenia, pojęcia, wyobrażenia. To sprawia, że doświadczenie historyczne nie jest tylko przypominaniem lecz pamiętaniem. Dopiero taki grunt tworzy podstawy do działań identyfikujących się z praktyką demokratyczną¹¹.

Międzykulturowe badanie edukacyjne tematyki polsko-żydowskiej musi respektować „metodologie rozdawania” i zasadę „uwspółcześniania”. To oddala niebezpieczeństwo produkowania „dokumentalnych baśni”, spektakularnych gestów, taniego współczucia, mody i koniunktury. Tworzy realne podstawy porozumienia osób, narodów, religii, kultur.

4 XII 1998 r.

10 A. Kusniewicz, *Nawrócenie*. Kraków 1987, s. 62-68.

11 N. H. Weber, H-F. Rathenow, *Pedagogika miejsc pamięci – próba bilansu*. „Kwartalnik Pedagogiczny” 1996, nr 2.