

Tomasz Żukowski

Autowizerunek po katastrofie. Zofia Kossak-Szczucka i Jerzy Andrzejewski: dwa polskie świadectwa Zagłady z lat 40.¹

W głośnym artykule *Biedni Polacy patrzą na getto* Jan Błoński [1987: 17] wskazał na charakterystyczny dla kultury polskiej „lęk przed potępieniem”. Polacy boją się winy niesprecyzowanej i niejasnej. Przedstawiona przed dwudziestu pięciu laty analiza tego zjawiska – uwikłana w wyważanie oskarżeń po filmie *Shoah* Claude’a Lanzmanna [1985]² – wydaje się dzisiaj niewystarczająca. Dyskursywny mechanizm obrony przed niewypowiedzianymi zarzutami oraz logika przywoływania i jednoczesnego zatajania wiedzy o kolektywnych zachowaniach polskiej społeczności pozostają niewyjaśnione.

Paradygmatycznym modelem tego fenomenu jest *Protest* Zofii Kossak-Szczuckiej. Błoński [1996b: 40] ujmuje go jako „osobliwy tekst [...] bardzo prożydowski [...] i zarazem ... jaskrawie antysemitki”. Stoi przed nami pytanie o sens owego połączenia³.

- 1 Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą Narodowy Program Rozwoju Humanistyki w roku 2014.
- 2 W roku 1986 film uzyskał rozgłos po otrzymaniu między innymi nagrody na festiwalu w Berlinie.
- 3 Także pytanie o zasadność tez Błońskiego [1996b: 50-51] dotyczących różnicy między tradycyjnym polskim antysemityzmem (rozdzielającym) i nowoczesnym

1. Naddatek empatii i zewnętrzny obserwator

Pierwszą część *Protestu* Kossak-Szczucka poświęca żydowskiemu cierpieniu. Kreowany przez nią kolektywny podmiot widzi je, ale nie uczestniczy w zdarzeniach. W opisie brak ważnego elementu, który nie mógł ujść uwadze świadka. Nie pojawiają się Polacy ani ich zachowania: denuncjacje, zyskowny handel z gettem, masowy proceder okradania ofiar, bezpośrednia przemoc. Odnosimy wrażenie, że zbrodnia dokonuje się w przestrzeni, w której obecni są jedynie Żydzi i naziści, natomiast Kossak-Szczucka – a wraz z nią Polacy – przygląda się temu z zewnątrz. Brak społecznego konkretności sprawia, że tak zdefiniowana grupa wydaje się niemal bezcielesna. Niczym Bóg zagląda za mury gett i w miejsca kaźni.

Przepojony empatią obraz ginących tworzy kontrast z częścią uzasadniającą konieczność pomocy. Tu Żydzi występują jako wrogowie, którzy razem z hitlerowcami szkalują Polaków przed zagranicą. Każdy z fragmentów tekstu wydaje się pochodzić z wykluczających się porządków. W części drugiej akcent pada nie tyle na cierpienie ofiar, ile na polski autowizerunek, jego zagrożenie przez żydowsko-niemiecki spisek, wreszcie na polską wyższość w stosunku do Żydów.

Pomoc eksterminowanym okazuje się moralnym zwycięstwem w obliczu ich niczym nieuzasadnionej nienawiści wobec Polski oraz bezpodstawnych, krzywdzących oskarżeń. Kossak-Szczucka [1942a: 40] pisze: „[...] zdajemy sobie sprawę z tego, iż nienawidzą nas oni [Żydzi – t.ż.] więcej niż Niemców i czynią nas odpowiedzialnymi za swoje nieszczęście”; i dalej:

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 akcji.

antysemityzmem niemieckim (eliminacyjnym) oraz heroicznego rozcięcia przez Kossak-Szczucką „węzła”, który zdaniem autora polegał na tym, że przedwojenny antysemityzm „pośrednio obciążał polską społeczność współwiną za Zagładę”.

2. Przemilczana wiedza

Dysproporcja między dwiema częściami *Protestu* budzi podejrzenie, że emocjonalna temperatura części pierwszej wynika z przesłanek, których Kossak-Szczucka nie chce wypowiedzieć lub które nieświadomie wypiera z pola refleksji. W jej rozumowaniu brakuje elementu uzasadniającego emocje. Świadomość, z czym cierpieniem mamy do czynienia, powinna przecież wprowadzać przynajmniej pewien chłód do jego opisu.

Idąc śladem wzruszenia, dochodzimy do punktu, w którym przerażeniu losem mordowanych towarzyszy przerażenie możliwymi oskarżeniami. Kossak-Szczucka pragnęłaby je oddalić⁴. W zakończeniu *Protestu* mowa o bolesnej kwestii „demoralizacji i zdziczenia” [Kossak-Szczucka 1942b: 467] społeczeństwa polskiego:

Wiemy również, jak trujący bywa posiew zbrodni. Przymusowe uczestnictwo narodu polskiego w krwawym widowisku spełniającym się na ziemiach polskich może snadnie wyhodować zobojętnienie na krzywdę, sadyzm i ponad wszystko groźne przekonanie, że wolno mordować bliźnich bezkarnie. Kto tego nie rozumie, kto dumną, wolną przyszłość Polski śmiałby łączyć z nikczemną radością z nieszczęścia **bliźniego** – nie jest przeto ani katolikiem, ani Polakiem. [Kossak-Szczucka 1942a: 40]

Na ślad zdarzeń, które mogła mieć na myśli Kossak-Szczucka, naprowadza jej tekst *Proroctwa się wypełniają* z miesięcznika „Prawda” wydawanego przez Front Odrodzenia Polski. Czytamy tam:

4 Tą drogą idzie Błoński w eseju *Biedni Polacy patrzą na getto* oraz w tekście *Polak-katolik i katolik-Polak*. Mimo uznania winy Błoński definiuje ją w sposób, który – podobnie jak u Kossak-Szczuckiej – usuwa z pola widzenia konkrety kolektywnych praktyk i sprowadza ją do abstrakcyjnej „winy obojętności”. Widząc syndrom obrony przed niewypowiedzianymi zarzutami, Błoński [1996ab] nie analizuje go, pozostając raczej w obrębie związanego z nim modelu dyskursywnego. Omówienie strategii dyskursywnych Błońskiego wykracza poza ramy tego tekstu [Żukowski 2003, 2014].

Natomiast paląca staje się kwestia demoralizacji i zdziczenia, jakie rzezie żydowskie wprowadzają wśród nas. [...] W wielu miejscowościach (Kolno, Stawiski, Jagodne, Szumów, Dęblin)⁵ 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. [Kossak-Szczucka 1942b: 467]

Powodem przerażenia są rozmiary „epidemii” i „nałogu”, a więc masowość polskiej przemocy, z której Kossak-Szczucka zdaje sobie sprawę. Artykuł *Proroctwa się wypełniają* nie pozostawia wątpliwości, że emocje wywołuje nie tyle los Żydów, ile polska „hańba”, a więc raczej wizerunek polskiego społeczeństwa niż efekty jego działań. Teraz w opisie losu ginących wyczuwa się brakujący wcześniej chłód:

Pod żadnym pozorem nie można dopuścić, by zaraza zezwierzęcenia i sadyzmu przeniosła się do nas. Bóg sprawiedliwie czyni to, co czyni, lecz ludziom, co dobrowolnie stają się narzędziem jego kary, byłoby lepiej, aby się nie urodzili. [Kossak-Szczucka 1942b: 467]

Współczucie wobec ofiar okazuje się możliwe, kiedy polski udział w eksterminacji zostaje ukryty za sprawą figury zewnętrznego obserwatora, a Polacy wykazują jednocześnie moralną wyższość nad ginącymi. Wraz z ujawnieniem polskich kolektywnych działań wraca także zwielokrotniona nienawiść wobec Żydów.

3. Nieudane oczyszczenie: kultura w stanie niepokoju

Tekst *Protestu* tworzy szczególnego rodzaju dynamikę. Empatia wobec Żydów podporządkowana zostaje ratowaniu autowizerunku

5 Tomasz Szarota [2002: 467] komentuje: „Ponieważ do pogromów Żydów z udziałem Polaków rzeczywiście doszło między innymi w Kolnie i Stawiskach, nie jest wykluczone, że wymienione tu Jagodne to przekręcona nazwa Jedwabnego”.

i eliminowaniu z pola świadomości praktyk, które kładą się cieniem na obrazie polskiej społeczności. Jednocześnie w geście empatii odbudowana zostaje właściwa dla praktyk dyskryminacyjnych hierarchia między większością a mniejszością oraz związane z tą hierarchią wartościowanie. Szkalujący Polskę Żydzi sami wykluczają się ze wspólnoty; są także gorsi od Polaków, co świadczy o wielkości tych ostatnich. Gest protestu i odcięcia się od zbrodni tworzy obraz społeczeństwa polskiego, które pozostaje po słusznej stronie. Wiąż między protestującymi (*pars pro toto* całości) a „miejscową ludnością”, której zachowania „przybierają rozmiary epidemii”, zostaje skutecznie zerwana. Tym samym Kossak-Szczucka ukrywa zarówno proceder sprawstwa, jak i problem winy, a co za tym idzie kwestię obrazu Polaków jako uczestników i współników zbrodni.

Niechciana wiedza powraca mimo wszystko w obrazie „demoralizacji”. Powrót ten ma charakter symptomu, którego sens jest spychany w kulturową nieświadomość. Polacy zostają jedynie zarażeni złem przychodzącym z zewnątrz. Jednocześnie Kossak-Szczucka ogranicza zakres działań zasługujących na potępienie. Mowa o „zobojętnieniu”, „sadyzmie”, ale bez konkretów. Nie wiemy, czy autorka ma na myśli sadyzm obserwatorów czy katów. Końcowe zdanie usuwa nosicieli tak zdefiniowanego – ograniczonego – zła z obszaru polskości, odmawiając im prawa do miana katolików i Polaków. Wiedza o stanie faktycznym zostaje tym samym ostatecznie eksterioryzowana i pozbawiona związku z autowizerunkiem.

Kossak-Szczucka ma wiele wspólnego z postawą, która generuje potępiane przez pisarkę okrucieństwo. Akceptuje ten stan rzeczy, jednocześnie usiłując wyprzeć się kompromitującego pokrewieństwa. Nie rewiduje swoich poglądów dotyczących Żydów, choć jednocześnie czuje, że jest świadkiem zbrodni bez precedensu, i wie, że uczestniczy w niej polska społeczność. Zbrodnię tę odczuwa jako odrażającą i twierdzi, że odczucie to płynie z chrześcijańskich pobudek, przy czym to samo chrześcijaństwo każe jej wierzyć w „słuszność” bożych wyroków. Całą tę mieszanekę widzi w dodatku z perspektywy „świata” i wizerunku Polski, zdając sobie niejasno sprawę, że zewnętrzne kryteria oceny polskich postaw mogą być diametralnie różne od jej własnych kryteriów,

a wynikający z nich obraz Polski wysoce niekorzystny. Sednem zewnętrznego spojrzenia jest współczucie dla ofiar i potępienie zbrodni, które Kossak-Szczucka musi uznać za zasadne. Staje się ono podstawą do zakamuflowanych, formułowanych nie wprost i aluzyjnych oskarżeń pod adresem polskiej większości, która nie potrafi sprostać wyobrażeniom o sobie.

Empatia – raz uruchomiona – podmywa i niszczy autowizerunek, sprawia, że strategie ratowania go okazują się nieskuteczne. Związek z przemocą pozostaje mimo wszystko nienazwany, a problem nierozwiązany. Kossak-Szczucka nie jest w stanie zdobyć się na potępienie empatii w imię celów politycznych; nie chce także zrewidować owych celów w imię empatii.

W efekcie zarówno empatia, jak i dbałość o autowizerunek pozostają uwikłane w praktyki dyskryminacyjne. Funkcją uprawianego przez Kossak-Szczucką dyskursu pozostaje pozycjonowanie mniejszości względem grupy dominującej i uzasadnianie niechęci⁶. Dominująca większość szuka potwierdzenia własnego statusu i wartości w kontraście z obrazem mniejszości, który sama kreuje. Stawką jest miejsce w hierarchii. Obracamy się w polu nieustannie wytwarzającym potrzebę myślenia w kategoriach wyższości i niższości, określania na tej podstawie własnej pozycji, budowania w ten sposób tożsamości grupowej, wreszcie potwierdzania jej w praktykach dyskryminacyjnych.

Pozostając wewnątrz owego pola określającego zasady gier społecznych i dyskursywnych, a jednocześnie nie usuwając przesłanek podmywających autowizerunek – odrazy do okropności zbrodni i przeczucia zewnętrznych wobec pola kryteriów oceny – Kossak-Szczucka daje wyraz stanowi napięcia, który jest zarazem bezwyjściowy i nie do utrzymania. Oczyszczenie nigdy nie może być ostateczne i uspokajające, ponieważ niechciana wiedza o stanie faktycznym jest już wewnątrz kultury dominującej, a jej historyczne ukrywanie niewiele pomaga. Wiedza ta przybiera jednak formy, które nie pozwalają na jej wypowiedzenie; tworzy jedynie serie symptomów.

6 Korzystam z modelu Pierre'a Bourdieu [2004]. Z jego teorii zaczerpnąłem także pojęcie pola [Bourdieu 2006].

Powstaje w związku z tym potrzeba ciągłego powracania do tematu, ponawiania prób ostatecznego uporania się z niejasną świadomością współsprawstwa. Jednak imperatyw ratowania autowizerunku sprawia, że takie próby okazują się niezmiennie daremne i nieskuteczne. Żeby uratować zarówno obraz samych siebie, jak i pole, w którym walka o miejsce w hierarchii wyznacza poczucie wartości aktorów, trzeba wciąż dokonywać regresu do zatajenia.

4. *Wielki Tydzień*: opis polskich zachowań

Wielki Tydzień, podobnie jak *Protest*, jest niemal natychmiastową reakcją na wojenne wydarzenia⁷. Jarosław Iwaszkiewicz [2007: 224-225] komentował z przekąsem: „[...] nie ostygły jeszcze popioły getta, a on już pisał na ten temat opowiadanie”. Miało ono dwie redakcje [Kott 1946: 9]. Artur Sandauer [1982: 41] pisał o „pierwotnej – mniej dla Żydów życzliwej wersji”. W tekście Andrzejewskiego spontaniczna reakcja na Zagładę jeszcze raz miesza się z troską o obraz polskiej zbiorowości oraz niechęcią do ginących⁸.

W *Proteście* rama określająca sens wypowiedzi jest w dużej mierze domknięta. Sprzeczności zostają skutecznie opanowane, a struktura wyznaczająca hierarchię okazuje się silna. *Wielki Tydzień* Andrzejewskiego to przykład tekstu w znacznej mierze otwartego. Doświadczenie dyskryminowanych zajmuje w nim więcej miejsca, a jego ujęcie wykracza poza obserwację tego, co rozgrywa się między nazistami a ich żydowskimi ofiarami. Mimo to opis zachowań polskiej większości został umieszczony w ramie narracyjnej, która buduje obraz sprzeczny z obecnymi w tekście obserwacjami faktycznych polskich postaw.

⁷ Reakcji takich nie było wiele [Buryła, Krawczyńska 2012: 409].

⁸ „Dla Andrzejewskiego powstanie [w getcie – T.Ż.] jest istotne jako moment sprawdzenia polskich [...] sumień” [Wróbel 1991: 117]; „Istnieje dziwna sprzeczność pomiędzy tym, co Andrzejewski «sądzi», że wierzy, a tym, co naprawdę myśli o Żydach” [Levine 1997: 121]. Levine [1997: 131] zwraca także uwagę na skupienie Andrzejewskiego na wizerunku katolików.

4.1. W społecznej pustce

Okupacyjne losy Lilienów to systematyczne kurczenie się bezpiecznej przestrzeni i postępująca degradacja. Bezpośrednimi sprawcami są naziści, ale polskie otoczenie ma w tym procesie także niemały udział. Powtarzające się donosy sprawiają, że rodzina, już bez pieniędzy, zaczyna tulać się po mieszkaniach dawnych przyjaciół, których jest coraz mniej, mimo szerokich przedwojennych kontaktów profesora.

Postępująca degradacja oznacza *de facto* wypychanie Lilienów w rolę Żydów, a więc skazanych na zagładę obcych i pariasów. Podczas ostatniego spotkania Malecki tak charakteryzuje profesora: „Był zgaszony, postarzały, nie ogolony, i niedbale ubrany. To zaniedbanie jeszcze silniej podkreślało jego semicki wygląd” [Andrzejewski 1954: 75]⁹.

Jego stan wynika z zawodu, który spotkał go ze strony polskich przyjaciół. Latem roku 1940, może 1941, nie pojawia się już prawie nikt z licznego towarzystwa odwiedzającego Smug przed wojną. Z rozległych koneksji nie pozostaje nic, co mogłoby zapewnić realną pomoc. Andrzejewski konkluduje:

Z tego, co profesor mówił, można się było domyśleć, że zawiodło go wielu ludzi, na których pomoc liczył. Zdaje się, że dla Liliena było to ze wszystkiego najboleśniej. Poczul się nagle zachwiany i bezsilny. I wszyscy troje [...] robili beznadziejnie smutne i żalodne wrażenie rozbitków, którzy nie mają się gdzie schronić. [WT: 75]

4.2. Spychanie w żydostwo jako piętno

Końcem tego procesu jest śmierć profesora. Andrzejewski opisuje ją jako symboliczny powrót do żydostwa: wymuszone wtrącenie ofiary w sferę piętna, od którego ta nie jest już w stanie więcej uciekać.

9 Cytaty z tego wydania lokalizuję dalej, podając w nawiasie numer strony poprzedzony skrótem: WT.

Latem roku 1942 Irena ukrywała się razem z ojcem w Miechowskim. Kiedy w okolicy zaczęła się akcja eksterminacyjna, „właściciel majątku otrzymał anonimowy telefon, z którego wynikało, że Niemcy wiedzą o Lilienach i ich pochodzeniu. Pozostawała tylko ucieczka” [WT: 132]. Wybór padł na okoliczne lasy i oddaloną o osiem kilometrów leśniczówkę. „Profesor nie chciał, aby ktoś ze służby czy folwarku odprowadził ich na miejsce. Nie ufał już ludziom, prawie nikomu nie dowierzał. Poszli więc sami...” [WT: 133]. W efekcie zgubili drogę.

Irena opowiada o ojcu: „To już był zupełnie inny człowiek. Wyglądał jak stary, schorowany Żyd, złęczony Żydek bojący się śmierci” [WT: 133]. Po ostatnim donosie, w sytuacji, w której nie można ufać właściwie nikomu z otaczających go Polaków, profesor zamienia się w wykluczonego *par excellence* – w żydowskiego pariasa. Ostatni raz widzimy go, jak znika w niezróżnicowanym tłumie skazanych, których naziści prowadzą leśną drogą.

Irena przeżywa analogiczny proces. Broni się dłużej, choć w końcu po zbliżonych doświadczeniach decyduje się na podobny krok. Rozpoznana jako Żydówka i wygnana ze wspólnej przestrzeni idzie do getta – jedyne miejsce, które jej jeszcze zostało. Dopowiedzmy: miejsca śmierci.

4.3. Niewidzialna społeczna reguła

Dla Ireny ciągłość między nazistowskim ludobójstwem i postawami Polaków nie ulega kwestii. Po ostatniej wizycie u Lilienów, kiedy Malecki okazuje się jednym z dwójga gości, także i on znika. Wszystko dzieje się niejako mimochodem, wydawałoby się, bez złych intencji. Z narracji prowadzonej w mowie pozornie zależnej wynika jednak, że Malecki doskonale zdawał sobie sprawę, w jak opłakanej sytuacji znalazła się rodzina i że pilnie potrzebuje pomocy. Mimo rozpaczliwych listów Ireny wycofuje się. W jego zachowaniu daje o sobie znać społeczna reguła. W tym samym czasie ustają także stosunki Ireny z Felą Ptaszycką.

4.4. Wina i obsesja niewinności

Malecki ma jednak poczucie, że nic się właściwie nie stało, a jego zachowanie jest całkowicie usprawiedliwione. Kiedy spotyka Irenę i dowiadyuje się, że ta od jakiegoś czasu jest w Warszawie, pyta jak gdyby nigdy nic: „I nie odezwałaś się?”. W odpowiedzi słyszy drwiące: „Po co?” [WT: 84].

Z perspektywy Ireny Malecki jest zakłopotany, bo uświadamia sobie sens swoich własnych wyborów i działań wpisujących się w postawę polskiego społeczeństwa jako całości. To on zawiódł. Zniknął z życia Lilienów, kiedy ci najbardziej go potrzebowali. Chęć zatarcia nieprzyjemnego dystansu i obcości wynika z potrzeby utrzymania pozorów czystego sumienia. Malecki udaje, że od ostatniego spotkania nic istotnego między nim a Ireną nie zaszło; tymczasem Irena nie chce dbać o jego dobre samopoczucie. Jej sarkazm burzy wygodną dla niego iluzję i wydobywa na jaw prawdę o jego zachowaniu oraz wynikających zeń konsekwencjach.

4.5. Naganiacze i myśliwi

Izolowanie eksterminowanych, rozpoznawanie ich na ulicy, wreszcie denuncjacje tworzą kontinuum praktyk prowadzących do tego samego celu. Andrzejewski nie cofa się przed pokazaniem go czytelnikom. Czyni Maleckiego świadkiem osaczenia małego Żyda przez grupę polskich dzieci. Patrzymy na kolektywne działanie: zespolowe wypłaszanie ukrywającego się z bezpiecznego schronienia. W efekcie ofiara musi trafić w ręce nazistów. Chłopiec ginie, a jego polscy rówieśnicy przyglądają się jego śmierci.

Podobieństwo między losem żydowskiego dziecka a losami profesora Liliena i Ireny aż nazbyt rzuca się w oczy. Społeczność działa niezawodnie: osaczoną ofiarę musi w końcu spotkać przeznaczony jej koniec. Żydowski chłopiec, a także profesor Lilien i Irena sprowadzeni zostają w końcu do pozycji „rozbitków, którzy nie mają się gdzie schronić” [WT: 75]. Otoczenie w obu wypadkach widzi ich sytuację i obserwuje ich koniec. Nie może nie wiedzieć, jakie są konsekwencje grupowych działań. Donos nie jest

właściwie potrzebny. I bez niego mechanizm okazuje się aż nazbyt skuteczny.

Z tej perspektywy bierność Maleckiego nabiera nowego znaczenia.

4.6. Przeżycia Ireny: żydowski gniew

Irena zdaje sobie sprawę z postawy otoczenia, czuje związane z tym emocje i – co niezwykle w polskiej literaturze – daje im wyraz. Jest szczerą i przez to nieprzyjemną dla polskiego ucha. Mówi o ranie, o której narrator dobrze wie i którą opisał, rysując postać profesora Liliena z jego poczuciem rozczarowania dawnymi polskimi przyjaciółmi. *Wielki Tydzień* nie tylko przedstawia powody tego rozczarowania. Andrzejewski pozwala żydowskiej bohaterce wypowiedzieć gorycz, żal i gniew, a więc zareagować na przemoc według reguł psychologicznego prawdopodobieństwa. Irena mówi z pozycji kogoś, kto po tym, co zaszło, nie ma już złudzeń i zrywa stosunki z tymi, przez których czuje się skrzywdzony. Myśli o nich źle. Nie chce też słuchać ich usprawiedliwień, rozumieć ich ani im współczuć.

Po konsekwentnym milczeniu Maleckiego w krytycznych miesiącach lat 1941 i 1942 jego pomoc po przypadkowym spotkaniu wydaje się Irenie wymuszona i nieszczerą. Mówi o tym wprost:

Teraz zwyczajny wstyd nie pozwala wielu ludziom okazywać nam nieprzyjaźni. Przyjmuje się nas z musu, przechowuje z obowiązku. Ale potem nie trzeba się już będzie przymuszać!¹⁰ A my ze swej strony niczego nie zapomnimy. [WT: 131]

Malecki milczy, ale w istocie przyznaje Irenie rację. Wszystko, czego dowiadujemy się o Lilienach, skłania do wniosku, że podobnego doświadczenia nie da się zapomnieć, a raz utraconego zaufania nie będzie można odbudować. Gniew Ireny daje o sobie znać na każdym kroku od chwili spotkania z Maleckim.

10 Słowa te wydają się niezwykle trafnym komentarzem do *Protestu* Kossak-Szczuckiej.

Dopiero na tym tle zrozumiała staje się żydowska gorycz. Przesycone są nią właściwie wszystkie komentarze Ireny na temat polskiego otoczenia i przyjaciół sprzed wojny. Efekt sarkazmu wynika stąd, że mówi ona o swoim położeniu, nie ukrywając, że znalazła się w nim nie tylko za sprawą nazistów, lecz także jej polskich rozmówców, takich jak Malecki. Podkreśla różnicę losu, ale nie przemilcza polskiego udziału w jej wytworzeniu.

Ostatecznie Irena wybucha. Andrzejewski pozwala jej przekląć polską społeczność i z tym przekleństwem pójść na śmierć:

– A wy żebyście wszyscy jak psy wyzdychali! – wyrzuciła z siebie mściwie, nie myśląc wcale, jakimi słowami mówi. – Żeby was wypalono tak jak nas! Żeby was wystrzelano, pomordowano... [WT: 241]

Odchodzi jako ktoś, kto rzuca w twarz polskiemu otoczeniu swój zawód i gniew. Odmawia współtworzenia polskiego autowizerunku. Czytelnik postawiony zostaje wobec doświadczenia wykluczonych oraz ich zdania na temat polskiej roli w Zagładzie. Wydawałoby się, że Andrzejewski zamyka przed publicznością drogi ucieczki w wygodne zapomnienie, pokazując jego mechanizm na przykładzie Maleckiego. Tak, ale niezupełnie.

5. Rama narracyjna: zasada kontrastu

Andrzejewski bardzo dba, żeby czytelnik nie został sam na sam z obrazem polskiej społeczności widzianym oczyma Ireny. Opowieść skonstruowana jest w taki sposób, jakby narrator pokazywał jej punkt widzenia, często wręcz go podzielając, i natychmiast polemizował z nim i z samym sobą. Kontrowersja dotyczy obrazu polskiej społeczności jako grupy; reguł postępowania większości decydującej o losie Żydów, a więc rozkładu akcentów między tym, co charakterystyczne, a tym, co wyjątkowe. Obok ciemnych stron polskiego stosunku do Żydów pojawiają się strony jasne, obok oskarżeń – usprawiedliwienia. Powstaje wrażenie obrony przed wiedzą, która przecież znalazła się już w polu świadomości.

Charakterystyczna jest sama konstrukcja postaci, które tworzą kontrastujące ze sobą pary. Przeciwwagą dla pełnej goryczy Ireny jest współczująca Anna, dla Maleckiego – jego brat Julek, dla antysemitów Piotrowskich – Włodek Karski i jego matka. Żydowskie cierpienie zostaje zrównoważone wielokrotnie podkreślanym cierpieniem polskim.

Obraz polskiej społeczności widziany z bliska oczyma narratora – postaci pierwszo- i drugoplanowe – różni się zasadniczo od tego, czego dowiadujemy się od Ireny. Gdyby proporcje nastrojów i postaw wyglądały tak, jak w konstruowanych przez Andrzejewskiego zbliżeniach, trudno byłoby zrozumieć, dlaczego panna Lilien zostaje sama i dlaczego jedyną możliwością okazuje się dla niej odejście do płonącego getta.

5.1. Anna przeciw Irenie

Wyraźny kontrast między Anną i Ireną [Molisak 2006] dotyczy przede wszystkim reakcji na cierpienie. Urasta ona do rangi najważniejszej stawki tekstu. Zależy od niej nie tylko pozycja poszczególnych postaci w hierarchii etycznej, lecz także ocena całych grup, a wręcz całości kulturowych (w tym wypadku żydostwa i chrześcijaństwa-polskości).

Anna – reprezentująca polskie i chrześcijańskie wartości – została ciężko doświadczona przez wojnę, właściwie nie mniej niż Irena. Z czworga rodzeństwa żyje prawdopodobnie tylko najstarszy brat, choć od dawna nie ma od niego wiadomości z frontu w Afryce. Brat średni został zamęczony w Dachau, a najmłodszy zginął w obronie Modlina. Ojca rozstrzelali Niemcy po zajęciu Wilna. Anna przeżyje jeszcze śmierć męża i jego brata Julka, który zginie w getcie. Opowieść o losach rodziny Anny wybija Irenę z jej gorzkiego nastroju. Jest zmieszana, ale chce to ukryć.

Mimo wszystko Anna umie współczuć Irenie i okazać jej serce. Rozumie nawet gorycz. Pomoc, życzliwość i zrozumienie są u niej instynktowne i naturalne. Wynikają nie tylko z jej charakteru, lecz także z wiary, która kształtuje jej życie. Także los getta jest dla Anny osobistą tragedią.

Andrzejewski wprost charakteryzuje swoją bohaterkę:

Chciała jeszcze powiedzieć, jak ważną i istotną sprawą jest dla niej wiara, w której była wyrosła i której dochowała wierności, znajdując w niej zrozumienie wiecznego sensu i porządku świata. I dalej, że dla niej, jako dla wierzącej katoliczki, najątrazona od tyłu wieków tragedia Żydów jest najboleśniejszą próbą dla chrześcijańskich sumień. Kogóż bowiem, jeśli nie chrześcijan, poruszać powinien okrutny los najniezwyklejszego z narodów, plemienia, które raz odrzuciwszy prawdę ciągnie za sobą ciężar zdrady wśród niewiarygodnych cierpień, poniżeń i krzywd? Któż, jeśli nie chrześcijanin, czynić powinien wszystko, aby ulżyć niedoli nieszczęśliwych i towarzyszyć samotności tych, którzy umierają bez nadziei? [WT: 143]

Fragment ten określa tożsamość Anny i jednocześnie wyjaśnia zachowanie Ireny, sytuując tę postać w szerszym mitycznym kontekście oraz budując hierarchię między bohaterkami [Wyka 1946: 90]. Samotność ginących wynika stąd, że „odrzucili prawdę” i „ciągną za sobą ciężar zdrady”. Gorycz Ireny staje się jasna, kiedy zdajemy sobie sprawę, że jako Żydówka „umiera bez nadziei”. Psychologiczna reakcja na agresję polskiego otoczenia zamienia się w kwalifikację moralną, w żydowską skazę. Odrzucenie Chrystusa, a wraz z nim miłości, którą reprezentuje Anna, sprawia, że Irena nie może dostrzec wyciągniętej w jej kierunku ręki ani zrozumieć polskiej strony. Nie zauważy polskiego cierpienia, pominięte też warunki, od których zależy pomoc. Pozostanie zamknięta i skupiona na własnym losie. Inaczej Anna. Dzięki chrześcijaństwu nie tylko godnie znosi spadające na nią ciosy, lecz także potrafi współczuć innym. Jej duchową postawę dopełnia działanie Julka, który przygotowuje zbrojną akcję pomocy gettu. Lewicowy bojowiec i katoliczka spotykają się. W przeciwieństwie do Ireny potrafią przekroczyć egoistyczną perspektywę i współodczuwać z ludzkością, a nie jedynie z najbliższymi.

5.2. Anna, Julek i Karscy, czyli Polska

Choć Andrzejewski wnikliwie i bez przemilczeń charakteryzuje polską większość oraz jej stosunek do Zagłady, postaci Julka

i Włódka osadzone zostają w kontekście odsyłającym do samego centrum polskiego mitu narodowego. Matka Włódka, pani Karska, żona przedwojennego majora, staje się romantyczną Matką Polką. Karska zaklina Annę: „Ja niczemu nie będę przeszkadzać. Chcę tylko wiedzieć, [...] za co chce zginąć... [mój syn – T.Ż.]” [WT: 195]. Na opowieść Anny reaguje heroicznie, ze zgodą i pełnym zrozumieniem motywacji Włódka: „W Polsce matki muszą wiedzieć, że wychowując synów na uczciwych ludzi przygotowują ich najczęściej do śmierci” [WT: 195]. Jak wielki kontrast z goryczą Ireny! Polska uczciwość reprezentowana przez majorową obejmuje zatem pomoc gettu – jest ona wręcz oczywista w jej rozumieniu świata. Andrzejewski łączy tym samym postaci tak zdawałoby się odległe, jak katoliczka Anna, Julek z radykalnej organizacji podziemnej, wreszcie żona i syn przedwojennego oficera.

Ostateczne wpisanie całej czwórki w narodowy mit następuje w scenie modlitwy Anny na grobach Żołnierzy Września. Sceneria przypomina patriotyczne wiersze krajowych romantyków: bezimienne mogiły w polu, brzoźowe krzyże, postrzępione polskie chorągiewki i wiązanki polnych kwiatów. Jest Wielki Piątek. Anna uświadamia sobie, że modli się za Julka. Jego śmierć – postawiona obok odkupieńczej śmierci Chrystusa – staje się znakiem bezinteresownej ofiary – ofiary polskiej.

Jednocześnie – nie z własnej woli – do getta trafia także Irena. Decyzja o dobrowolnej śmierci łączy polskiego bohatera z cierpiącymi, jest jego akcesem do wspólnoty. Wymuszona decyzja Ireny utwierdza tylko podział na „my” i „wy”. Przekleństwo rzucone na odchodnym mieszkańcom domu na Bielanych ostatecznie utwierdza podział. W zestawieniu z Anną i Julkiem to moralna klęska.

5.3. Malecki i polska wina

Bohaterem *Wielkiego Tygodnia* jest inteligent, który uosabia charakterystyczne dla swojej grupy postawy i sposoby myślenia. W postaci tej daje się dostrzec zarówno opór przed zrozumieniem sensu własnych działań, jak i niejasny, choć przebijający się do świadomości, niepokój z nimi związany. Skłonność do wyparcia

połączona z powracającym, lecz tłumionym wyrzutem wiąże go z czytelnikami.

Malecki czuje się współwinny. Swoją współwinę przeżywa jako coś „mrocznego, zawilego i dręczącego”¹¹. Z obrazu nakreślonego w *Wielkim Tygodniu* orientujemy się, że wrażenie mroku pochodzi przede wszystkim stąd, iż sam bohater broni się przed nasuwającymi mu się pytaniami. Wyrzuty sumienia okazują się „bolesne i ponizające” [WT: 88]. Malecki doznaje zapewne przykrego dysonansu między wyobrażeniami o samym sobie i o grupie, do której należy, a obrazem, który wyłania się z jego rzeczywistych działań. Musi walczyć o swój autowizerunek.

Andrzejewski pokazuje serię „racji” usprawiedliwiających porzucenie Lilienów. Jest wśród nich małżeństwo i początek nowego etapu życia, nawał pracy i zwykła ludzka opieszałość. W obliczu dręczących wątpliwości wszystkie okazują się jednak niewiele warte. W przeżyciu winy gra nie idzie jednak o prześladowanych. Jak wyznaje Malecki, „było w nim wówczas więcej niepokoju i przerażenia niż prawdziwej miłości do tych ludzi” [WT: 88]. Niepokój nie dotyczy więc horroru Zagłady, ale roli, którą odgrywa w wydarzeniach, i związanego z nią obrazu siebie. Co więcej, współodpowiedzialność, do której poczuwa się Malecki, nie daje sprowadzić się do obojętności i pasywności. „Milczące przyzwolenie świata” [WT: 88] to coś innego i osobnego. Ratunkiem jest nobilitujące w jakiejś mierze skupienie na „własnych konfliktach sumienia” [WT: 88], a więc na własnej subtelności oraz wysokich standardach moralnych. Andrzejewski zauważa jednak, że pozostawia ono w cieniu rzeczywiste cierpienie ludzi, których te rozterki mogłyby dotyczyć.

5.4. *Deus ex machina*: śmierć Maleckiego

Mimo wszystko Andrzejewski ratuje czytelników przed poczuciem winy oraz poczynionymi w *Wielkim Tygodniu* rozpoznaniem. Śmierć wybiela Maleckiego i w dużym stopniu zaciera nieprzyjemne wrażenia związane z plamami na autowizerunku. Bo czy

11 Fragment o poczuciu winy znajduje się na s. 88 WT.

można mieć zastrzeżenia do kogoś, kto bądź co bądź ginie, niosąc pomoc prześladowanym? Zamknięcie historii wnosi do niej sensy niejednokrotnie sprzeczne z wcześniejszymi konstatacjami.

Malecki ginie w Wielki Piątek. Dołącza więc do Julka, Włodka i Ireny. Jego śmierć zyskuje w ten sposób wymiar ofiary. Patrząc z chrześcijańskiej perspektywy, w takim końcu można się doszukiwać zapowiedzi oczyszczenia. Śmierć niechciana stawia Maleckiego obok panny Lilien. Być może oboje potrzebują wyzwolenia z egoizmu? Tak czy inaczej zarysowany w tekście obraz winy zostaje przełamany zapowiedzią odkupienia, a nawet odkupieniem już dokonany. Tyle że jest ono wyłącznie efektem życzeń autora, *deus ex machina* wynikającym z nieprawdopodobnego zbiegu okoliczności, i nie znajduje potwierdzenia w realiach, które wnikliwie obserwuje Andrzejewski.

Uśmiercając bohatera w trakcie szukania pomocy dla Ireny, Andrzejewski uwierzytelnia jego usprawiedliwienia, które wcześniej traktował z dystansem. Wzmocniony zostaje tym samym kontrast między Ireną a Anną, która traci przez Irenę męża i ojca swojego dziecka. Na tle goryczy Żydówki postawa chrześcijanki nabierze tym większej wartości. Obraz polskiego cierpienia zostanie uzupełniony tragediami, które wywołała pomoc Żydom. Co więcej, śmierć Maleckiego zakrawa na spełnienie rzuconej przez Irenę klątwy. Trafia ona w Annę, a więc w tę, która okazała uciekinierce najwięcej serca. Tym samym przekleństwo Ireny nie tyle ujawnia uzasadniony żydowski gniew wobec polskiej większości, ile zamienia się w akt niewdzięczności, potwierdzając wyobrażenia o charakteryzującej Żydów skazie.

Śmierć Maleckiego wraz z innymi polskimi ofiarami (wokół Ireny giną: Malecki, Julek z Włodkiem i pięćdziesięcioma kolegami z konspiracji, Ptaszycka, pięcioosobowa rodzina Makowskich) wprowadza w zarysowany przez Andrzejewskiego obraz pozorną komplikację. Niejednoznaczność indywidualnych postaw, ich różnorodność i sugerowana równowaga, powikłanie racji i losów poszczególnych bohaterów odsuwają na drugi plan rozpoznanie niezawodnego mechanizmu, który prowadzi do śmierci Lilienów czy żydowskiego chłopca osaczonego przez polskie dzieci. To, co udało się powiedzieć i pokazać, zostaje do

pewnego stopnia unieważnione. Andrzejewski świadom społecznych gier, których stawką jest usprawiedliwienie polskiej większości, daje się w nie jednak wciągnąć. Kontekst odbiorczy, ale też autorska decyzja, sprawiają, że rozważania o odkupieniu, ciężarze polskiego i żydowskiego cierpienia, a w końcu o żydowskiej izolacji przeciwstawionej polskim odruchom solidarności przysyłają poczynione wcześniej rzeczowe rozpoznania.

Jesteśmy – podobnie jak w przypadku Kossak-Szczuckiej – w ślepej uliczce wywołanego Zagładą niepokoju polskiej kultury.

6. Klincz czy przesunięcie na scenie dyskursywnej?

Współlistnienie dwóch warstw opowieści o polskiej roli w eksterminacji wytwarza uzus, w którym o faktach dotyczących polskich zachowań można mówić tylko pod warunkiem dołączenia do nich zwyczajowych usprawiedliwień, czyli po umieszczeniu w stosownej ramie narracyjnej.

Kiedy skupienie na faktach spycha warstwę usprawiedliwień na drugi plan, wśród publiczności zatroskanej autowizerunkiem powstaje wrażenie, że usprawiedliwień jest „za mało”, a obraz określa się jako „niesprawiedliwy” czy „jednostronny”. Prowokuje to z reguły wściekłe ataki. Z kolei absolutyzacja ramy narracyjnej nie zażegnuje niepokoju. Głosy ofiar przypominają o „słoni w pokoju” [Zerubavel 2006]. Tworzą podziemny nurt polskiej kultury, którego przedstawiciele domagają się rewizji przyjętych oczywistości. Ruch ten nie rozwija jednak kolektywnej samoświadomości, tak jak można by się tego spodziewać, ani nie prowadzi do opisanego fenomenu, a w konsekwencji do rozwiązania kwestii.

Nieprzekraczalną granicą jest przymus łączenia faktów z pozycjonującą ramą narracyjną – traktowany jako kryterium obiektywności. Tworzy on presję graniczącą z szantażem. Krytyka okazuje się atakiem na pozytywny autowizerunek traktowany jako samostanna i niepodważalna wartość. Ci, którzy przekraczają tabu, muszą liczyć się ze społecznymi sankcjami.

W praktyce narracja równoważąca opis faktów stanowi granicę tego, co akceptowalne. Niedopuszczalne krytykanctwo zaczyna się już przy zachwianiu proporcji, tam, gdzie faktów jest za dużo albo

usprawiedliwień za mało. Złudzenie alternatywy pojawia się w sferze, w której w istocie mamy do czynienia z kontrowersją między twardszą i łagodniejszą wersją obrony autowizerunku. Jednocześnie kontekst sprawia, że rama narracyjna okazuje się zawsze przeważać: jest łatwiejsza do wychwycenia, współgra z rozpowszechnionymi stereotypami, publiczność rozumie ją bez szczególnego wysiłku. Nawet wypowiedzi o tak dużym ciężarze gatunkowym jak *Wielki Tydzień* Andrzejewskiego zostają w procesie odbioru i interpretacji pozbawione krytycznego ostrza, oswojone oraz rozbrojone. Efektem jest nieustanne powracanie w to samo miejsce i przerabianie ciągle na nowo tego samego.

Bibliografia

- Andrzejewski Jerzy (1954), *Wielki Tydzień*, w: tegoż, *Noc*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, s. 69-241. (Skrót: WT)
- Błoński Jan (1987), *Biedni Polacy patrzą na getto*, „Tygodnik Powszechny”, nr 2, s. 1, 4 [cyt. za: Błoński 1996a].
- Błoński Jan (1996a), *Biedni Polacy patrzą na getto*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Błoński Jan (1996b), *Polak-katolik i katolik-Polak*, w: tegoż, *Biedni Polacy patrzą na getto*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, s. 37-53.
- Bourdieu Pierre (2004), *Męska dominacja*, przeł. Lucyna Kopciwicz, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Bourdieu Pierre (2006), *Medytacje pascaliańskie*, przeł. Krzysztof Wakar, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Buryła Sławomir, Krawczyńska Dorota (2012), *Proza*, w: *Literatura polska wobec Zagłady (1939-1968)*, red. Sławomir Buryła, Dorota Krawczyńska, Jacek Leociak, Fundacja Akademia Humanistyczna, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa, s. 403-524.
- Iwazskiewicz Jarosław (2007), *Dzienniki 1911-1955*, oprac. Agnieszka i Robert Papiescy, Czytelnik, Warszawa.
- Kossak-Szczucka Zofia (1942a), *Protest* [ulotka Frontu Odrodzenia Polski] [cyt. za: Błoński 1996a: 38-40].
- Kossak-Szczucka Zofia (1942b), *Proroctwa się wypełniają*, „Prawda”, maj [cyt. za: Szarota 2002].
- Kott Jan (1946), *Droga do realizmu*, „Kuźnica”, nr 8, s. 8-9.
- Lanzmann Claude, reż. (1985), *Shoah*, Francja [film dokumentalny].

- Levine Madeline G. (1997), *Niejednoznaczność moralnego oburzenia wyrażonego przez Jerzego Andrzejewskiego w „Wielkim Tygodniu”, „Kwartalnik Artystyczny”, nr 4, s. 119-131.*
- Molisak Alina (2006), *Kilka uwag o schematach i literaturze, „Midrasz”, nr 3, s. 17-18.*
- Sandauer Artur (1982), „Wielki Tydzień” Jerzego Andrzejewskiego, czyli dwie redakcje jednego utworu, w: tegoż, *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku (rzecz, którą nie ja powinienem był napisać...)*, Czytelnik, Warszawa, s. 40-43.
- Szarota Tomasz (2002), *Mord w Jedwabnem. Dokumenty, publikacje i interpretacje z lat 1941-2000. Kalendarium*, w: *Wokół Jedwabnego. Studia*, red. Paweł Machcewicz, Krzysztof Persak, t. I, IPN, Warszawa, s. 461-488.
- Wróbel Józef (1991), *Temat żydowski w prozie polskiej 1939-1987*, Universitas, Kraków.
- Wyka Kazimierz (1946), *Pogranicze powieści, „Twórczość”, nr 2, s. 138-160* [cyt. za: tegoż, *Pogranicze powieści*, Czytelnik, Warszawa 1974, s. 65-94].
- Zerubavel Eviatar (2006), *The Elephant in the Room*, Oxford University Press, Oxford.
- Żukowski Tomasz (2003), *Wśród mitów. Jan Błoński – próby dialogu*, w: *Sporne postaci polskiej literatury współczesnej: krytycy*, red. Alina Brodzka-Wald, Tomasz Żukowski, Warszawa, s. 231-244.
- Żukowski Tomasz (2014), *Wytwarzanie „winy obojętności” oraz kategorii „obojętnego świadka” na przykładzie artykułu Jana Błońskiego Biedni Polacy patrzą na getto*, „*Studia Litteraria Historica*”, nr 2, s. 423-451 [dostęp: 10 marca 2015], <https://ispan.waw.pl/journals/index.php/slh/article/view/slh.2013.018/197>.

Tomasz Żukowski

Self-image after a Catastrophe. Zofia Kossak-Szczucka and Jerzy Andrzejewski: Two Polish Testimonies of the Holocaust from the 1940s.

As far as the question of the Holocaust is concerned, the Polish culture is characterised by some peculiar feature. On the one hand, it embraces the texts which quite uncompromisingly describe the Polish role in extermination, noticing a continuum between collective discriminating behaviours of the non-Jewish part of the society and the exterminating activities of the Nazis. Such voices deconstruct narration, in which the Polish majority remains an isolated, bystanding and passive witness of the Holocaust, and

demonstrate some forms of participation. On the other hand, the message of this kind does not permeate into social consciousness, does not become known and does not improve the knowledge of the society about itself.

The studies of *Protest* by Zofia Kossak-Szczuczka and *Wielki Tydzień* ("Holy Week") by Jerzy Andrzejewski are used for the description of the mechanism of this "becoming acquainted". A key role in this mechanism is played by preoccupation with self-image of the group. The Holocaust, to a certain degree, undermined the obviousness of Polish discriminating practices towards Jews. In the awareness of elites there appeared a premonition of other criteria of evaluation of Polish behaviours, going beyond the mentioned practices (a phantasm "eyes of the world"). In the light of such criteria, the attitude towards exterminated Jews proves to be discrediting. At the same time, there appear narrations whose aim is to restore the order of discrimination and the hierarchies connected with it, which comes down to forcing the victims into inferior position—in contrast to the dominating majority—and concealing the knowledge about participation in the crime. Consequently, culture remains in the state of unrest. Unwanted knowledge (and the feeling of guilt) returns and the attempts to become purified by the renewed concealment and repudiation of the awareness of evil always prove unsuccessful. The signs of repudiation are the recurring symptoms and repetitions of the same scenario of denial of never clearly stated accusations.

Keywords: Polish literature; 1940s; Polish narrations about the Holocaust.

Tomasz Żukowski – historyk literatury. Pracuje w IBL PAN (Pracownia Współczesnej Literatury i Komunikacji Społecznej; Ośrodek Studiów Kulturowych i Literackich nad Komunizmem IBL PAN). Zajmuje się problemami dyskursu publicznego w Polsce; interesuje się funkcjami obrazów Żyda i ich rolę w definiowaniu polskiej tożsamości oraz narracjami o PRL i komunizmie po roku 1989. W latach 2002-2004 koordynował program badania podręczników gimnazjalnych pod kątem obrazu mniejszości etnicznych, religijnych i seksualnych realizowany w Stowarzyszeniu „Otwarta Rzeczpospolita”. W roku 2014 wydał książkę *Obrazy Chrystusa w twórczości Aleksandra Wata i Tadeusza Różewicza*, w której opisuje zmiany wyobrażeń religijnych po Zagładzie. Współredagował tomy *Gry o tożsamość w czasach wielkiej zmiany* (2014), *Obraz literatury w komunikacji społecznej po roku '89* (2014) oraz *Rok 1966. PRL na zakręcie* (2015). W numerze drugim „*Studia Litteraria et Historica*” opublikował studium poświęcone artykułowi Jana Błońskiego

Biedni Polacy patrzą na getto, w numerze trzecim ukaże się artykuł poświęcony *Naszej klasie* Tadeusza Słobodzianka oraz jej recepcji w głównym nurcie polskiego dyskursu publicznego. Uprawia także publicystykę społeczną i polityczną. Publikował w „Gazecie Wyborczej”, „Przeglądzie” i „Przekroju”. W latach 2000-2010 redagował kwartalnik społeczno-polityczny „Bez Dogmatu”.