

Milan Subotić

Institut za evropske studije
Beograd

TEŠKI TERET PROŠLOSTI:

TUMAČENJE POLJSKO-JEVREJSKIH ODNOSA JANA TOMAŠA GROSA

U raspravama o aktuelnoj “izbegličkoj krizi” brojni politički, ekonomski, bezbednosni, kulturološki i humanitarni argumenti često su praćeni pozivanjem na istoriju u kojoj se traga za objašnjenjem teškoća u formulisanju jedinstvene evropske politike. Pokušajima postizanja obavezujućeg dogovora o prijemu i rasporedu izbeglica u svim članicama EU prema ustanovljenim kvotama (određenim u skladu sa veličinom, GDP i stopom nezaposlenosti svake od pojedinačnih zemalja) posebno oštro su se suprotstavljale zemlje-članice Višegradske grupe koje su, do nedavno, predstavljale hvaljenu “novu Evropu” koja je svedočila o političkom i ekonomskom uspehu “post-socijalističke tranzicije”. Odnos ovih centralno-evropskih država prema izbeglicama sada se često tumači njihovim “istočnim nasleđem” koje preči obnavljanjem stare hladnoratovske podele na “dve Evrope”: “Istočnoevropski stavovi prema izbeglicama u Zapadnoj Evropi se sagledavaju u okviru logike post-socijalističke tranzicije – netrpeljivost se smatra pokazateljem da njihovo nastojanje da postanu ‘Zapad’ nije okončano” (Edwards, 2016).¹ Iako odbacivanje liberalnih vrednosti, pozivanje na odbranu ugroženog nacionalnog suvereniteta, populizam i vera u autoritarno vođstvo ne krasi samo politiku bivših socijalističkih država, obično se u “komunističkom nasleđu” traži objašnjenje za jačanje političkih sistema “iliberalne demokratije” u “Centralnoj Evropi”.² Ne sporeći uticaj decenija “realnog socijalizma” na političku kulturu ovih društava, čini mi se da njihove političke elite svoju ideološku inspiraciju pre traže i nalaze u međuratnoj epohi “nacionalnog suvereniteta”, nego u periodu vladavine komunističkih partija posle Drugog svetskog rata.³ U svakom slučaju,

¹ “Neočekivano, EU je na dugoj listi zadataka dobila još jedan: pripremu post-komunističkih evropskih država za preuzimanje odgovornosti u obezbeđenju sigurnog utočišta za političke izbeglice koje su u očajnom stanju. To znači da su tolerancija i građanske vrednosti u tim zemljama manje napredovale nego što smo to mislili. Čini se da su neliberalne vrednosti prenete s jedne na drugu generaciju i biće potrebno nešto više od dolaska desetine hiljada onih kojima je potrebno saosećanje i uteha da bi se ovo žalosno stanje stvari promenilo” (Hockenos, 2015).

² Kritički koncept “iliberalne demokratije” koji je definisao Farid Zakarija naglašavajući proces razdvajanja “izborne demokratije” od vrednosti “konstitucionalnog liberalizma” (vid. Zakaria, 1997), proširio je i afirmativno prihvatio Viktor Orban u dva programska govora koja je održao 2014. godine: “Mađarska nacija nije prost zbir pojedinaca već zajednica koja treba da se ojača, osnaži i razvije. U tom smislu, *nova država koju gradimo je iliberalna, ne-liberalna država*” u kojoj se liberalne vrednosti ostvaruju samo ako su u skladu sa “posebnim, nacionalnim pristupom”. Tragajući za putevima “rastanka od zapadno-evropskih dogmi” i nalazeći uzor u državama (Rusiji, Turskoj, Kini, Singapuru i Indiji) koje su uspešne, iako nisu liberalne demokratije (pa, “možda ni demokratije”), Orban je naglasio svoje uverenje o mogućnosti “izgradnje iliberalne nacije-države *unutar* EU” (vid. Orbán, 2014; 2014a).

³ “Sada Poljska i Mađarska nude toksičnu ideološku mešavinu koja podseća na međuratnu Evropu: anti-komunizam i anti-kapitalizam mogu biti kombinovani i pravdani u ime jednog

argument o uticaju prošlosti ima važnu ulogu u kritičkim osvrtima na politiku država koje bi rado zadržale brojne koristi od svog članstva u EU uz istovremeno isticanje zahteva da se omrznuta “briselska birokratija” ne meša u njihove “unutrašnje poslove”.

Na pomenutu asimetriju između “koristi” i “troškova” od članstva u EU ukazao je sociolog i istoričar Jan Tomaš Gros (Jan Tomasz Gross) u jednom kratkom tekstu nastalom u jeku rasprava o izbeglicama, septembra 2015. godine:

“Države, uključujući i Poljsku u kojoj sam rođen, i koje su poznatije pod zajedničkim imenom ‘Istočne Evrope’ pokazale su da su netolerantne, iliberalne, ksenofobične i nesposobne da se prisete onog duha solidarnosti koji ih je pre četvrt veka nosio ka slobodi. To su ona ista društva koja su pre i posle sloma komunizma vapile za ‘povratkom u Evropu’, ponosno proklamujući da dele njene vrednosti... Od 1989, a posebno od 2004. kada su se pristupile EU, ove države su imale koristi od obimnih finansijskih sredstava iz evropskih strukturnih i kohezionih fondova. Danas, one nisu voljne da na bilo koji način doprinesu rešavanju najveće izbegličke krize sa kojom se Evropa suočava od Drugog svetskog rata”. (Gross, 2015)

Ne skrivajući emocije, Gros je podsetio na istoriju vekovnih ekonomskih migracija i brojnih talasa političkih emigracija iz istočno-evropskih zemalja koje sada, suočene sa prilivom (drugačijih) izbeglica, nastoje da bodljikavom žicom odbrane svoju etničku jednorodnost i očuvaju kulturnu homogenost.⁴ Pitajući se “*da li istočnoevropljani imaju osećanje srama*”, on je takvom odnosu prema izbeglicama suprotstavio primer politike Nemačke. Nastojeći da ukaže na dublje korene ova dva oprečna odgovora na izbegličku humanitarnu katastrofu, Gros je istakao različit odnos prema sopstvenoj prošlosti u tim državama:

“Kada je rat završen, Nemačka – zbog denacifikatorske politike pobednika i svoje odgovornosti za podsticanje i sprovođenje Holokausta – nije imala drugog izbora nego da pažljivo proradi i savlada [*work through*] svoju ubilačku prošlost. To je bio dug, težak proces ali je nemačko društvo, svesno svojih istorijskih nedela, postalo sposobno da se suoči sa onim moralnim i političkim izazovima koji se pred njega danas postavljaju prilikom priliva izbeglica”. (*Isto*)

Istina, “suočavanje sa sopstvenom prošlošću” nije izostalo ni u centralno-evropskim zemljama, ali ono je uglavnom bilo i ostalo usredsređeno na komunističku

veoma netolerantnog nacionalizma zasnovanog na hrišćanskim vrednostima koje definitivno određuju ko je pravi Mađar i pravi Poljak” (Müller, 2016).

⁴ Da takva politika ima masovnu podršku, tj. da je široko prihvaćena od strane “društva”, Gros ilustruje činjenicom da je svaki članak u elektronskom izdanju najuticajnijeg poljskog lista *Gazeta Wyborcza* praćen obaveštenjem: “Zbog izuzetno agresivnog sadržaja komentara koji, suprotno zakonu, zagovaraju nasilje i pozivaju na rasnu, etničku i religijsku mržnju, ne možemo dozvoliti da čitaoci objavljuju svoje komentare” (Gross, 2015).

epohu⁵ tokom koje su, prema raširenom uverenju, tamošnja društva prevashodno bila “žrtve” spolja nametnute (sovjetske) dominacije. Nasuprot tome, proces “kritičkog ovladavanja” prošlosti podrazumevao bi, prema Grosovom mišljenju, takvu tematizaciju (predratne, ratne i posleratne) prošlosti u kojoj bi se, dovodeći u pitanje jednostranu dominaciju nacionalnog “herojskog narativa”, problematizovala široko rasprostranjena predstava o sopstvenoj naciji kao isključivo “nevinoj žrtvi” Istorije.

U tom pogledu, često se ističe da u ovim “krvavim zemljama” (*Bloodlands*) koje su se prostirale “između Hitlera i Staljina” (Snyder, 2010) odnos prema Holokaustu može poslužiti kao svojevrsni test za ispitivanje zrelosti njihove istorijske samosvesti. Ovo uverenje počiva na stanovištu prema kome Evropska Unija nije bila zamišljena samo kao ekonomska i politička zajednica država, već i kao *mirovni* projekat: “Osvrćući se danas na nastanak EU, čini se da je vizija ‘Ujedinjenih država Evrope’ bila rezultat zajedničke namere da se prevaziđe nasleđe dva traumatična rata iz prve polovine XX veka” (Probst, 2003: 48). Posle sloma komunističkih režima, sećanje na Holokaust kao “apsolutno zlo” označeno je kao opšte-evropsko “mesto pamćenja” (*lieux de mémoire*) koje bi, poput “negativnog osnivačkog mita”,⁶ moglo poslužiti konstrukciji zajedničkog političkog i kulturnog identiteta ujedinjene Evrope (vid. Asman, 2011: 332).⁷ Zaborav Holokausta i sistematsko potiskivanje svesti o (sa)učestvovanju u njegovom ostvarenju na istoku Evrope, prema Grosovoj oceni, svedoče o postojanju duboke podele unutar evropskog kolektivnog pamćenja koja, u krajnjoj liniji, vodi oprečnim politikama prema humanitarnom izazovu nametnutom izbegličkom krizom. Uzevši za primer svoju domovinu – zemlju od gotovo četrdeset miliona stanovnika koja je na početku krize pristala da prihvati dve hiljade izbeglica (uz uslov da su hrišćani) – Gros je tvrdio da uzrok takvog stava treba tražiti u njenoj ratnoj i poratnoj prošlosti koja je decenijama izmicala kritičkoj refleksiji: “*Pogledajte Poljake koji su zaslužio ponosni na anti-nacistički otpor svog društva, a zapravo su tokom rata ubili više Jevreja nego Nemaca*” (Gross, 2015).

Napisana u tekstu objavljenom na internet-portalu (*Project Syndicate*), navedena Grosova tvrdnja bila je praćena opširnom napomenom u kojoj je on, radi potvrde svoje ocene, izneo okvirnu “kalkulaciju” broja žrtava. Preuzet u nemačkom novinama bez ove autorove napomene,⁸ ovaj tekst je izazvao burne debate u poljskoj

⁵ “Malo je primećen prividni paradoks po kome što se više državni socijalizam udaljava u prošlosti, to je sve jači antikomunistički krstaški pohod političkih vođa poput Orbana i Kačinskog” (Müller, 2016)

⁶ “Čini se da na putu brze integracije Evropa sve više i više pronalazi zajedničko ujedinjavajuće pamćenje u događajima Drugog svetskog rata, tj. u Holokaustu koji se *a posteriori* sve jasnije izdvaja kao glavno, suštinsko zbivanje” (Diner, 2003:36).

⁷ Stoga je Toni Džad priznanje i komemoraciju Holokausta smatrao “ulaznicom” u savremenu Evropu: “Danas je Holokaust mnogo više od jedne nepobitne činjenice prošlosti koju Evropljani više ne mogu ignorisati. Dok se Evropa priprema da za sobom ostavi Drugi svetski rat – dok se osvećuju poslednji spomenici i odaje počast poslednjim preživelim borcima i žrtvama – obnavljanje sećanja na mrtve evropske Jevreje postalo je sama definicija i garancija ponovno uspostavljene ljudskosti Evrope” (Judt, 2005: 803).

⁸ Jan T. Gross, “Die Osteuropäer haben kein Schamgefühl”, *Die Welt*, 13. 09. 2015. Tokom decenija poljskog socijalizma – primećuje Ana Bikont – u Poljskoj su na najoštriju osudu nailazile one kritike režima koje su objavljivane u štampi Savezne Republike Nemačke: “Sada bilo gde i bilo ko da pomene Grosov članak... to uvek uključuje zloslutnu reč *Die Welt* i,

javnosti koje nisu bile usmerene na problematizovanje Grosve teze o postojanju veze između politike prema izbeglicama i “zaborava Holokausta”, već su se pretežno ticale njegove rečenice o broju Jevreja koji su bili žrtve svojih poljskih sunarodnika. Te debate nisu bile ograničene na akademske krugove, već su se, osim najšire javnosti, u njih brzo uključili poljski politički i sudski zvaničnici. Grosov članak je objavljen posle izbora Andžeja Duda (Andrzej Duda) za predsednika Poljske (avgust, 2015) i neposredno pre izborne pobede desno-konzervativne partije “Pravo i pravda” (*Prawo i Sprawiedliwość* - PiS) koja je u novembru formirala novu Vladu. Već tokom predizborne kampanje odnos prema nacionalnoj prošlosti postao je jedna od najvažnijih tema političkih sporova – Duda je svog protivkandidata i tada aktuelnog predsednika Komorovskog (Bronisław Komorowski) oštro kritikovao zbog toga što je 2011. godine, povodom obeležavanja godišnjice zločina u gradiću Jedwabne (o kome će kasnije biti više reči), uputio poruku izvinjenja. Posle izborne pobede “Prava i pravde”, pored izmena u zakonodavstvu i “čistke” u medijima, sudstvu i državnoj administraciji, formulisana je nova “politike istorije” (*polityka historyczna*) kako bi se, “iznova interpretirajući teme iz davne i novije poljske istorije, obnovio ponos nacionalnom prošlošću” (Stobiecki, 2008: 186).

Istina, namera nove vlasti da preuzme aktivniju ulogu u formiranju istorijske samosvesti nacije nije bila sasvim nova – koncept “istorijske politike” uveden je u poljski javni diskurs početkom dvehiljaditih, a preciznije je formulisano upravo tokom prethodne vladavine ove partije (2005–2007) kada je Marek Čihocki (Cichocki), jedan od savetnika tadašnjeg predsednika Leha Kačinskog (Lech Kaczyński, 2005–2010), obrazložio zvanično uverenje da “*postoje brojni važni razlozi zašto istoriju ne možemo ostaviti istoričarima*”, te da “pamćenje mora postati živa supstanca svake politike” (prema: Stobiecki, 2008: 182). Jedan od glavnih podsticaja za formulisanje poljske “istorijske politike” bile su upravo knjige Jana Grosa koje su, takođe, poslužile i kao neposredan povod za formulisanje u Krivičnom zakoniku odredbe prema kojoj “Svako ko javno pripisuje poljskom narodu učešće, organizovanje ili odgovornost za komunističke ili nacističke zločine, podleže kažnjavanju zatvorom do tri godine” (član 132a).⁹ Stoga, bez uzimanja u obzir Grosovih knjiga teško možemo razumeti burne reakcije poljske javnosti na njegov polemički “zaoštren” i emotivno napisan kratki članak o izbegličkoj krizi. Mere poput inicijative predsednika Duda da se Grosu oduzme Orden zasluga koji je 1996. godine dobio “za izvanredna naučna dostignuća”,¹⁰ kao i

nažalost, to funkcioniše. Na neki način, fascinantno je kako naša desničarska Vlada sada ponavlja stare komunističke običaje” (Bikont, 2016).

⁹ Kao deo Zakona o lustraciji, ovaj član je inkorporiran u Krivični zakonik oktobra 2006. godine i bio je na snazi do septembra 2008. godine kada je, posle žalbe poljskog ombudsmana, na Ustavnom sudu proglašen neustavnim. Pošto je tokom parlamentarne debate o njegovom uvođenju često raspravljano o Grosovoj knjizi *Susedi*, u javnosti je ovaj član nazivan ‘*lex Gross*’. (vid. Szeligowska, 2014: 14).

¹⁰ “Order Zasługi Rzeczypospolitej Polskiej” (najniže, V klase - *Krzyż Kawalerski*), Gros je, na predlog Ministarstva spoljnih poslova, dobio odlukom tadašnjeg predsednika A. Kwaśniewskog za knjige o nemačkoj okupacionoj administraciji u Poljskoj (Gross, 1979) i o sovjetskoj vlasti u poljskim anektiranim područjima (Gross, 1988), kao i zborniku sećanja dece koja su deportovana u Sibir i Kazahstan početkom Drugog svetskog rata. Predstavnik za štampu predsednika Duda (Magierowski) inicijativu za oduzimanje ordena pravdao je prispećem hiljadama zahtevima građana u Kabinet predsednika, a Grosa je nazvao “Poljakom najgore

pokretanje sudske istrage protiv Grosa, čine se nesrazmernom reakcijom na jedan novinski članak, te ukazuju na dužu “predistoriju” netrpeljivosti koje prema ovom sociologu i istoričaru gaje značajni segmenti poljskog društva i političke elite.

Iako je u velikoj meri personalizovana – što je sasvim očito iz scena paljenja lutke sa njegovim likom uz pesme popularnog “barda poljske desnice” Leška Čajkovskog (Leszek Czajkowski)¹¹ – ova netrpeljivost svojom “semantikom” svakako nadilazi iskazivanje mržnje prema samom Grosu. Takođe, njeno ispoljavanje nije ograničeno samo na marginalne grupe ekstremne desnice, već se očituje i u okviru političkog establišmenta i ideološkog *main-stream*-a savremene Poljske. Dakle, nezavisno od članka kao neposrednog povoda, tekući sporovi o stavovima Jana Grosa ukazuju na kompleks tema poput – odnosa istorije i kolektivnog pamćenja, kritičke historiografije i patriotizma, procesa suočavanja sa prošlošću i “rada na njoj”, itd. – o kojima je on pisao u svoje tri knjige o poljsko-jevrejskim odnosima i koje su, posle 2000. godine, bile predmet žestokih polemika u Poljskoj. Ipak, pre nego se pozabavim prikazom i interpretacijom ovih Grosovih knjiga, osvrnuću se ukratko na njegove ranije radove, kao i biografiju koja nam može biti od pomoći u razumevanju šireg istorijskog i političkog konteksta koji utiče na kontroverze o njegovom delu.

I.

Jan Tomaż Gros je rođen 1947. godine u Varšavi u porodici uglednih intelektualaca – njegov deda (Adolf) bio je asimilovani Jevrej i poslanik u austrijskom parlamentu, a otac (Zygmunt) je bio poznati advokat, profesor i kompozitor. Izdanak poljskog plemstva, Grosova majka (Hanna Szumańska) tokom rata bila je pripadnica Domovinske armije (*Armia Krajowa*), a pošto je streljan njen prvi muž, skrivala je i od nacističkog progona spasla Grosovog oca. Zajedno sa Adamom Mihnjikom (Michnik), Gros je tokom gimnazijskog školovanja bio inicijator osnivanja diskusionog kluba “Tragača za protivrečnostima” (*Klub Poszukiwaczy Sprzeczności*) čiji su članovi vodili debate nadahnute tada uticajnim “marksističkim revizionizmom” koji je društvenu stvarnost kritikovao polazeći od izvornih socijalističkih ideala. Osećanje razočarenja skromnim dometima liberalizacije režima – “otopljavanja” započetog oktobra 1956. godine – dobilo je jasnu političku artikulaciju 1964. godine u “Otvorenom pismu Partiji” Kuronja i Modzelevskog koje je autorima, uprkos njihovom pozivanju na marksističku doktrinu, donelo trogodišnju kaznu zatvora (vid. Kuron and Modzelewski, 1966). Ipak, u središtu tadašnjeg kritičkog angažmana vodećih predstavnika poljske inteligencije bilo je pitanje slobode umetničkog i naučnog stvaralaštva: “U martu 1964. godine u pismu Predsedniku vlade pisci i naučnici (34 potpisnika – M. S.) zahtevali su promenu kulturne politike, okončanje daljih ograničenja i slobodu javnih diskusija”

vrste” (vid. <http://wyborcza.pl/1,75398,19631856,pis-odbierze-order-prof-grossowi-magierowski-do-kancelarii.html>).

¹¹ U Vroclavu su još 2011. godine pripadnici “Svepoljske omladine” (*Młodzież Wszechpolska*), ekstremno desne organizacije koja se u zalaganju za “porodične vrednosti” posebno ističe nasilnom homofobijom i pozivanjem na “katolički i patriotski duh”, zapalili su lutku sa Grosovim likom (vid. snimak: https://www.youtube.com/watch?v=6ZT-_vxd4yE). Pomenuti kantautor peva o Grosu kao “američkom Jevreju” koji zarađuje pričom o pogromima u Poljskoj (vid. “Jedwabny Interes”), a ritual spaljivanja lutke obučene u tradicionalnu jevrejsku odeću ponovljen je u Vroclavu novembra 2015. godine na mitingu protiv (muslimanskih) izbeglica! (vid. <https://www.youtube.com/watch?v=tmckPTqyr84>).

(Garsztecki, 2008: 181). Njihova vera u mogućnost demokratizacije “realnog socijalizma” bila je pokolebana već 1966. godine kada je, posle jednog govora na skupu studenata, iz Poljske ujedinjene radničke partije (*Polska Zjednoczona Partia Robotnicza*) izbačen Lešek Kolakowski (Leszek Kołakowski, 1927–2009), najuticajniiji “marksistički revizionista” i filozofski “guru” studentskog pokreta. U to vreme, Jan Gros je napustio započete studije fizike i, prešavši na sociologiju, priključio se politički najaktivnijoj grupi studenata, takozvanim “komandosima” koji su tribine i javne skupove koristili za postavljanje neugodnih pitanja.¹² Pod Mihnijkovim vođstvom, ova grupa je predstavljala jezgro studentskog pokreta koji je nizom protesta i demonstracija tokom marta 1968. godine obeležio politički život Poljske.

Iako je bio deo globalnog fenomena pobune mladih, poljski “Mart 1968” je bio osobit događaj na čiju su dinamiku i ideološki profil presudno uticali istorijski kontekst i politička stvarnost poljskog “realnog socijalizma”.¹³ Često se u naknadnim interpretacijama, u zavisnosti od *sadašnjeg* ideološkog stanovišta tumača, anahrono i jednostrano naglašavaju ili radikalno-socijalističke ili liberalno-demokratske komponenta studentskog pokreta, te se gubi iz vida osobiti generacijski karakter ove pobune koja je “presecala geografske i političke barijere”.¹⁴ Na svojevrsni ideološki “sinkretizam” poljskog studentskog pokreta ukazao je 1977. godine Gros kada je istakao: “Mi smo se smatrali socijalistima, ali nismo mogli tada razumeti zašto bi za nacionalizaciju sredstava proizvodnje društvo moralo da plati svojom slobodom i slobodom govora” (cit. prema: Shore, 2015: 597). Umesto jasno profilisanih idejnih opredeljenja, u poljskom Martu '68. mogu se naći “klice” budućih opozicionih pokreta, kao i identifikovati linije (dis)kontinuiteta u istorijskoj evoluciji opozicije realnom socijalizmu koja je, sa nastankom i razvojem “Solidarnosti” (*Solidarność*), dovela do njegovog okončanja u Poljskoj. Jedna od karakteristika tog martovskog pokreta koja će svoj puni značaj pokazati kasnije (sa osnivanjem KOR-a i opozicionog sindikata) bila je činjenica da on, po svom socijalnom sastavu, nije bio isključivo “studentski” – u demonstracijama su masovno učestvovali mladi radnici i srednjoškolci što je vidljivo iz

¹² “Mi smo se nazivali padobrancima-komandosima jer bilo gde da je partija organizovala skupove, mi bismo upadali poput padobranaca da branimo našu stvar” (Michnik, 1998: 43).

¹³ U jednoj retrospektivi, Aleksandar Smolar, jedan od vodećih učesnika studentskih nemira, sažeo je idejne razlike između poljskog i zapadnog studentskog pokreta 1968. godine: “Zapadni radikali su imali potpuno različito shvatanje slobode od onoga koji su imali mladi ljudi u Poljskoj i Čehoslovačkoj. Dok je naše shvatanje bilo tradicionalno, liberalno i nenasilno, oni su svaku vrstu ograničenja smatrali nedostatkom slobode. U odnosu na demonstrante na Zapadu, razlikovali smo se po svom stavu prema demokratiji. Oni su govorili o 'direktnoj demokratiji', smatrajući zapadnu demokratiju 'formalnom' i prevarom. Odbacivali su institucije koje su za nas bile ideal, kritikovali su tržište i potrošačko društvo za kojim su svi u našoj zemlji žudeli” (Smolar, 2008). Sličnu ocenu formuliše istoričar Jerži Ajsler: “Očigledne sličnosti... ne bi trebalo da zamrače fundamentalnu razliku – studenti u Poljskoj i Čehoslovačkoj su se borili za osnovna građanska prava koja su njihove kolege u Zapadnoj Evropi već posedovali” (Eisler, 1998: 250).

¹⁴ “U tom kontekstu, sekundarno je to što su studenti u Poljskoj ili Čehoslovačkoj zahtevali više parlamentarne demokratije, dok su u Francuskoj ili Nemačkoj oni bili anarho-komunisti. Ova razlika služi da se zapadni šezdesetosmaši napadnu kao razmažena deca, a da se njihovi istočni vršnjaci veličaju kao proto-disidenti ili borci za slobodu... Slogani istočno-evropskih i zapadno-evropskih studenata bili su zaogrnuti jezikom marksizma jer je tada marksistički vokabular bio jezik opozicije ili, da citiramo Agneš Heler, jezik društvenog bunta” (Grudzinska-Gross, 2010: 43-44).

činjenice da je od 2.600 uhapšenih učesnika nemira (do 27. marta 1968.) bilo šeststo studenata, kao i širenja pokreta na gradove koji uopšte nisu imali fakultete (vid. Stola, 2009: 17; Grudzinska-Gross, 2010: 45). Druga važna karakteristika Marta '68 je to što je on u odbrani slobode govora, pored "marksističko-revizionističke", dobio snažnu podršku i od značajnog dela tradicionalno-katoličke poljske inteligencije.¹⁵ Upravo je strah od opasnosti stvaranja šireg opozicionog "fronta" uticao na odlučnost režima u nasilnom obračunu sa studentskim demonstracijama čiji je neposredni povod bilo skidanje sa pozorišnog repertoara Mickijevičeve (Mickiewicz) patriotske drame "Zadušnice" (*Dziady*) i izbacivanje nekolicine studentskih vođa sa fakulteta. Takođe, opredeljenje režima da posegne za ideološkom "anticionističkom kampanjom" kao sredstvom socijalne i političke marginalizacije protesta svedočilo je o nesigurnosti vlasti u efikasnost tradicionalne marksističke retorike: "Kampanja koja je počela u martu uključivala je agresivnu antijevrejsku propagandu jedva skrivenu pod smokvinim listom 'anticionizma', mobilizaciju masa protiv 'neprijatelja socijalističke Poljske' i masovno isključivanje Jevreja iz partije, državnih dužnosti i drugih položaja" (Stola, 2006: 189).

Teza režima da su nemiri plod "cionističke zavere" za rušenje socijalizma oslanjala se na činjenicu da je među studentskim vođama, kao i među poljskom "kritičkom inteligencijom", bilo dosta istaknutih pojedinaca jevrejskog porekla.¹⁶ To što se u nacionalnom pogledu oni nisu izjašnjavali kao "Jevreji" nije sprečavalo partijske ideologe da u "jevrejskom nacionalizmu" koji je "oruđe svetskog imperijalizma" identifikuju "rodno mesto i tajnu" studentskih nemira.¹⁷ Takođe, činjenica da je većina vođa martovskih nemira, poput Grosa, poticala iz porodica koje su pripadale političkim, akademskim i umetničkim elitama poljskog društva (Smolar, 2008), olakšavala je režimu da ih u očima običnog sveta predstavi kao "nezahvalnu decu" kojom manipulišu skrivene (mračne) sile oličene u jevrejskom poreklu njihovih roditelja. Stoga su represivne mere, pored "dece" (osude na zatvorske kazne ili izbacivanje sa fakulteta uz automatsko slanje u vojsku), zahvatile i "očeve" koji su, kao

¹⁵ Pripadnici katoličke svetovnjačke inteligencije okupljene u grupi "Znak" koja je imala predstavnike u Skupštini (*Sejm*), izdavala svoj časopis i uticajni nedeljnik *Tygodnik Powszechny*, kao i "Klub katoličke inteligencije" (na čelu sa Tadeušom Mazovjeckim) osudili su policijski obračun sa studentima i podržali zahteve studentskog pokreta: "Podrška studentskoj omladini parlamentarne grupe "Znak" i Katoličke crkve otvorio je put zbližavanju ovih ideološki različitih struja tokom sedamdesetih i udružene opozicije režimu" (Garsztecki, 2008: 185).

¹⁶ "Vlasti su posebno označili osmoro vođa studentskog pokreta, uključujući Mihnjika i Šlajfera, koji su bili 'jevrejskog porekla', te iskoristili državnu propagandu da ih optuže kao privilegovanu decu partijskih zvaničnika i tajne agente Izraela" (Robertson Huffnagle, 2014: 8)

¹⁷ Istoričar Darijuš Stola u svojim radovima na koje se ovde oslanjam, termine "cionizam" i "cionista" dosledno označava kurzivom kako bi istakao da "oni nisu više označavali jevrejski nacionalizam protiv koga su se komunisti, uključujući i jevrejske komuniste, odavno suprotstavljali, već su bili etiketa koja se slobodno kačila svakoj osobi jevrejskog porekla koju je režim označio kao metu napada" (Stola, 2006: 177). Funkcionisanje ovih termina u ideološkom "novogovoru" omogućavalo je korišćenje sintagmi poput "staljinistički cionizam" ili označavanje "cionista" ljudi poput Kolakovskog koji niti je bio jevrejskog porekla, niti se izjašnjavao o politici Izraela. Stoga, Stola opravdano zaključuje: "Martovski neprijatelj je posedovao izvesne karakteristike koje su za racionalni duh bile nespojive – 'jevrejski nacionalisti' su mogli istovremeno biti 'neukorenjeni kosmopoliti', a 'staljinisti' su mogli delati kao 'agenti američkog imperijalizma'... (Isto: 193).

“cionisti”, izgubili pozicije koje su decenijama zauzimali u javnom životu. U pozadini pokrenute kampanje nije bio zanemarljiv uticaj unutarpartijskih frakcijskih borbi, kao ni ambicije pripadnika “srednjeg ešalona” vlasti da popune mesta koja su oslobođena sprovođenjem “anticionističke čistke”.¹⁸ Dilema između sprovođenja reformi za koje je “Češko proleće” moglo poslužiti kao uzor,¹⁹ i održanja krutog komandno-administrativnog sistema, razrešena je tako što su zahtevi za liberalizaciju režima povezani sa “cionističkom zaverom” i odbačeni. Uspostavljanje ove veze olakšano je manifestacijama podrške Izraelu u šestodnevnom ratu 1967. godine u kojima je poraz arapskih država u delu poljske javnosti prevashodno tumačen kao ohrabrujući pokazatelj slabljenja uticaja i moći Sovjetskog Saveza u međunarodnim odnosima.²⁰ Pod uticajem Močara (Mieczysław Moczar, 1913–1986), Ministara unutrašnjih poslova i predvodnika antireformske (“partizanske”) partijske frakcije, u biltenima Službe bezbednosti podrška Izraelu je direktno povezana sa jevrejskim poreklom nekih od partijskih zagovornika reformi. Činjenica da su tadašnji vodeći zagovornici reformi (poput Edvarda Ohaba i Romana Zambrovskog) bili stari partijski kadrovi koji su u mladosti bili staljinisti, omogućavala je prebacivanje staljinističkih “grehova prošlosti” sa nacionalno svesnih poljskih komunista na njihove saborce jevrejskog porekla (“cioniste”):

“Posle Staljinove smrti početna faza destaljinizacije bila je obeležena oštrim sukobima u kojima su komunističke vođe zemalja Istočno-centralne Evrope formulisale sopstvenu varijantu 'judeokomunizma' – mit o '*jevrejskom staljinizmu*'. Navodno, komunizam je bio istinit, iskren i nacionalan, a staljinizam su u tim državama nametnuli ne-nacionalni ili antinacionalni elementi pomoću spoljašnje sile – drugim rečima, Jevreji!” (Gerrits, 2009: 9)

U ideološkoj kampanji je spajanje optužbi za “staljinizam” i “cionizam” potvrđivalo nacionalni legitimitet partijskih “zdravih snaga”,²¹ a Generalni sekretar PZPR, Vladislav Gomułka (Władysław Gomułka, 1905–1982) već je 19. juna 1967. godine, u govoru na VIII Kongresu sindikata, jasno zapretio da “neće trpeti petu kolonu u Poljskoj”, te da će “poljski građani jevrejskog porekla” moći da, ako to žele, emigriraju u Izrael (vid. Eisler, 1998: 240). Iako mu je supruga bila jevrejskog porekla, Gomułka je u prvoj javnoj reakciji na studentske demonstracije 19. marta 1968. godine

¹⁸ Na univerzitetu je izbacivanje najuglednijih profesora bilo praćeno unapređenjem takozvanih “martovskih docenata”.

¹⁹ Jedna od parola tokom studentskih protesta bila je: “*Poljska čeka svog Dubčeka*”

²⁰ “Izraelsko-arapski šestodnevni rat 1967. godine označio je prekretnicu u politici poljskih vlasti prema Izraelu i Jevrejima u Poljskoj...Zapadni novinari i drugi nezavisni posmatrači [u Poljskoj] uočili su iskazivanje simpatija za Izrael i slavljenje njegovih vojnih uspeha ne samo od strane poljskih Jevreja. Jedan od dobro poznatih izraza takvog raspoloženja bila je primedba da su 'naši Jevreji pobedili *njihove* [od SSSR podržavane] *Arape*'” (Stola, 2009: 180; 182). Anti-sovjetska motivacija podrške Izraelu vidljiva je i u činjenici da je kardinal Višinjski (Wyszynski) na misi u Varšavi 6. juna podržao Izrael (vid. Eisler, 1998: 239).

²¹ Prema centralnom partijskom glasilu: “*Oni nose odgovornost za greške i bezakonje staljinističkog perioda; oni su pokušali da posle 1956. godine su spreče patriotski i socijalistički razvoj poljskog društva, a kada u tome nisu uspeali, otvoreno su zauzeli pozicije cionističkog nacionalizma*” (cit. prema: Stola, 2009: 20).

razradio optužbu za “cionizam”²² i ponovio svoja očekivanja da Poljsku napuste svi oni njeni građani koji, pored nje, imaju i “rezervnu domovinu”. Za većinu vođa studentskog pokreta argument o njihovom jevrejskom poreklu bio je “gorko iznenađenje” (Grudzinska-Gross, 2010: 49), a tokom suđenja Adam Mihnjk je na pitanje sudije zašto ne ode u Tel Aviv, spremno odgovorio da bi to svakako učinio, pod uslovom da sudija prethodno ode u Moskvu (Michnik, 1998: 45). Ipak, za razliku od generacije posleratne “dece” (*baby-boomers*),²³ njihovim roditeljima optužbe za “cionizam” su zvučale mnogo ozbiljnije i zloslutnije – od oko 30.000 poljskih Jevreja do 1970. godine gotovo polovina je iskoristila mogućnost legalne emigracije i napustila Poljsku.

Posle izdržavanja šestomesečne zatvorske kazne, izbacivanja sa fakulteta i suočavanja sa opasnošću da bude otpremljen na dvogodišnje odsluženje vojnog roka, Jan Gros se sa roditeljima priključio ovom izbegličkom talasu i emigrirao u SAD. Studije sociologije nastavio je na Jejlu (*Yale University*), gde je 1975. godine doktorirao sa tezom “Društvo pod okupacijom: Poljska 1939–1944”, te započeo uspešnu akademsku karijeru tokom koje je predavao sociologiju i istoriju na prestižnim američkim univerzitetima, gostovao na univerzitetima u Parizu, Beču, Krakovu i Tel Avivu, a od 2003. godine stekao status redovnog profesora novije istorije na Prinstonu (*Princeton University*). Iako se do 1989. godine nije vraćao u domovinu, Gros je ostao u tesnim vezama sa pripadnicima šezdesetosmaške emigracije, kao i sa prijateljima koji su u Poljskoj formirali opozicioni pokret KOR (*Komitet Obrony Robotników*). Tokom osamdesetih godina objavljivao je tekstove u emigrantskom časopisu *Aneks*, koji su u Londonu uređivali braća Smolar i u čijem izdanju je (zajedno sa tadašnjom suprugom Irenom Grudžinskom-Gros) objavio knjigu svedočanstava dece o deportacijama tokom sovjetske okupacije (istočne) Poljske (*W czterdziestym nas matko na Sybir zesłali...*, 1984).²⁴ Rad na sakupljanju i objavljivanju ovog zbornika dokumenata svedočio je o pomeranju Grosovog interesovanja sa teorijske sociologije ka historiografiji u kojoj će za njega, kao što je kasnije postalo očigledno, lična svedočanstva biti posebno dragocen izvor u pisanju istorije “odozdo” (*history from below*).

Ipak, to nije značilo da su sociološka i politička teorija izgubile značaj u njegovim istraživanjima – doktorat je pisao pod mentorstvom Huana Linca (Juan Linz, 1926–2013), političkog i socijalnog teoretičara poznatog po svojim klasičnim radovima o mogućnostima tranzicije autoritarnih i totalitarnih režima u demokratiju. U tom problemskom okviru, poljska istorija i savremenost davali su Grosu obilje materijala za

²² Poljske Jevreje Gomulka je u ovom govoru klasifikovao u tri grupe: (1) one koji Izrael smatraju svojom domovinom i koji treba tamo da odu; (2) nacionalno indiferentne “kosmopolite” koje treba ukloniti sa položaja u vojsci, administraciji, medijima gde je nacionalna pripadnost značajna; (3) one koji su, (poput njegove žene?), duboko ukorenjeni u “poljsko tlo” i koji iskreno služe svojoj poljskoj domovini.

²³ “Mi smo bili pravi *baby-boomers*, posleratna generacija rođena između 1945 i 1947. godine. Značajno je da nas je to u Istočnoj Evropi učinilo prvom generacijskom grupacijom koja nije iskusila totalitarizam u njegovoj punoj snazi. Nacistička okupacija regiona bila je okončana pre nego što smo se rodili... A zahvaljujući tome što je komunistički režim smekšao tokom dve-tri godine posle smrti Staljina u martu 1953. godine, ni staljinističke brutalnosti nisu direktno uticale na nas jer smo bili još mali...” (Gross, 2014:7).

²⁴ Prethodno objavljeno na engleskom: *War through Children's Eyes: The Soviet Occupation of Poland and the Deportations, 1939-1941* (edited and compiled by Irena Grudzinska-Gross, Jan Tomasz Gross) Hoover Archival Documentaries, Stanford University, 1981.

istraživanje. Njegov pristup temi *okupacije* (poljskog) *društva* prevazilazio je striktno historiografski okvir jer je u radu jasno naznačena analogija sa savremenosti u kojoj sopstvena (socijalistička) država porobljava “društvo”. Teorijski osnov ove analogije predstavljale su teorije totalitarizma koje su, iako osporavane u tadašnjoj “zapadnoj” nauci, bile široko prihvaćene u krugu istočno-evropskih teoretičara. Njihovo usvajanje “totalitarne paradigme” sa njenim dihotomično suprotstavljenim konceptima “države” i “društva” bilo je podstaknuto generacijskim iskustvom kraha “marksističkog revizionizma”²⁵ i gubitkom vere u mogućnost ostvarenja “socijalizma sa ljudskim likom”. Zaključivši da je “realni socijalizam” nemoguće reformisati, poljski “šezdesetoosmaši” formulisali su novu strategiju društvene promene (“novi evolucionizam”) koja se temeljila na stvaranju širokog društvenog pokreta koji bi od apsolutističkih apetita i totalitarnih pretenzija “partije-države” branio i postepeno širio “civilno društvo” kao autonomnu sferu slobode: “Reforme unutar sistema odbačene su kao iluzija (čehoslovački slučaj), a direktna akcija protiv sistema je izbegnuta kao samoubilačka (mađarski primer). Umesto toga, KOR je insistirao da celokupna opozicija treba da ima formu 'društvenog pokreta' ili 'samo-organizacije' društva kako bi se obezbedila sfera njegove autonomije nasuprot režimu (Malia, 1994: 97).

II.

Polazeći od prethodno skiciranog političkog konteksta, moguće je Grosu historiografsku studiju o nemačkoj okupaciji na teritoriji “Generalnog gubernatorstva” (*Generalgouvernement / Generalne Gubernatorstwo*) čitati kao opštiju sociološku analizu strukture, dinamike i granica totalitarne vladavine nad represiranim “društvom”. Izbegavajući jednostranost “herojskog (nacionalnog) narativa”²⁶ – koji po strani ostavlja razmatranje složenosti socijalnog života pod okupacijom i prevashodno je usredsređen na istraživanje vojne i političke infrastrukture poljske “podzemne države” (*Polskie Państwo Podziemne*)²⁷ – Gros je u ovoj knjizi detaljno prikazao i analizirao “paralelni” život poljskog društva koje je, uprkos teškim istorijskim okolnostima, ipak uspevalo da održi izvesni stepen autonomije:

“Nasuprot intencijama okupatora, u poljskom društvu su nastale alternativne forme kolektivnog života koje su omogućavale bar minimalno zadovoljenje

²⁵ Iskustvo Marta 1968. godine rezultovalo je “krajem marksističkog revizionizma u Poljskoj”: “Od tada, intelektualci neće više pokušavati da staljinizam izmene povratkom mladom Marksu ili Đerđu Lukaču, već će tragati za filozofijom promene koja je potpuno izvan orbite sistema” (Malia, 1994: 396). U programskom radu “Novi evolucionizam” Mihnjik ističe: “Revizionisti su želeli da deluju u okviru komunističke partije i marksističke doktrine; želeli su da *iznutra* pomognu preobražaj doktrine i partije u demokratske forme i zdravi razum... Kraj revizionizma bili su događaji u martu 1968. godine” (Mihnjik, 1985: 31; 33).

²⁶ “Rat, više od bilo koje druge društvene stvarnosti, daje materijal za stvaranje mitova i idealizaciju. U poljskoj literaturi rat je predstavljan kao period heroizma, akcije i časti, nasuprot mirnodobskom životu koji se karakteriše rutinom, inercijom, lukavstvom i pohlepom” (Gross, 1979: 168).

²⁷ “Podzemlje je bilo zamena za celokupno društvo, a ne samo za njegovu vojnu ili političku organizaciju. Njegov osnov je bio više građanin nego vojnik ili političar. Stoga je podzemlje bilo mnogo složenija realnost od one koju su mogle obuhvatiti organizacije prikladne za institucionalizaciju političkog i/ili vojnog karaktera” (*Isto*: 279).

društvenih potreba, uključujući i potrebu za normativnim poretком neophodnim za utvrđivanje pravila društvenog organizovanja... Moja hipoteza je da *društvo* ne može, osim fizičkim uništenjem njegovih članova, biti razoreno prinudom... Kolektivni život u svojoj svojoj kompleksnosti odvijao se izvan institucija koje su Nemci nametnuli ili samo dozvoljavali... Zato je, u krajnjoj liniji, društvo oblikovalo sebe izvan institucionalnog konteksta koji je stvorio okupator – u Poljskoj, za vreme rata, vidimo impresivan i dugotrajni fenomen kolektivnog delovanja.” (Gross, 1979: xxii; 226)

Rukovođen i podržavan (između ostalog, velikim finansijskim sredstvima) od strane Vlade u izbegištvu i mreže njenih “poverenika” u zemlji, poljski pokret otpora je pored vojnog krila imao složenu civilnu institucionalnu infrastrukturu (*Delegatura*) pomoću koje je (oslanjajući se, između ostalog, i na saradnju sa zaposlenima u javnim službama pod kontrolom Nemaca),²⁸ uspešno organizovao glavne sfere društvenog života kako bi sprečio potpunu “atomizaciju” poljskog društva i njegov pad u anomiju. Tako je, na primer, tokom okupacije štampano gotovo hiljadu i petsto ilegalnih poljskih novina, a “Informacioni bilten” (*Biuletyn Informacyjny*), glavno glasilo pokreta otpora u kome je radila i Grosova majka, dostizao je tiraž do 43.000 primeraka. U ovim publikacijama formulisana su uputstva o odnosu prema okupatoru: “One su davale sasvim detaljne smernice o ponašanju za one koji dolazili u kontakt sa neprijateljem (kako u formalnom, tako i privatnom kontekstu), o upotrebi nemačkog jezika i ispravnom ponašanju na javnim mestima te, povrhu toga, upuštale su se u rešavanje moralnih dilema u vezi sa radom za Nemce” (Haska, 2011: 531).

Ipak, na ograničenost političke kolaboracije presudno je uticala okupatorska politika prema Poljacima kao “podljudima” (*Untermenschen*) osuđenim ili na uništenje (pripadnici inteligencije) ili na nekvalifikovani robovski rad (ljudi sa četverogodišnjom školom).²⁹ Praksa nasumične nacističke represije podstakla je nastanak snažnog osećaja solidarnosti koji je nadilazio političke i socijalne podele predratnog poljskog društva. Paradoksalno, prema Grosvoj oceni, “najdalekosežniji rezultat okupacije bila je demokratizacija poljskog društva – pod težinom nemačkog terora nestale su razlike koje su bile posledica klase, statusa i moći” (1979: 291).³⁰ Ipak, uz sav demokratski

²⁸ Gros ističe razliku između “kolaboracije” i “kooperacije” u okolnostima okupacije, iako je tanka linija koja ih deli: “Radi jasnoće, verujem da bi bilo korisno ograničiti upotrebu termina *kolaboracija* na sferu politike... Tim terminom označavam one koji su spremni da odobravaju okupatorsku vlast, pre nego one koji samo obezbeđuju ekspertizu ili informaciju” (*Isto*: 116–7). Za drugačiju ocenu fenomena kolaboracije u “zemlji bez Kvislinga” videti u: Friedrich, (2005). U dekonstrukciji “mita o ujedinjenom otporu Poljaka okupaciji” najveću ulogu imale su upravo kasnije Grosve knjige.

²⁹ Prema Himlerovoj zamisli osnovno obrazovanje je moralo biti jasno ograničeno: “Jedini cilj ove škole bi morao biti jednostavna aritmetika, najviše do 500, pisanje vlastitog imena, doktrina da je božansko pravo pokoravati se Nijemcima i biti častan, marljiv i dobar. Mislim da čitanje ne bi trebalo biti uvijet. Osim ove škole na cijelom istoku ne treba više škola” (cit. prema: Mazower, 2004: 165).

³⁰ Stoga Gros društvu pod okupacijom suprotstavlja predratni autoritarizam (*Sanacja*) tokom vladavine Pilsudskog (Piłsudski): “Paradoksalno, Poljaci su uživali veće slobode u periodu 1939–1944 nego ikada u ovom veku. *Unutar* samog poljskog društva nije postojala jedna vlast koja bi mogla efikasno umanjiti, ograničiti ili potisnuti sve moguće nijanse političkih uverenja.

pluralizam, solidarnost nije obuhvatala poljsko društvo u celini: "Osećaj 'zajedništva' u predratnoj Poljskoj nije prelazio preko linija nacionalnosti i to je na dramatičan način otkriveno kada je društvo bilo podvrgnuto nemilosrdnom okupacionom režimu" (*Isto*: 304). Rečju, "poljsko društvo" je poimano kao *Volksgemeinschaft* iz koga su isključeni pripadnici "nacionalnih manjina" (tj. Jevreji i Ukrajinci, kao najbrojnije manjine) na koje se nije protezalo osećanje solidarnosti (etničko-poljske) zajednice izložene teroru okupatora. Statusu i sudbini ovih *građana* Poljske koji su pod okupacijom ostali *izvan* "poljskog društva", Gros je posvetio samo jedno malo poglavlje svoje knjige, pravdajući se da su to dve teme koje zahtevaju i zaslužuju poseban i opširan rad.³¹ Stoga je sasvim opravdana ocena da je Grosova knjiga, "mada je najbolje delo koje se o Generalnom gubernatorstvu pojavilo na bilo kom jeziku i bez obzira na njenu originalnost, narativni stil i širinu pristupa, ipak delila tendenciju glavnog toka poljske istoriografije da poljske Jevreje izdvoji iz diskusije o poljskom društvu" (Connelly, 2002: 642).

Ne sporeći da "jevrejski problem" (kao i "ukrajinski") zahteva posebno razmatranje, čini mi se da je izostanak njegove opširnije tematizacije u Grosovoj knjizi bio više uslovljen kontekstualnim i konceptualnim, nego problemsko-tematskim razlozima. Naime, kao što sam pokušao ukratko da ukažem, osnovno Grosovo nastojanje u ovom radu bilo je usmereno na analizu i afirmaciju otpora koje "društvo" može pružiti u odnosu na pretenzije ekstremno zločinačke (okupatorske) "države". Istoriografska rekonstrukcija poljskog pokreta otpora ("podzemlja") poslužila mu je kao ilustracija opštijeg sociološko-političkog fenomena uloge, značaja i strategije "civilnog društva" u suprotstavljanju totalitarnoj državi:

"Podzemlje nije bilo prvenstveno antinemačka konspiracija već pre zamena za poljsko društvo u svoj njegovoj funkcionalnoj različitosti i pluralizmu organizacionih oblika. Na osnovu budžeta podzemne države jasan je njen obim – on nije uključivao samo troškove za 'odbranu' (racionalni pravac delovanja za antinemačku konspiraciju), već takođe i sredstva za održavanje administrativnog aparata, obrazovanja, socijalne pomoći i kulturnih aktivnosti." (Gross, 1979: 283)

Pod uticajem političkog konteksta obeleženog traganjem za uspešnom strategijom kritike poljskog "realnog socijalizma", Gros je u "podzemnoj državi" na teritoriji Generalnog gubernatorstva identifikovao istorijski slučaj "*restitucije pluralističkih demokratskih zajednica u zemljama potčinjenim autoritarnoj vlasti*" kao primer koji je davao razloge za optimizam u vezi za mogućnošću ostvarenja "*demokratske revolucije*" u savremenim društvima koja se nalaze pod stegom režima "realnog socijalizma" (*Isto*: 305). Rečju, osim rekonstrukcije prošlosti, njegov istoriografski narativ bio je jasno motivisan i razmatranjem mogućnosti ostvarenja

Nemački teror je bio nemilosrdan, ali on je bio nasumice usmeren protiv svih, te je stoga bio *apolitičan*" (*Isto*: 240).

³¹ Dve teme – jevrejska i ukrajinska – u knjizi su samo kratko skicirane. Gros ističe: "Tužno je da u radu o poljskom društvu tokom rata samo nekoliko redova bude posvećeno priči o tri miliona Jevreja, poljskih građana koji su neopisivo mučeni bili izolovani i ograničeni u okvirima geta. Mada su se odvijali na poljskom tlu, geta i Holokaust su posebna tema jer je tok života i smrti Jevreja sledio svoj sopstveni, posebni ritam. Bavljenje njime zahteva mnogo više od kratkog poglavlja knjige posvećene drugoj temi" (*Isto*: 184).

“demokratske tranzicije” u budućnosti.³² Stoga je koncept “civilnog društva” u Grosovom radu imao snažno naglašenu normativnu konotaciju koja je, sasvim logično, u drugi plan potisnula razmatranje onih njegovih karakteristika koje su, u krajnjoj liniji, bile posledice redukcije “društva” na etnonacionalistički shvaćenu “zajednicu”.

Uticao koji je Grosov kritički stav prema poljskom “realnom socijalizmu” imao na njegovu historiografsku rekonstrukciju “poljskog društva pod okupacijom” vidljiv je i u njegovoj drugoj knjizi (*Revolution from Abroad*, 1988) koja je bila posvećena istraživanju sovjetskog osvajanja i uspostavljanja “revolucionarne vlasti” na istočnim teritorijama Poljske (*Kresy Wschodnie*). Pošto je, na osnovu pakta Ribentrop-Molotov, Poljska u septembru 1939. godine bila žrtva nemačko-sovjetske podele, njena istočna polovina je već u novembru bila uključena u sastav Sovjetskog Saveza (Ukrajine i Belorusije). Oslanjajući se na analizu izvora “usmene istorije” (*oral history*),³³ Gros je rekonstruisao proces osvajanja i uređenja života poljskog društva pod sovjetskom okupacijom od 17. septembra 1939. do 22. juna 1941. godine. Teorijski okvir i polazište ove “istorije odozdo” bio je, kao i u prethodnoj knjizi, koncept totalitarizma – posle sovjetske vojne invazije i kratkog perioda haotičnog bezvlašća, na istočnim teritorijama Poljske ubrzo je ustanovljen novi “revolucionarni” poredak po uzoru na onaj u sovjetskim republikama. Iako je u obe knjige polazio od “paradigme totalitarizma”, Grosova interpretacija karakteristika okupatorskih režima u podeljenoj Poljskoj vodila je isticanju niza razlika među njima. Nastanak ovih režima se razlikovao – sovjetske trupe nisu nailazile na otpor kakav je pružan nemačkim armijama jer se na istoku zemlje malobrojne poljske granične jedinice nisu mogle ozbiljnije suprotstaviti sovjetskoj invaziji, a porazi i povlačenje poljske armije na zapadu doprinele su konfuziji oko ocene sovjetskih namera koje su, u prvi mah, tumačene kao akt sovjetske pomoći u borbi sa Nemačkom. Sovjetski Savez je, sasvim u skladu sa sopstvenom “filozofijom istorije”,³⁴ neobjavljeni rat legitimisao isticanjem parola “nacionalnog oslobođenja” i “klasne emancipacije” što je dodatno povećavalo konfuziju. Prvi slogan je bio usmeren ka pripadnicima nacionalnih manjina koji su, u odnosu na etničke Poljake, na istoku zemlje činili većinsko stanovništvo.³⁵ Njihovo nezadovoljstvo poljskom nacionalnom

³² “Verujem da ćemo u budućnosti i dalje videti kako mnogi autoritarni režimi podležu demokratskim revolucijama u kojima će se društva ili, kako Dojč kaže, 'zajednice', ponovo uspostaviti nasuprot države. *Ovde sam pokušao da analiziram ranu epizodu ovog najvažnijeg društvenog procesa koji je još u nastajanju*” (Isto: 306)

³³ Za analizu su mu poslužili dvadeset hiljada intervjua obavljenih sa poljskim građanima koji su bili deportovani sa okupiranih područja u Sovjetski Savez i kasnije amnestirani radi formiranja poljskih vojnih jedinica (Andersova armija) koje su se 1942. godine pridružile savezničkim snagama. Intervjui su sačuvani u Huverovom arhivu (*Hoover Institution*).

³⁴ “Od Oktobra 1917. godine svaka borba na Zemlji je vođena između revolucije i kontrarevolucije, a svi pojedinci su svrstavani u jedan ili drugi tabor. Stari pojmovi međunarodne politike nisu primenjivani na sovjetsku državu i njeno ponašanje. Stoga, po definiciji sovjetska država nije mogla biti osvajač, već samo oslobodilac; nije mogla voditi rat, već samo dalje nositi ‘zastavu revolucije’” (Gross, 1988: 169). Akcije Crvene armije na teritoriji Poljske su u sovjetskoj historiografiji uvek nazivane “oslobodilačkim pohodom”, dok se u današnjoj ruskoj češće koristi sintagma “vojna intervencija” ili “invazija” (vid. Степанов, 2015).

³⁵ “Kada je Crvena armija ušla u Poljsku sovjetska vlast je predstavljena kao veliki oslobodilac nacionalnih manjina od poljske dominacije... U istočnoj Poljskoj oko 43% stanovništva su bili Poljaci, 33% Ukrajinci, po 8% Jevreji i Belorusi, te mali broj Čeha, Nemaca, Rusa, Roma, Tatara i drugih” (Snyder, 2010: 128).

politikom (nasilnom polonizacijom, kolonizacijom i dominacijom Poljaka u javnim službama) predstavljalo je znatan podsticaj za pozitivnu reakciju stanovništva na dolazak sovjetskih trupa: "Crvenu armiju su širom Zapadne Ukrajine i Zapadne Belorusije, u zaseocima, selima i gradovima, pozdravljale manje ili više, ali u svakom slučaju vidljive, prijateljski raspoložene mase" (Gross, 1988: 29). Poput Volksdojčera (*Volksdeutsche*) koji su aktivno podržavali okupaciju i aneksiju delova zapadne Poljske (*Reichsgau*), deo etničkih manjina na istoku je u sovjetskoj okupaciji video akt nacionalnog oslobođenja i ujedinjenja sa matičnim državama.³⁶ Takođe, za razliku od nemačke politike zasnovane isključivo na nacionalno-rasnoj osnovi, sovjetska okupacija je imala dodatnu "klasnu" legitimaciju koja je, pozivajući se na jačanje "klasne borbe", nadilazila etničke granice i pripadnike nižih socijalnih slojeva, nezavisno od njihovog etničkog porekla, uključivala u proces preraspodele ekonomske i političke moći: "U viziji nacionalsocijalizma nejednakost između grupa bila je inherentna i poželjna... Sovjetski sistem, kada se širio, donosio je drugima sovjetsku verziju jednakosti... Dok su Nemci većinu stanovništva svoje imperije isključivali iz ravnopravnog članstva u državi, Sovjeti su skoro sve uključivali u svoju verziju jednakosti" (Snyder, 2010: 390–391). Rečju, dok je nacistička politika počivala na rasnom ekskluzivizmu, sovjetska vlast je podsticala socijalnu i političku inkluziju seljačkih masa u institucije novog režima uz, istovremeno, uklanjanje starih političkih i ekonomskih elita putem fizičkih eliminacija i prinudnih deportacija.³⁷ Organizacija niza pažljivo pripremljenih, propagandno osmišljenih i strogo kontrolisanih lokalnih i republičkih izbora na koje je, pod pretnjom sankcijama, izlazilo preko 90 odsto stanovništva predstavljala je sredstvo potvrde saučesništva stanovništva u stvaranju novog režima. Stoga je, za razliku od nacističkog "rasnog aparthejda", sovjetska kombinacija represije i participacije otežavala otpor "društva" i stvaranje sfere njegove autonomije³⁸ – bez značajnijeg prisustva infrastrukture (poljske) "podzemne države", etnički podeljeno i na aktivno učešće naterano stanovništvo nije moglo razviti osećaj kolektivne solidarnosti spram okupatora. Tim pre što je "pod sovjetskom okupacijom bilo odsutno osećanje diskriminatornog prezira, one *Übermensch* atmosfere kojom su tako snažno zračili Nemci... Sovjeti se nisu u okupiranoj Poljskoj ponašali nimalo drugačije nego u sopstvenoj zemlji" (Gross, 1988: 230). Stoga je Grossov istoriografski narativ o

³⁶ Odluku ujedinjenja sa Sovjetskom Ukrajinom delegacija Zapadne Ukrajine pozdravila je izjavom: "Iz carstva mraka i beskrajnih patnji koje je narod Zapadne Ukrajine podnosio šesto dugih godina, obreli smo se u čarobnoj zemlji istinske ljudske sreće i prave slobode" (cit. Gross, 1988: 108).

³⁷ Od približno 13 miliona stanovnika okupirane teritorije, prema Uvodu drugog izdanja Grosve knjige, u Sovjetski Savez (Sibir i Kazahstan) deportovano je između 300 i 320 hiljada ljudi. Od četiri velike akcije deportacija prve dve su većinom obuhvatale Poljake, a druge dve Jevreje i Ukrajinke. Radi pojednostavljenja procedure, "krivica" deportovanih je sledila nacionalne stereotipe: "Poljaci su obično kažnjavani kao kontrarevolucionari u službi buržoazije, Ukrajinci su slati u radne logore kao nacionalisti, a Jevreji su zatvarani kao spekulanti" (*Isto*: 149). Navedeni broj deportiranih ne uključuje stotinak hiljada ratnih zarobljenika (od kojih je 14. 587 oficira bilo streljano), kao ni stanovništvo koje je bilo hapšeno i kažnjavano smrću na teritoriji pod novom sovjetskom vlašću.

³⁸ "Kratko rečeno o opcijama u okviru ove dve okupacije: bilo je lakše sarađivati sa Sovjetima, dok je nacistička vladavina bila pogodnija za tajne konspirativne aktivnosti" (*Isto*: 230).

sovjetskoj okupaciji istočne Poljske istovremeno bio i teorijska rasprava o karakteru sovjetskog totalitarizma.

Ne ulazeći u širu eksplikaciju teorija totalitarizma, ovde je važno istaći Grosovu distinkciju između “svemoćne države” i one koja poseduje “apsolutnu vlast”. Po njemu, destrukcijom i “okupacijom” civilnog društva totalitarna država zaista teži apsolutnom monopolu nad celokupnom vlašću. U ostvarenju svoje težnje ona suspenduje i lišava moći sve druge društvene aktere koji nisu pod njenom direktnom kontrolom, kako bi od njih preuzela i na sebe prenela celokupnu moć. Ali, iako je uspešna u prevenciji i sprečavanju pojave drugih središta vlasti (*loci of power*), usled ograničenosti sopstvenih institucionalnih kapaciteta, ona ipak nije i ne može biti “svemoćna”: “Kada gledamo na apsolutnu vlast kao na nešto što totalitarna država osigurava destrukcijom civilnog društva, onda uviđamo jedan osobeni aspekt tog fenomena koji se obično previđa: bilo koji monopol – vlasti ili nečeg drugog – odnosi se prosto na *način distribucije* koji je, logički i fenomenološki, nezavisan od procesa akumulacije. Iz toga sledi da državna organizacija koja monopoliše svu vlast uništavanjem civilnog društva nije identična sa 'svemoćnom' državom” (*Isto*:233). Iza naizgled apsolutne moći države krije se proces “delegiranja” vlasti ne samo na mnoštvo organizacija pod njenom kontrolom, već i na svakog od njenih podanika:

“Predstava o Staljinovoj Rusiji kao gigantskoj, svemoćnoj, centralizovanoj mašini terora je pogrešna. Strašna, neopisiva osobina staljinističkog režima potiče od bezbroj trenutnih, individualnih, spontanih doprinosa. U praksi, institucionalizovana arbitrarnost se ispoljava kao predsednik kolhoza koji može da teroriše svojih šezdesetak porodica, kao prodavac u zadruzi koji može da uskrati hranu gladnom građaninu koji mu se ne sviđa, kao načelnik u nekom učmalom naselju koji može naterati bilo kog lokalnog stanovnika da radi do smrti itd.” (*Isto*: 232)

Stoga, deskriptivno tačnu konstataciju prema kojoj u totalitarizmu “država” (javna sfera) dominira “društvom” (privatnom sferom), Gros dopunjava objašnjenjem da je “najvažnija strukturna osobina dvadesetovekovnog totalitarizma *privatizacija javne sfere*” (Gross, 1982: 386).³⁹ Rečju, umesto na apsolutnoj moći udaljene “države”, simbolički oličene u mističnom “centru”, sovjetski totalitarizam je počivao na mogućnosti svakog pojedinca da iskoristi (“unajmi”) organe vlasti za ostvarenje sopstvenih privatnih ciljeva. Upravo ta mogućnost je vodila širenju osećanja straha i nepoverenja u društvu koje se pretvorilo u skup “atomiziranih pojedinaca” svesnih svakodnevne opasnosti da budu podvrgnuti državnom teroru pokrenutim sasvim nepredvidljivom (privatnom) voljom sebi sličnih pojedinaca: “Stvarna moć totalitarne države potiče iz toga što je ona na raspolaganju svakom njenom stanovniku, što je dostupna za najam u svakom trenutku... Mada čudno zvuči, u staljinističkoj Rusiji

³⁹ Stoga je opravdana ocena: “Među dalekosežnim doprinosima ove knjige je upravo ova teza o samo-pokoravanju, o 'privatizaciji vlasti' – 'Mudrost sovjetskog režima – piše Gros – bila je u tome da stanovništvo mora potčini samo sebe, te da će, uz malo podsticaja, uglavnom to i učiniti” (Shore, 2005: 354).

odluka o tome ko će ići u zatvor je u velikoj meri bila prepuštena običnim građanima.”⁴⁰

Oslanjajući se na brojna svedočanstva, Gros je tezu o “privatizaciji javne sfere” potkrepio primerima iz života stanovništva pod sovjetskom okupacijom koji oslikavaju gotovo hobsovsko “prirodno stanje” gde se kao ključna dilema nameće Leninovo pitanje – “ko će koga?” Etnička mržnja i klasna zavist obilato su podsticale proces spolja indukovane “samodestrukcije društva”, a ubrzana i nasilna “sovjelizacija” rezultovala je ogromnim ljudskim i materijalnim žrtvama.⁴¹ Početna podrška na koju su nailazile sovjetske trupe među pripadnicima nacionalnih manjina brzo je nestala, o čemu sažeto svedoče reči jednog jevrejskog mlekar: “Radije bih propustio takvo ‘oslobođenje’ i molio bih ih da ga više ne isprobavaju na meni” (*Isto*: 2006).⁴² Okončanje novouspostavljenog sovjetskog režima (jun 1941. godine) učinio je nemogućom komparaciju dve okupacije, ostavivši stanovništvo da traži spas “skokom iz tiganja u vatru”. Paradoksalno, sovjetske deportacije stanovništva, naročito Jevreja, iz istočne Poljske bile su – ako je deportovano stanovništvo preživelo transport i logorski režim – spas od nacističkog uništenja koje je usledilo nakon nemačkog napada na Sovjetski Savez: “Perverznom ironijom jevrejske sudbine, pokazalo se da su žrtve deportacije srećnici uprkos stopi smrtnosti od 25 do 30 odsto, jer se stopa njihovog preživljavanja jasno izdvaja u poređenju sa totalnim uništenjem jevrejskog stanovništva koje je uspelo da ostane na teritoriji istočne Poljske” (Gross, 2000: 100).

Nezavisno od opisa i analize same sovjetske okupacije, Gros je posebno isticao postojanje sistemskih ograničenja sovjetskog totalitarizma koja, u dugoročnoj perspektivi, vode mogućnosti njegovog (samo)urušavanja. Krajem osamdesetih godina on je socijalističke države sovjetskog tipa okarakterisao kao “samodestruktivne”, “iskvarene države” (*spoiler state*) koje su u ostvarenju svoje težnje ka uspostavljanju i održanju apsolutne vlasti primorane da sprečavaju svako ljudsko udruživanje koje nije pod kontrolom države. S obzirom da je “u samoj ljudskoj prirodi udruživanje sa drugima”, bez stvaranja (“kaljenja”) potpuno “novog čoveka” (tj. radikalne izmene ljudske prirode), ova težnja je, kao potpuno utopijska, unapred osuđena na neuspeh. S

⁴⁰ “Niko nije bio u stanju da obezbedi sopstvenu sigurnost, dok je svako bio u stanju da uništi život bilo kog drugog. Otuda je, takođe, razumljiva i socijalna atomizacija u totalitarizmu. Jer, u krajnjoj liniji, ono što dovodi do socijalne atomizacije je manje stavljanje van zakona slobodnog udruživanja, već uzajamni strah i nepoverenje izazvano u glavama ljudi u situaciji u kojoj je mehanizam socijalne kontrole u njihovom društvu takav da oni mogu izazvati samo štetu jedan drugom, te kada su bespomoćni u odnosu na takve pokušaje drugih” (*Isto*: 122).

⁴¹ Poređenje broja žrtava tokom dve okupacije (*do juna 1941. godine*) je na štetu sovjetske: “Veoma konzervativne procene pokazuju da su Sovjeti od stanovništva koje je bilo upola manje od onog pod nemačkom jurisdikcijom, ubili ili oterali u smrt tri ili četiri puta više ljudi nego nacisti. Ovo poređenje, ponavljam, tiče se samo prve dve godine Drugog svetskog rata, tj. *perioda pre nego što je otpočelo* nacističko sistematsko uništavanje jevrejskog stanovništva” (*Isto*: 229).

⁴² Veliki broj izbeglica iz zapadnog dela Poljske pokušao je da se vrati pod nemačku okupaciju. “To što su uopšte razmatrali nacističku opciju govori nam mnogo o iskustvu staljinizma u životu običnih ljudi. Prema jednoj apokrifnoj priči iz toga perioda, dva voza na sovjetsko-nemačkoj granici su se mimoilazila idući u suprotnim pravcima – putnici iz oba voza su mahnitno gestikulirali jedni drugima da su sigurno poludeli što idu tamo odakle svako od njih upravo dolazi” (*Isto*: 207). Na osnovu sovjetsko-nemačkog sporazuma o razmeni izbeglica oko 100 hiljada Jevreja vratilo se u nemačku okupacionu zonu!

druge strane, isključiva usmerenost vlasti na očuvanje sopstvenog monopola nužno vodi njenoj samodestrukciji jer umanjuje opšti kapacitet sistema da rešava stvarne društvene probleme: "Sovjetska verzija totalitarne države nije ni zainteresovana za vlast kao za sposobnost obavljanja poslova... Ona je jedinstvena država u istoriji koja je pre svega posvećena osiguravanju da *niko drugi* ne bude u mogućnosti da te poslove obavi" (Isto: 234). Stoga su, *dugoročno* gledano, režimi sovjetskog tipa osuđeni na slom koji, u krajnjoj liniji, zavisi od otpora svakog pojedinca procesu "kvarenja" usled pristanaka na "život u laži".⁴³ U pozadini ove Grosove vere u mogućnost afirmacije "individualnog dostojanstva" umesto pristanka na saučestvovanje u totalitarnom "kvarenju", lako uočavamo uticaj nastanka i delovanja "Solidarnosti" kao širokog društvenog pokreta – "najopasnijeg izazova državnom monopolu na vlast u zemljama 'realnog socijalizma' koji je ikada učinjen" (Isto: 236).⁴⁴ Pošto je početkom osamdesetih godina "civilno društvo" smatrano jedino mogućom protivtežom totalitarnim pretenzijama režima, ovaj koncept je u obe Grosove knjige imao naglašeno normativni, a ne samo deskriptivno-empirijski sadržaj i status. Stoga je Grosovo isticanje solidarnosti i kooperacije kao karakteristika "društva" ujedinjenog spram okupacionih vlasti ostavljalo po strani probleme međuetničkih odnosa: "U obe knjige Gros u velikoj meri izbegava pitanje o odnosima Jevreja i hrišćana i kasnih osamdesetih je o tome pisao na način koji je bio pretežno poljsko-nacionalni i antikomunistički" (Struve, 2008: 47).

Proces demokratske rekonstrukcije poljske države posle sloma socijalizma otvorio je novi pogled na kompleksnosti "društva" i njegove prošlosti – dominantni "herojsko-žrtveni narativ" koji je imao važnu mobilizacionu funkciju u organizovanju otpora starom režimu mogao je sada biti podvrgnut kritičkom razmatranju bez straha da će otkriće "tamnih mrlja" nacionalne prošlosti potkopati autonomiju i snagu "društva". Naprotiv, pošto se izgradnja demokratske države zasniva na prihvatanju i institucionalizaciji društvenog pluralizma, onda bi on, između ostalog, morao obuhvatati i priznanje različitih perspektiva u interpretaciji nacionalne prošlosti. Stoga je za izgradnju i stabilizaciju demokratskog poretka u postkomunističkim društvima važno odupiranje nastojanjima novih političkih elita da istoriografiju (zlo)upotrebe kao sredstvo nacionalne homogenizacije i legitimacije novostečene nezavisnosti.⁴⁵ U

⁴³ "Doktrina je predivno jednostavna: živeti kao da si slobodna ličnost. Upravo zato što uspeh totalitarizma zavisi od kvarenja pojedinaca – sejanjem nepoverenja i demoralizacije, ili direktnog ubijanja – odbijanje svakog pojedinca da u tome učestvuje predstavlja odlučujući izazov režimu" (Isto: 236).

⁴⁴ "Njegovo istraživanje je očigledno bilo pod uticajem diskusija koje su u tada vođene u poljskoj opoziciji o otporu komunističkoj vlasti. Tako je Gros istakao važnost tradicija otpora protiv tuđinske vlasti koje imaju poreklo u XIX veku, kao i snagu društva da se samo-organizuje protiv despotske vladavine. To je bila centralna tema diskusija u opoziciji sedamdesetih godina i jedna od fundamentalnih ideja koju je uobličio pokret *Solidarnost* 1980/1. godine" (Struve, 2008: 48).

⁴⁵ Ova nastojanja nisu samo karakteristika poljske "istorijske politike": "Elementi takvog nacionalnog ponovnog pisanja istorije očigledni su širom Centralne i Istočne Evrope. Po pravilu, u njima se nacije tog regiona prikazuju kao nevine žrtve drugih nacija u nizu herojskih, ali nužno, tragičnih (ranije vođenih) borbi za nacionalnu nezavisnost. Te nacije su čamile u tami inostrane okupacije sve dok im svetlost oslobođenja nije povratila njihovo dugo gaženo dostojanstvo. Jedan rumunski pisac iskovao je termin 'lakrimogenezis' za taj istoriografski žanr" (Hagen 1995: 665).

interpretaciji Grosovih radova nastalih posle urušavanja poljskog “realnog socijalizma” moramo imati na umu upravo taj izmenjeni društveno-politički kontekst u kome će on, ostajući veran tradiciji “kritičkog intelektualca”, dovesti u pitanje jednostranost “herojsko-žrtvene” vizije nacionalne prošlosti. Tema koja će mu u tom pogledu poslužiti – poljsko-jevrejski odnosi – predstavljala je sasvim logičan izbor. Kako je sâm istakao: “Može li neko govoriti o ratu i okupaciji Poljske, a da masovno ubistvo poljskih Jevreja ne bude centralni deo te priče? Jer to je, u krajnjoj liniji, poglavlje poljske istorije kao i epilog istorije Jevreja u Evropi” (Gross, 2000: 116).

III.

Maja 2000. godine mala izdavačka kuća sa sedištem u blizini poljsko-litvanske granice (Sejny)⁴⁶ objavila je Grosovu knjigu *Susedi: Istorija uništenja jevrejskog gradića* (*Sąsiedzi: Historia zagłady żydowskiego miasteczka*) koja je, uprkos skromnom tiražu i nevelikom obimu, izazvala burne debate u poljskoj javnosti, a gradić Jedwabne (*Jedwabne*) učinila svetski poznatim toponimom. Brojnost knjiga, zbornika radova, naučnih i novinskih članaka objavljenih o *Susedima* ilustruju ocenu koju je sažeo jedan novinar tvrdnjom da je reč o knjizi koja je delovala poput “atomske bombe sa dugim fitiljem” (cit. Shore, 2005: 347). Paradoksalno, Grosova knjiga nije sadržala neke ranije potpuno nepoznate činjenice o događajima koji su se odvijali 10. juna 1941. godine u Jedwabnom, zabačenom mestašcu (*shtetl*) na severoistoku zemlje. Osim postojećih arhiviranih svedočanstava preživelih svedoka i zapisnika sa sudskih procesa koji su vođeni 1949. i 1953. godine, o uništenju jevrejske zajednice u Jedwabnom objavljena je 1980. godine memorijalna knjiga,⁴⁷ snimljen je dokumentarni film (režija Agnieszka Arnold), a sam Gros je ranije napisao članak “Leto 1941. godine u Jedwabnom” u kome je izložio niz podataka o tom događaju.⁴⁸ Ipak, za razliku od Grosove prethodne knjige o jevrejsko-poljskim odnosima tokom nemačke i sovjetske okupacije,⁴⁹ objavljivanje *Suseda* i najava njihovog američkog izdanja (Gross, 2001) izazvali su lavinu komentara. Po oceni istoričara Tomaša Šarote, presudnu ulogu u tome imali su mediji:

“*Susedi* su, kao i Grosova prethodna knjiga *Sablasna decenija*, mogli proći bez ikakvog traga, ali je u maju 2000. godine Andžej Kačinjski (Andrzej Kaczyński) iz

⁴⁶ Reč je o Fondaciji “Pograničje” (*Fundacja Pogranicze*) čiji je osnivač Kšištof Čiževski (Krzysztof Czyżewski), pisac knjige *Etos pograničja* koja je dostupna u srpskom prevodu (Biblioteka XX vek, Beograd, 2010).

⁴⁷ *Sefer Jedwabne; Historiya ve-zikaron* (Yedwabne: History and Memorial Book), Edited by: Julius L. Baker, Jacob L. Baker, Published in Jerusalem-New York: The Yedwabner Societies in Israel and the United States of America, 1980 (<http://www.jewishgen.org/yizkor/jedwabne/Yedwabne.html>)

⁴⁸ Članak (“Lato 1941 w Jedwabne”) je objavljen u Zborniku radova u čast istoričara Tomaša Stżemboša (Tomasz Strzembosz 1930–2004), stručnjaka za istoriju sovjetske okupacije istočne Poljske koji je, posle objavljivanja *Suseda*, kritikovao Grosu.

⁴⁹ *Sablasna decenija: tri eseja na temu međusobnih odnosa Jevreja, Poljaka, Nemaca i komunista u godinama 1939-1948* (*Upiorna dekada: Trzy eseje na temat wzajemnych relacji między Żydami, Polakami, Niemcami i komunistami w latach 1939–1948*, Crakow, Universitas, 1998, 119). Skraćenu verziju ove knjižice na engleskom jeziku Gros je objavio u formi duže studije: “A Tangled Web. Confronting Stereotypes Concerning Relations between Poles, Germans, Jews, and Communists” (Gross, 2000).

'Republike' (*Rzeczpospolita*) pročitao Grosov tekst u zborniku posvećenom profesoru Tomašu Stżembošu i bio njime tako užasnut da je otišao u Jedwabne kako bi pitao ljude da li je to istina. Nažalost, dobio je potvrđan odgovor. Zatim je u 'Republici' objavio članak 'Źrtva paljenica' (*Całopalenie*). Sve do novembra 2000. godine ni 'Izborne novine' (*Gazeta Wyborcza*) nisu, osim jedne kratke beleške, posvećivale pažnju *Susedima*. Situacija se promenila kada je Adam Mihnijk saznao da se priprema američko izdanje knjige. U strahu od skandala svetskih razmera (na primer, optužbe da Poljaci ne žele da diskutuju o tamnim stranicama svoje istorije), zaključio je da njegove novine više ne mogu ćutati." (Szarota, 2002: 380–1)

Upravo činjenica da se, uprkos postojanju pisanih izvora i svedočanstva još živih učesnika, o "slučaju Jedwabne" decenijama ćutalo, podstakla je Grosa da u jednoj debati o *Susedima* zapita: "Kako to da za pedeset godina nijedan istoričar koji se bavi nemačkom okupacijom i poljsko-jevrejskim odnosima nije izgovorio nijednu reč o dramatičnoj sudbini Jevreja u Jedwabnom?" (*Discussion*, 2001: 254-5).⁵⁰ Uobičajeno objašnjenje ovog ćutanja činjenicom da je u "standardnoj historiografiji" istraživanje prošlosti Jevreja i Poljaka razdvojeno u okvirima posebnih specijalističkih oblasti nije zadovoljilo Grosa.⁵¹ On je to ćutanje pre tumačio kao posledicu duge dominacije "herojskog nacionalnog narativa" koji je sistemski zanemarivao bavljenje onim temama i događajima koji bi mogli dovesti u pitanje čvrsto etabliranu herojsko-žrtvenu sliku nacije o samoj sebi: "Pamćenje, u stvari simbolizam kolektivnog nacionalnog mučeništva tokom Drugog svetskog rata, najvažnije je u samorazumevanju poljskog društva u XX veku" (Gross, 2001: 143). Stoga su i raniji pokušaji kritičkog preispitivanja te martirske sudbine nacije koji su ukazivali na postojanje tamnih stranica nacionalne prošlosti nailazili na otpor – u tom pogledu, rečite su negativne reakcije poljske javnosti na Lancmanov film "Šoa" (Claude Lanzmann, *Shoah*, 1985), kao i debate povodom eseja istoričara i književnog teoretičara Jana Blonjskog (Błoński) o odnosu Poljaka prema ustanku u Varšavskom getu.

U eseju "Jadni Poljaci gledaju na geto" koji je objavio 1987. godine u vodećem katoličkom "Opštem nedeljniku" (*Tygodnik Powszechny*), Blonjski je problematizovao

⁵⁰ Ovo pitanje je Gros direktno uputio Tomažu Stżembošu, istoričaru specijalizovanom za ratnu prošlost tog poljskog regiona: "Zašto nikada nisi pisao o tome? Da li si uopšte nešto znao o tome?" Izbegavajući direktni odgovor, Stżemboš se pozvao na teškoće koje je trpeo pod socijalističkom vlašću jer je on, pre svega, bio istoričar poljskog otpora sovjetskoj okupaciji, a ne stručnjak za istoriju jevrejsko-poljskih odnosa (vid. *Discussion*, 2001: 255). O snažnom emotivnom naboju stručnih diskusija o Grosovoj knjizi svedoče reči Tomaža Šarote: "Moram iskreno priznati... da je diskusija u kojoj je učestvovao profesor Gros u Istorijskom institutu, gde sam radio 38 godina, bila jedno od najneprijatnijih iskustava u mom životu" (cit. prema: Shore, 2005: 267–8).

⁵¹ "Standardna historiografija" obično polazi od postulata postojanja "dve odvojene ratne istorije – jedne koja se tiče Jevreja i druge o svim drugim građanima neke evropske zemlje podčinjene nacističkoj vladavini" (Gross, 2001: 7-8). U jednom intervjuu povodom *Suseda* Gros je samokritično istakao: "Prema poljskom historiografskom kanonu, jevrejski i poljska iskustava teku paralelno. I sâm sam bio Źrtva takvog stanovišta – napisao sam dve monografije o poljskom društvu pod nemačkom i sovjetskom okupacijom bez ikakvih referenci na jevrejsku dimenziju. Vremenom, počeo sam da shvatam kako se sudbine Poljaka i Jevreja ne mogu tretirati odvojeno" (Gross, 2001a: 84)

indiferentnost Varšavljana prema sudbini svojih jevrejskih sugrađana izloženih sistematskom uništenju. Ilustrujući svoj stav pesmom “Campo di fiori” Česlava Miloša (Czesław Miłosz) u kojoj se opisuje uništenje geta dok se pored njegovih zidina, “uz zvuke vesele muzike, vrti ringišpil”,⁵² Blonjski je tvrdio da se Poljaci, iako nisu bili saučesnici zločina, moraju suočiti sa pitanjem sopstvene moralne odgovornosti koja proističe iz indiferentnosti i izostanka empatije prema svojim sugrađanima koje su dugo tretirali kao “tuđince”: “Može se deliti odgovornost za zločin i bez učestvovanja u njemu – naša odgovornost je u okretanju leđa pred njim, u nedovoljnom naporu da mu se odupremo” (Błoński, 1987: 46). Pozivajući se na jednu drugu Miloševu pesmu (“A Poor Christian Looks at the Ghetto”), Blonjski je tematizovao osećanje krivice i straha koje, poput krtice, “rije” u poljskoj nacionalnoj samosvesti i izaziva neurotične reakcije poput upornog prećutkivanja ili bučnog protivljenja bilo kakvom pokretanju pitanja moralne odgovornosti.

“Mi želimo da budemo potpuno izvan svake optužbe, sasvim čisti. Takođe, hoćemo da budemo samo i isključivo žrtve. Kao i u Miloševoj pesmi, tu našu brigu, međutim, podupire strah i taj strah krivi i deformiše naše razmišljanje o prošlosti... Mi ne želimo da imamo nikakve veze sa užasom, a ipak osećamo da nas on na neki način prlja. Zato, više volimo da o tome uopšte ne govorimo. Ili, o tome govorimo samo da bismo odbacili neku optužbu koja se retko izgovara, ali se oseća da visi u vazduhu.” (*Isto*: 43)

Njegov poziv da se Poljaci “na iskren i pošten način” suoče sa sopstvenom antisemitskom tradicijom koja je po njegovom mišljenju, nezavisno od zločinačkog nacističkog režima, presudno uticala na njihov indiferentan odnos prema Holokaustu, naišao je na različite reakcije – od usamljenih glasova podrške, do zahteva da se Blonjski pozove na krivičnu odgovornost zbog “klevetanja poljske nacije”, a da “obični ljudi” najzad “lupe pesnicom o sto” i prekinu, po nacionalnu samosvest, štetne debate intelektualaca (Rymanowski, 1987: 155; 160).⁵³

Ako je esej Blonjskog u kome su Poljaci označeni kao (indiferentni) “posmatrači” Holokausta izazvao debate, onda je razumljivo što je Grosova knjiga u kojoj je relativizovana oštra podela na “izvršioce, žrtve i posmatrače jevrejske katastrofe” (Hilberg, 1992) podstakla znatno žučnije rasprave. Naime, baveći se “mikro-istorijom” jednog gradića, Gros je tvrdio kako njegovi poljski žitelji nisu bili samo indiferentni “posmatrači” ili nemi “svedoci” ubistva svojih jevrejskih sugrađana,

⁵² Miloš je rimski trg na kome je spaljen Đordano Bruno uporedio sa varšavskim trgom Krasinjskih (*Plac Krasińskich*) gde je, tokom akcije uništenja geta na Uskrs 1943. godine, bio postavljen veoma posećen zabavni park. Da nije reč o pesničkoj imaginaciji, svedoči Lešek Kolakovski: “Sećam se i ringišpila na trgu Krasinjskih, o kome Miloš piše u pesmi *Campo di Fiori*. Bilo je onih koji su tvrdili da je to Miloševa izmišljotina, da nikakvog ringišpila nije bilo. Postojao je, video sam ga vlastitim očima, ljudi su se zabavljali na njemu, iako se nalazio u neposrednoj blizini getskog zida; vazduhom su leteli nagoreli ostaci odeće, međutim, to nikog nije specijalno doticalo” (Kolakovski, 2009:41–2).

⁵³ Po rečima Ježija Turoviča (Jerzy Turowicz), urednika ovog katoličkog nedeljnika: “Reakcija je bila snažnija od bilo koje na koju sam naišao tokom 42 godine mog uređivanja novina. Ne mogu se setiti nijednog članka koji je kod čitalaca izazvao tako snažnu reakciju” (Discussion, 1988: 215)

već *dobrovoljni izvršioци* njihovog uništenja. Najkraće rečeno, Jevreje, koji su činili polovinu od ukupnog stanovništva Jedvabne, u jednom danu (10. jula 1941. godine) ubili su njihovi poljski susedi. Iako je posle rata (1963. godine) u Jedvabnom podignut spomenik na kome je pisalo da su “nacistički vojnici i Gestapo ubili 1.600 Jevreja”, Gros je tvrdio da u ovom zločinu nemačke trupe uopšte nisu neposredno učestvovalе: “To nisu učinili uniformisani anonimni ljudi, šrafovi ratne mašine, izvršioци koji su samo sprovodili naredbe, već su to učinili njihovi sopstveni susedi – dobrovoljni dželati – koji su sami izabrali da ubijaju i učestvuju u krvavom pogromu” (Gross, 2001: 121).⁵⁴ Potvrdu za ovu tvrdnju sredinom osamdesetih godina on je našao u sačuvanom pisanom svedočanstvu koje je 1945. godine saradnicima Jevrejske istorijske komisije (*Centralna Żydowska Komisja Historyczna*) predao Šmul Vaserštejn (Szmul Wasersztejn), jedan od malobrojnih preživelih Jevreja iz Jedvabne. Oslanjajući se na izjavu ovog svedoka u kojoj je opisan pogrom i navedena imena najaktivnijih učesnika masakra, Komisija je podnela zahtev tužilaštvu za njihovo procesuiranje koji je rezultovao suđenjem 16–17. maja 1949. godine. Posle kratke i neprofesionalno vođene istrage, optužena su dvadeset i dvojica meštana Jedvabnog – izrečena je jedna smrtna kazna, jedanaest optuženih je osuđeno na zatvorske kazne (od 8 do 15 godina), dok su deseterica oslobođena krivice usled nedostatka dokaza.⁵⁵ Iako su se iskazi osumnjičenih i svedoka u zapisnicima istrage razlikovali od onih izrečenih na suđenju, Gros je, koristeći se Vaserštejnovim svedočanstvom i intervjuima još živih svedoka datih tokom snimanja filma Agneške Arnold, uspeo da rekonstruiše osnovne konture zbivanja od 10. juna 1941. godine. Uprkos decenijskom ćutanju istoričara i nizu kontradikcija u izjavama svedoka na poratnom suđenju,⁵⁶ sećanje na te događaje bilo je još živo u svesti tamošnjih meštana:

“U poljskim selima sećanje na ratna zverstva nad Jevrejima je veoma dobro sačuvano i prenosi se s generacije na generaciju. Novinari i naučnici suočice se sa njim svaki put kada se potrudе da se upuste u istraživanje. Reporteri koji su otišli u Jedvabne početkom 2000. godine, pre nego što je to mesto postalo nacionalni skandal, lako su nalazili meštane koji su otvoreno govorili o tome.” (Gross, 2012: 61)⁵⁷

⁵⁴ “U okupiranoj Poljskoj bilo je pod pretnjom smrti zabranjeno pomagati Jevrejima da se kriju izvan teritorija geta koje su Nemci odredili. Mada je bilo pojedinaca- sadista koji su, naročito u logorima, mogli prisiljavati zatvorenike da ubijaju jedni druge, generalno, niko nije primoravan da ubija Jevreje. *Rečju, takozvano lokalno stanovništvo koje je učestvovalo u ubijanju Jevreja je to činilo svojom slobodnom voljom*” (Gross, 2001: 133).

⁵⁵ Proces protiv još jednog optuženog odložen je zbog njegovog zdravstvenog stanja, te je održan 1953. godine kada je oslobođen krivice. Većina osuđenih na zatvorske kazne su posle nekoliko godina pušteni iz zatvora. Na smrtnu kaznu je osuđen Karol Bardonj (Bardoń), prevodilac (“dobrovoljni saradnik”) pri nemačkoj žandarmeriji koji je bio izbeglica iz Šlezije.

⁵⁶ “Upadljiva karakteristika ovog i sličnih suđenja za zločine Poljaka nad Jevrejima je bila solidarnost lokalnog stanovništva sa optuženima. U svim takvim slučajevima nalazimo prethodno usaglašene iskaze svedoka odbrane, peticije suseda i službene potvrde koje su lokalne vlasti izdavale o primernom ponašanju i patriotizmu optuženih” (Persak, 2011: 428).

⁵⁷ “Kada sam imala sedam ili osam godina” – zapisala je mlada socijalna istoričarka rođena u Jedvabnom – “moja najbolja prijateljica, starija od mene, rekla mi je ‘veliku tajnu’: ‘Znaš, jednom su Poljaci žive zapalili Jevreje, ovde u Jedvabnom’.... Jednako užasan je bio nastavak njene priče o ljudima koji su po ruševinama ambara koji se još dimio tragali za nakitom i

Sačuvane u kolektivnom pamćenju meštana kao “javna tajna” koja se često pominjala u kafanskim razgovorima, lokalne priče o ovom događaju ne zadovoljavaju standarde (naučne) historiografije, ali su svakako mogle poslužiti kao podsticaj za kritičko istraživanje prošlosti koje je izostalo čitavih šest decenija.⁵⁸

Od septembra 1939. godine do 21. juna 1941. godine, opština (*gmina*) Jedwabne je, kao i čitavo današnje Podlasko vojvodstvo (*Województwo podlaskie*), bila pod sovjetskom okupacijom. Brzo napredovanje nemačke vojske i bezglavo povlačenje sovjetskih snaga je tokom prvih nedelja rata rezultovalo svojevrsnim “vakuumom” vlasti – u manjim mestima, uz malobrojno prisustvo nemačkih jedinica koje je većina stanovništva dočekala kao oslobodioce,⁵⁹ formirani su provizorni organi lokalne (poljske) vlasti. U haotičnim okolnostima smene dva okupatorska režima, širom teritorija koje su se prostirale od Baltičkih država na severu, do Rumunije na jugu, buknuili su pogromi jevrejskog življa. Uz podsticaj i odobravanje nacista, lokalno stanovništvo otpočelo je proces etničkog “samo-čišćenja” – ubijanje i pljačku (*rzeź i rabacja*) svojih jevrejskih sugrađana kako bi se sa njima konačno “izmirili računi” (vid. Kopstein and Wittenberg, 2014). U nizu ovih pogroma, Jedwabne se izdvajaju zbog masovnosti (kako izvršilaca, tako i žrtava) masakra, kao i po surovosti samog zločina. Naime, tog dana, na poziv (privremenog) gradonačelnika i uz prisustvo nekolicine nemačkih vojnika koji su fotografisali čitav događaj, velika grupa Poljaka naterala je sve jevrejske stanovnike mesta da se okupe na glavnom trgu. Pre i tokom akcije okupljanja, mnogi od njih su bili na smrt pretučeni, kamenovani ili zaklani, dok je mnoštvo sabijeno na malom trgu batinano i ponižavano narednjima da pleve travu na pločniku i izvode gimnastičke vežbe uz smeh okupljene gomile. Predvođena rabinom, grupa od četrdesetak mlađih i snažnijih Jevreja naterana je da sruši veliki spomenik Lenjinu koji su Sovjeti postavili i da ga, pevajući sovjetske pesme i ponavljajući priznanje o sopstvenoj krivici za izbijanje rata, odvuku do mesta gde je spomenik simbolično “sahranjen”. U iskopanu rupu bačen je spomenik, a zatim su, posle ubilačke orgije, bačena i njihova tela.⁶⁰ Pošto pojedinačnim ubistvima izvršenim jedino

zlatnim zubima. Iskreno, nisam joj verovala, ali sam se trudila da saznam ko su bili ti Jevreji ovde... Tokom poslednjih šezdeset godina ubistvo je bilo dobro poznato, ali je ipak ostalo ‘velika tajna’ u Jedwabnom. Ono je bilo tema samo privatnih razgovora, kao i lokalnih mitova, glasina, pa i bajki” (Kurkowska-Budzan, 2001: 201).

⁵⁸ Nastojeći da istakne Grosovo nepoznavanje istoričarskog zanata, Tomáš Šarota naglašava razliku između kolektivnog pamćenja i historiografije: “Gros ne može da razume zašto niko nije istraživao Jedwabne ranije. U krajnjoj liniji, kaže on, dovoljno je bilo da se tamo ode, da se tamo u kafani razgovara sa ljudima. Moj odgovor na to je da se istorija ne piše odlazeći u kafanu. To je pitanje zanata” (Šarota, 2002: 380).

⁵⁹ “U leto 1941. godine lokalno stanovništvo te oblasti (sa izuzetkom Jevreja koji su se više bojali nacista nego boljševika) pozdravljalo je osvajačku nemačku armiju. Jedwabne nisu bile nikakav izuzetak”. Prema svedočanstvu Menahem Finkelštajna (Finkelsztajn), svedoka pogroma 7. jula u susednom gradiću Radzilovu (Radziłów): “Nije bilo nemačkih vlasti jer je armija napredovala i nije ostavljala vlast nikome... Poljaci su bili glavni jer nijedan Nemač nije bio prisutan... Nove opštinske vlasti su činili sveštenik, doktor i bivši sekretar opštine...” (Gross, 2001: 55; 65; 67).

⁶⁰ “Ova masovna grobnica je otkrivena tokom ekshumacije izvršene 2001. godine. Nađeni su posmrtni ostaci otprilike četrdeset ljudi, Lenjinova betonska glava i karakteristični nož (*shechita knife*) za ritualno klanje životinja” (Persak, 2011: 412).

dostupnim primitivnim oruđem (vile, kose, metalne šipke, kamenje...) nije bilo moguće uništiti celokupno jevrejsko stanovništvo u Jedvabnom, odlučeno je da se svi preostali Jevreji sa trga – muškarci, žene i deca – sprovedu u obližnji ambar. Vesti o sličnom postupku u obližnjem Radzilovu (Radziłów) doprle su do stanovnika Jedvabne – ambar u kojem su nagurani i zatvoreni Jevreji zaliven je kerozinom i zapaljen. Gotovo čitava lokalna jevrejska zajednica⁶¹ (uključujući i izbeglice iz oblasti pod ranijom nemačkom okupacijom) živa je spaljena, a gomila posmatrača je sa motkama i šipkama u rukama pazila da niko ne umakne iz ambara zahvaćenog vatrom.

Opširno navođenje iskaza svedoka i optuženih na suđenju, kao i sećanja preživelih, poslužili su Grosu da detaljno prikaže zastrašujuću sliku masovnog ubistva u Jedvabnom. Njegov opis ovog masakra dopunjuje uobičajenu predstavu o Holokaustu kao "industriji smrti" povezanoj sa epohom Moderne:

"Dobro znamo da je nužna efikasna birokratija, kao i (relativno) napredna tehnologija da bi se ubili milioni ljudi. Ali, ubistvo Jevreja u Jedvabnom nam otkriva još jedan, dublji i arhaičniji sloj čitavog tog poduhvata. Pri tom, ne mislim samo na motivaciju ubica... već i na primitivne, stare metode i oruđa ubistva: kamenje, drvene motke, gvozdene šipke, vatru i vodu, kao i na odsustvo organizacije. Na osnovu onoga što se desilo u Jedvabnom, jasno je da Holokaustu moramo pristupiti kao heterogenom fenomenu. S jedne strane, moramo o njemu misliti kao o sistemu koji je funkcionisao prema unapred zamišljenom (i stalno dodatno razrađivanom) planu. Istovremeno, moramo ga sagledavati i kao mozaik sastavljen od odvojenih epizoda – ploda improvizacije lokalnih aktera koji su delovali bez spoljne prisile donoseći odluke koje su bile ukorenjene u bogznakovim motivima onih koji su u to vreme bili u blizini scene ubistva." (Gross, 2001: 124–5)

Rečju, pored sistematski planiranog, birokratski organizovanog i tehnološki efikasno izvedenog genocida, Holokaust je istovremeno obuhvatao i niz izdvojenih epizoda lokalnog opsega u kojima su akteri (zločinci i žrtve) bili u neposrednom, bliskom kontaktu, te praktikovano nasilje nije bilo nimalo bezlično, već sasvim "intimno" (vid. Kopstein and Wittenberg, 2014; Aleksion, 2016). Stoga se može tvrditi da su *Susedi* podstakli niz istraživanja fenomena "komunalnog genocida": "Na širokim područjima Istočne Evrope gde je većina Jevreja živela i umrla, ono što nazivamo Holokaustom i što u velikoj meri asociramo sa postrojenjima za masovna ubistva i gasnim komorama odvijalo se mnogo intimnije kao masakr unutar lokalne zajednice" (Bartov, 2013: 403).⁶² Iako broj ubijenih u pogromima tokom leta 1941. godine čini

⁶¹ Sedmoro Jevreja (uključujući i Š. Vesperštejna) koji su izbegli masakr skrivala je tokom rata u susednom selu Jančevki (Janczewko) Antonina Vižikovska (Antonina Wyrzykowska, 1916–2011) kojoj je 1976. u Izraelu dodeljeno priznanje "Pravednika među narodima". Gros ističe da je u lokalnom okruženju porodica Vižkovski zbog skrivanja Jevreja bila stigmatizovana i prisiljena na stalne seoba: "Na kraju, Antonina Vižikovska je pobegla preko okeana i naselila se u Čikagu" (*Isto*: 131).

⁶² Šnajder ističe da Aušvic kao paradigma Holokausta potiskuje u drugi plan ne samo "fabrike smrti", već i brojna masovna stratišta širom Istočne Evrope: "Većina sovjetskih i poljskih Jevreja pod nemačkom okupacijom je već bila ubijena u vreme kada je Aušvic postao fabrika smrti. Do trenutka kada su gasne komore i krematorijumi u Birkenauu počeli da rade u proleće 1943.

mali procenat ukupnih žrtava genocida, upravo “intimni karakter” i arhaične forme ovog “susedskog” nasilja imaju, prema oceni Omera Bartova, značajne posledice za razumevanje Holokausta: “Ovi masakri dovode u pitanje i sam koncept pasivnih posmatrača (*bystanders*) – svako postaje protagonist, lovac i plen, otporaš i pomagač, gubitnik i profiter. Često tokom zbivanja ljudi igraju više od jedne uloge, a žalost i sramota, samoobmana i poricanje koji iz toga proističu, još uvek prožimaju način na koji se ljudi sećaju, govore i pišu o prošlosti” (*Isto*: 404).

Ne zadržavajući se ovde na detaljnijem opisu zverstava počinjenih u Jedvabnom,⁶³ suočavamo se sa problemom objašnjenja kako su se odnosi predratnog susedskog “idiličnog (su)života” Jevreja i Poljaka,⁶⁴ u par dana tokom “vakuuma vlasti”, iznenada pretvorili u krvavi pir uništenja. U sažetom odgovoru na ovo pitanje Gros razlikuje više međusobno povezanih kontekstualnih i konceptualno-motivacionih faktora koji su uticali na erupciju antijevrejskog nasilja. Širi socijalni i politički kontekst konstituiše rat u formi dvostruke – sovjetske i nemačke – okupacije tokom koje je nasilje postalo norma svakodnevnog života. Kao što je Gros u prethodnim knjigama isticao, nasilje u nemačkoj zoni okupacije nije podrilo (unutarpoljsku) društvenu solidarnost u meri kojoj je u istočnim delovima zemlje to učinio sovjetski režim gde je okupacija, uz aktivnu participaciju lokalnog stanovništva, bila praćena dubljim promenama društvene strukture i međuetničkih odnosa. Procesom “sovjelizacije” istočne Poljske – kolektivizacijom zemlje, nacionalizacijom imovine, deportacijama pripadnika elite starog režima koju su većinom činili etnički Poljaci, obračunima NKVD-a sa “klasnim neprijateljima”, transformacijom etničkih manjina (Ukrajincima i Belorusima) u “titularne nacije”, kao i “vidljivošću” Jevreja u novoj administraciji – tokom kratkog perioda izmenjen je predratni poredak.⁶⁵ Radikalnost promena praćenih nasiljem rezultovala je opštom “brutalizacijom” društvenog života uslovljenom slomom njegovog normativnog (zakonskog i običajnog) okvira: “To je” – pozvao se Gros na Erika Fegelinu – “problem običnog čoveka koji je, sve dok se održava poredak u društvu kao celini, sasvim pristojan, ali koji podivlja i ne zna šta čini kada taj poredak nestane i društvo se više ne drži na okupu” (Voegelin, 1999: 105). Nemačka okupacija koja je usledila, dodatno je pojačala društvenu anomiju u kojoj se, već “demoralizovanom” stanovništvu, činilo da je “sve dozvoljeno” – naročito ako je to upereno protiv onih koje su novi okupatori jasno označili kao legitimne mete za

godine, više od tri četvrtine Jevreja žrtava Holokausta bilo je već ubijeno... Aušvic je bio koda u smrtonosnoj fugi” (Snayder, 2010: 383).

⁶³ Može se tvrditi da je upravo način na koji je Gros čitaocima predočio masakr umnogog je uticao na recepciju njegove knjige: “Gros nas vodi na 'putovanje' kroz sam masakr tokom koga čitalac može da 'čuje' i vizualizuje ubijanje Jevreja u Jadvabnom. Čitaocu je do sitnih detalja izložen masakr i on se suočava sa veoma uznemirujućim slikama, poput one o ljudima koji igraju fudbal sa glavom ubijene žene. Takođe, čitaocu je direktno prikazana individualnost žrtava – one imaju imena i lične istorije koje prethode ubistvu” (Michlic, 2002: 8).

⁶⁴ “Pedeset godina posle rata, jedan stariji Poljak, apotekar iz Jadvabna koga je intervjuisala Agnieszka Arnold, zadržao je sećanje o dobrim susedskim odnosima između Poljaka i Jevreja: 'Život je ovde, rekao bih, bio nekako idiličan'” (Gross, 2001: 38).

⁶⁵ “Iskustvo sovjetske vladavine je bilo traumatično, psihološki duboko uznemiravajuće i najdestruktivnije za društveni poredak. Nametanjem revolucionarnih promena i masovnim terorom, kao i podsticanjem etničkih tenzija, Sovjeti su namerno oslobodili demone” (Stola, 2004: 398–9).

uništenje. Stoga Gros zaključuje da nemačka okupacija predstavlja opšti kontekst bez koga se ne može objasniti ubistvo Jevreja u Jedvabnom, iako sami nacisti u njemu nisu neposredno učestvovali: “Jasno je da Jevreje u Jedvabnom ne bi ubili njihovi susedi da Nemci nisu okupirali Jedvabne” (Gross, 2001: 76).⁶⁶ U tom pogledu, on se slaže sa “standardnom istoriografijom” koja naglašava uticaje uspostavljanja sovjetskog i nacističkog režima na poljsko-jevrejske odnose tokom rata. Ipak, unutar tog spolja nametnutog okvira, ovi odnosi su imali i sopstvenu dinamiku koja je, u velikoj meri, bila uslovljena uticajem poljske antisemitske tradicije koja nije mogla biti plod nacističke ideološke indoktrinacije.

U Grosovom prelasku sa istorijsko-kontekstualne analize ka istraživanju motivacije aktera pogroma u Jedvabnom, ključnu ulogu ima antisemitizam koji je i pre Drugog svetskog rata bio široko rasprostranjen u ovom delu Poljske. Naime, od samog njenog nastanka, politički život “Druge republike” (*Druga Rzeczpospolita*) je bio opterećen rešavanjem “nacionalnih pitanja”, tj. rešavanjem problema političke, socijalne i kulturne integracije multietničkog stanovništva u okvirima “vaskrsle” države.⁶⁷ Ako po strani ostavimo “nemačko pitanje”, kao i politiku “polonizacije” slovenskih (ukrajinskih i beloruskih) manjina, onda je očigledno da je odnos prema Jevrejima – usled njihove brojnosti, društveno-ekonomskog položaja i kulturno-religijske posebnosti – predstavljao jednu od glavnih tema međuratnog političkog života u Poljskoj. U odnosu na moguća rešenja “Jevrejskog pitanja” široki spektar poljskih političkih partija zauzimao je dva oprečna (“ideal-tipska”) stanovišta – asimilacionističko i izolacionističko (vid. Holzer, 1994). Oba su se oslanjala na različite koncepte “nacije” – prvo je od Jevreja, da bi postali punopravni građani (“Poljaci mojsijevske vere”), zahtevalo da svoju kulturnu i religijsku posebnost potisnu u sferu privatnosti, dok je drugo stanovište, polazeći od etno-kulturnog pojma “nacije”, isključivalo Jevreje kao “strano telo” iz (poljskog) “nacionalnog korpusa”, zalažući se za politike njihove segregacije i diskriminacije koje bi ih, u krajnjoj liniji, podstakle na masovnu emigraciju. Poput drugih modernih evropskih nacionalizama, i poljski je od svog nastanka bio prožet različitim oblicima antisemitizma, a etnonacionalističko poimanje “poljskosti” (*polskość*) u međuratnom periodu oslanjalo se na dugu tradiciju (katoličkog) antijudaizma. Iako su među urbanim, srednjim slojevima Jevreji opažani kao konkurentna pretnja u ekonomskoj, finansijskoj i obrazovnoj sferi, za većinsko seljačko stanovništvo oni su prevashodno bili “inoverci” koji ne prezaju od upotrebe krvi hrišćanske dece u pripremi beskvasnog hleba za Pashu, ili od trovanja bunara i izvora. Za razliku od etničke distance spram drugih manjina, “antisemitizam je imao mnogo dublje i emocionalnije korene” (Mendelsohn, 1986: 137). Identifikacijom

⁶⁶ Slično ističe i Omer Bartov u analizi pogroma u istočnoj Galiciji: “Bez sumnje, u velikoj meri su spoljašnje sile bile te koje su, u oblikovanju okupiranih država ili raširenih nacionalnih pokreta, odredile opšti tok zbivanja i obezbedile ideološki podsticaj za populacione politike, masovna raseljavanja i masovna ubistva” (Bartov, 2013: 399–400).

⁶⁷ Od oko 27. miliona stanovnika, etnički Poljaci su činili oko 65%, Ukrajinaca je bilo 16%, Jevreja - 10%, Belorusa - 6%, a etničkih Nemaca – 3%. Iako je problem integracije nacionalnih manjina bio izvor nestabilnosti i političkih sukoba u svim novim državama, “pitanje nacionalnih manjina u Poljskoj je verovatno bilo najsloženije i najteže” (Blatman & Poznanski, 2011: 160).

poljske nacije sa katoličanstvom u Drugoj Republici⁶⁸ ovaj “narodni” antijudaizam je transformisan u politički antisemitizam koji, za razliku od nacističkog, nije bio “naučno” utemeljen na rasističkom učenju:

“Poljski antisemitizam nije usvojio koncepte nacističkog biološkog rasizma – on je pre bio ‘duhovni rasizam’ (*rasizm duchowy*) koji je bio tipičan za kulturni, politički i nacionalni mentalitet poljske desnice i koji je u poljskom društvu bio duboko ukorenjen i prihvaćen godinama pre nacističke okupacije. On se bazirao na suprotstavljanju onome što je percipirano kao ‘jevrejski način razmišljanja’ (*żydowskie myślenie*) u političkom, kulturnom, naučnom i ekonomskom životu poljskog nacionalnog organizma. Ali, on nije imao implikacije koje bi ukazivale na istrebljenje i nije pozivao na fizičko uništenje Jevreja.” (Friszke, prema: Blatman & Poznanski, 2011: 186)⁶⁹

I bez usvajanja i razvijanja (nacističke) doktrine o biološko-rasnoj inferiornosti Jevreja, u predratnoj poljskoj javnosti oni su smatrani “stranim elementom” koji “parazitira” na organski shvaćenoj “naciji”.⁷⁰ Različiti izdanci stranke “Nacionalne demokratije” (*Narodowa Demokracja - Endecja*) Romana Dmowskog (Dmowski, 1864–1939), “integralnog nacionaliste” i glavnog političkog rivala Jozefa Pilsudskog, tokom tridesetih godina artikulirali su antisemitizam kao dominantu ideologiju u političkom životu Poljske. Osim malo uticajne Komunističke partije (*Komunistyczna Partia Polski*), od većih partija u međuratnom periodu antisemitizmu se protivila jedino Poljska socijalistička partija (*Polska Partia Socjalistyczna - PPS*), iako su pojedinci iz njenog vrha podlegali opštem trendu: “PPS je ostala neprijateljski nastrojena prema antisemitizmu, ali je na indirektni način potvrđivala njegovo širenje u političkom životu. Svesni sve veće popularnosti antisemitskih osećanja u Poljskoj i uviđajući rast jevrejske nacionalne samosvesti, pojedini socijalisti su modifikovali svoje asimilacionističke poglede” (Holcer, 1994: 202). Pored religijske osnove, poljski politički antisemitizam obuhvatao je “ekonomski nacionalizam” (zalaganje za bojkot jevrejskih radnji kao

⁶⁸ Prema rečima Dmowskog političkog i ideološkog vođe “Nacionalnih demokrata” (*Endecja*): “Katolicizam nije dodatak ‘poljskosti’ ... on je ugrađen u suštinu poljskog identiteta i u velikoj meri predstavlja tu samu suštinu. Pokušaj da se razdvoje katolicizam i ‘poljskost’, da se poljska nacija odvoji od svoje religije i Crkve znači uništenje same nacije” (cit. prema: Walicki, 2000: 32)

⁶⁹ Sličanu ocenu formuliše Mark fon Hagen: “Samo je nemački antisemitizam, sa rasističkom osnovom i statusom stečenim u nacional-socijalizmu, rezultovao genocidom... Zahvaljujući skoro opštem antagonizmu poljskog nacionalizma prema Nemačkoj... poljski antisemitizam je uvek naglašavao aspekte svoga razlikovanja u odnosu na nacional-socijalizam, na primer, svojim poistovećenjem sa katoličanstvom i, sledstveno tome, teorijskom udaljenošću od samozvanog ‘naučnog’ rasizma...” (Hagen, 1996: 351; 369–70).

⁷⁰ U časopisu “Nacionalna misao” (*Myśl Narodowa*), glavnom teorijskom glasilu Nacionalne partije (*Stronnictwo Narodowe*), izdanku stare Nacionalne demokratije i najuticajnijoj stranci opozicije režimu Pilsudskog, 1935. godine istaknuto je: “Naša ideologija je starija od Hitlerove... Mi nismo rasisti i naš glavni cilj je služenje naciji. Ne postoji sukob između našeg nacionalizma i katoličanstva. Mi smatramo Jevreje neprijateljima naše nacije i stranim elementom koji je uzrokovao degeneraciju evropske kulture i civilizacije... Borba poljske nacije sa Jevrejima nije u sukobu sa Katoličkom crkvom već, u stvari, služi njenim interesima” (cit. prema: Michlic, 2006: 86).

sredstvo njihovog potiskivanja iz privrednog života radi njegove “polonizacije”), kao i “kulturni nacionalizam” koji je vodio stvaranju prepreka učešću Jevreja u obrazovnom i javnom životu Poljske. Za nacionalne demokrate, uprkos ustavnim garancijama jednakopravnosti građana, Poljska je bila “katolička država poljskog naroda” u kojoj nije bilo mesta za Jevreje: “Čak i da su Jevreji” – pisao je Dmowski 1933. godine – “(moralni) anđeli i (intelektualni) geniji, čak i da predstavljaju viši varijetet ljudske vrste, sama činjenica njihovog prisustva među nama i njihovog učešća u našem životu smrtonosna je za naše društveno postojanje. Stoga je nužno da ih se otarasimo” (cit. prema: Walicki, 2000: 33).

Istina, većina sledbenika Dmowskog, uključujući i ekstremiste okupljene u “Nacionalno-radikalnom kampu” (*Obóz Narodowo-Radykalny - ONR*), smatrala je da je emigracija, a ne fizičko uništenje, najpoželjniji put za oslobođenje Poljske od jevrejskog prisustva: “Od sredine tridesetih godina Poljska je nastojala da podstakne na emigraciju što više pripadnika svoje jevrejske manjine. To nije bila samo državna politika – ideja da se pomoću planirane masovne emigracije drastično smanji broj Jevreja pustila je duboki koren u samom središtu poljskog javnog prostora” (Blatman & Poznanski, 2011: 165). Iako predratni pogromi koji su u takvoj atmosferi sporadično izbijali nisu bili deo šireg plana “eliminacionističkog antisemitizma” kakvim se rukovala nacistička politika, posle sovjetskog povlačenja i nemačke okupacije istočnih oblasti antijevrejsko nasilje je dobilo snažni podsticaj i ideološko opravdanje u prihvatanju nacističkog izjednačavanja “jevrejstva” i “komunizma” (*Żydokomuna*): “Ideja da su samo Jevreji služili komunistima nije bila pogodna samo za okupatore već, takođe, i za neke od okupiranih... Aktom ubistva Jevreja kao osvetom za egzekucije NKVD-a potvrđivano je nacističko shvatanje Sovjetskog Saveza kao jevrejske države” (Snayder, 2010: 196). Simbolički, “sahranom Lenjina” u Jedvabnom istaknuta je upravo ta unutrašnja tesna povezanost između “Jevreja” i “komunizma”, a pogrom je za poljske seljake bio svetovna verzija kažnjavanja “Hristovih ubica”. Stereotip o “jevrejskom komunizmu” i osveta zbog “jevrejske kolaboracije” sa sovjetskom vlašću predstavljali su ideološko opravdanje za učešće u masakru u kome su se, kao posebno aktivna, isticala i četvorica poljskih meštana koji su, po sopstvenom priznanju, tokom sovjetske okupacije bili saradnici NKVD-a! (Gross, 2001: 117)

Ostavljajući po strani pitanje činjenične (ne)zasnovanosti raširenog uverenja o “jevrejskoj kolaboraciji” (o čemu se više raspravljalo u sporovima o Groszovoj knjizi nego u samim *Susedima*), mora se imati u vidu da je na uticaj predratnog antisemitizma u okupiranoj Poljskoj već u novembru 1940. godine upozorio Jan Karski, kurir Vlade u izbegištvu.⁷¹ U svom prvom izveštaju o stanju u zemlji, Karski je razmatrao položaj Jevreja i odnos poljskog stanovništva prema njima u sve tri okupacione zone – na anektiranim nemačkim i sovjetskim teritorijama, kao i okviru Generalnog gubernatorstva. Prema njegovoj oceni, nezavisno od različitosti okupacionih režima, većina poljskog stanovništva zauzimala je indiferentan ili otvoreno neprijateljski stav prema svojim jevrejskim sugrađanima: “Posmatrano iz perspektive

⁷¹ Jan Karski (Jan Koziński, 1914–2000), oficir, diplomata i pripadnik Zemaljske armije, kurir Vlade u izbegištvu na osnovu čijih je izveštaja 1942. godine objavljen prvi zvanični memorandum o genocidu Jevreja (*The Mass Extermination of Jews in German Occupied Poland*). Objavio je 1944. godine knjigu *Courier from Poland: The Story of a Secret State*, a posle rata je ostao u Americi gde je radio kao univerzitetski profesor. Za zasluge u otkrivanju Holokausta 1982. godine odlikovan je kao “Pravednik među narodima”.

širokih slojeva poljskog stanovništva među kojima antisemitizam ni u kom slučaju nije umanjen, mnoge prepreke stoje na putu uspostavljanju bilo kakve vrste šireg zajedničkog fronta" (Karski, 1940: 13). Neprijateljstvo prema Jevrejima nije bilo ograničeno na oblasti pod sovjetskom okupacijom gde je obično opravdavano optužbom za "kolaboraciju" sa boljševicima,⁷² već je bilo rašireno i na teritorijama pripojenim Nemačkoj na kojima su, od samog početka rata, Jevreji bili izloženi najvećoj diskriminaciji i progonu: "Stav (poljskog stanovništva) prema Jevrejima je pretežno oštar, često bez ikakvog sažaljenja... To ih, u određenoj meri, čini bližim Nemcima" (Isto: 10). Ni velika koncentracija i beda Jevreja deportovanih u Generalnom gubernatorstvu, nije u očima poljskih "demoralizovanih masa" nailazila na saosećanje – Nemci će, često se čulo, "konačno naučiti pameti" Jevreje, te osloboditi Poljsku njihovog prisustva. Ipak, Karski je posebno upozoravao na mogućnost izbijanja poljsko-jevrejskih sukoba u sovjetskoj zoni: "U pogledu Jevreja, praktično svi Poljaci su ogorčeni i razočarani – ogromna većina (pre svega, naravno omladina) doslovno čeka priliku za 'osvetu u krvi'" (Isto: 11). Posle sedam meseci od podnošenja ovog izveštaja izbegličkoj Vladi, početak nemačko-sovjetskog rata stvorio je tu povoljnu "priliku", a masakrom u Jedvabnom i okolnim mestima ostvarena su strahovanja Karskog o osveti koja neće biti nimalo selektivna u izboru žrtava.⁷³ Karski je, zbog politike saveznika i zapadnog javnog mnjenja, na zahtev Vlade u izbeglištvu izmenio prvobitni tekst svog Izveštaja o "Jevrejskom pitanju" u okupiranoj Poljskoj (vid. Engel, 1983: 14), ali su i kasniji dopisi Vladi o stanju u zemlji sadržavali slične ocene. Tako je, na primer, komandant Zemaljske armije general Grot-Rovecki (Stefan Grot-Rowecki) septembra 1941. godine u jednom telegramu upozoravao Vladu da njene "filosemitske" deklaracije ne nailaze na dobar prijem u domovini: "*Molim da kao činjenicu prihvatite to da je ogromna većina u zemlji antisemitska...* Iako gotovo niko ne podržava usvajanje nemačkih metoda, pod uticajem predratnih aktivista čak su i tajne organizacije [pokret otpora – M.S.] ... prihvatile postulat emigracije kao rešenja jevrejskog problema" (cit. Gross, 2000: 83).

Iako je antisemitska predstava o Jevrejima kao "stranom telu" u "nacionalnom organizmu" (*organizm narodowy*) bila široko prihvaćena, ona je pre bila u pozadini pomenute ravnodušnosti spram njihove sudbine, nego što je direktno vodila učešću u pogromima poput onog u Jedvabnom. U krajnjoj liniji, da je samo antisemitizam bio *dovoljna* pretpostavka aktivnog (sa)učestvovanja u Holokaustu, pogromi bi bili svakako

⁷² "Poljsko stanovništvo na tim područjima smatra da je stav Jevreja prema boljševicima sasvim pozitivan. Generalno, vlada uverenje da su Jevreji izdali Poljsku i Poljake, da su oni u osnovi komunisti i da su sa razvijenim zastavama prišli boljševicima" (Karski, 1940: 10).

⁷³ Razmatrajući stavove Jevreja prema sovjetskoj vlasti Karski je pažljivo razlikovao "jevrejski proletarijat" i "više slojeve": "Jevrejski proletarijat, sitni trgovci, zanatlije i svi kojima je danas položaj strukturno poboljšán, kao i oni koji su ranije bili naročito izloženi ugnjetavanju, nerazumevanju, ekscesima, itd. od strane Poljaka – svi su oni na novi režim odgovorili pozitivno, ako ne i entuzijastično. *Njihov stav mi se čini sasvim razumljivim...* Nasuprot tome, imam utisak da inteligencija, bogatiji Jevreji i oni sa višim stepenom kulture o Poljskoj radije misle sa izvesnom sklonošću, te da bi rado pozdravili promenu sadašnje situacije koja bi dovela do nezavisne Poljske" (Isto: 10). Neselektivnost nasilja usmerenog ka svim, a ne samo pro-sovjetski raspoloženim Jevrejima ukazuje na činjenicu da su, "*kada je nastupilo vreme osvete, anti-jevrejska osećanja bila važnija od antisovjetskih*" (Kopstein & Wittenberg, 2014: 9).

znatno brojniji,⁷⁴ a slučajevi u kojima su neki od istaknutih antisemita pomagali Jevreje bili bi neobjašnjivi.⁷⁵ Da bi izbegao opasnost esencijalističkog i aistorijskog poimanja “poljskog antisemitizma”, Gros mu je, zajedno s ranije pomenutim istorijsko-društvenim kontekstom – dvostrukom okupacijom, osvetom za “jevrejski kolaboraciju”, nemačkim podsticajem na nasilje (“licenca za ubijanje”),⁷⁶ slomom legalnog poretka – pridodao i drevni motiv ljudske pohlepe:

“S obzirom na rastuću svest o važnosti materijalne eksproprijacije kao motiva za progon Jevreja širom Evrope, smatram veoma verovatnim da je želja i neočekivana mogućnost da se Jevreji konačno opljačkaju – pre ili uporedo sa atavističkim antisemitizmom – bila ona stvarna motivacijska sila koja je pokretala (gradonačelnika) Karolaka i njegovu družinu da [u Jedvabnom – M.S.] organizuju ubijanje.” (2001: 108)

Posredno priznanje pljačke kao motiva pogroma očitovalo se u reakcijama javnosti na Grosovu knjigu čije je objavljivanje često tumačeno kao prvi korak u formulisanju zahteva da se naslednicima jevrejskog stanovništva Jedvabne vrati ili novčano nadoknadi nekadašnja imovina. Strah od zahteva za reparaciju nije bio raširen samo među žiteljima mesta ratnih pogroma (o čemu svedoče intervjui sa lokalnim stanovništvom – Bikont, 2015), već je često pominjan i u debatama o *Susedima* kao ilustracija postojanja (jevrejske) “antipoljske zavere” usmerene ka opravdavanju zahteva za materijalnu kompenzaciju opljačkane imovine.⁷⁷ Ni najviši crkveni

⁷⁴ “Ne treba prebrzo zaključiti da se talas pogroma u leto 1941. godine može svesti na antisemitizam.... Kao što je primećeno, pogromi su se odvijali u približno 9% mesta u kojima su Jevreji i ne-Jevreji zajedno živeli. Čak i jedan pogrom je previše, ali od preko 90% mesta u kojima je *moglo* doći do pogroma, njih nije bilo” (Kopstein & Wittenberg, 2014: 12-3).

⁷⁵ Najpoznatiji je slučaj spisateljice Sofije Kosak-Šćucke (Zofia Kossak-Szczucka, 1889–1968) koja je, uprkos radikalnom antisemitizmu, bila osnivač “*Żegote*” (*Rada Pomocy Żydom- Żegota*), organizacije za spasavanje Jevreja. Motivisana (katoličkim) moralnim kodeksom, napisala je 1942. godine “Protest” u kome je upozorila sunarodnike: “Ćutanje se ne može više tolerisati...Onaj ko ćuti suočen sa ubistvom, postaje njegov saučesnik; onaj ko ne osuđuje, pomaže. Zato mi, poljski katolici, dižemo svoj glas. Naša osećanja prema Jevrejima nisu se promenila – nismo prestali da ih smatramo političkim, ekonomskim i ideološkim neprijateljima Poljske... Naša svest o tim osećanjima ne oslobađa nas od obaveze da osudimo zločin... Mi znamo kako je otrovno seme tog zločina...Mi nećemo da budemo Pilati... Onaj ko to ne razume, ko se usuđuje da ponosnu, slobodnu budućnost Poljske zasnuje na nesreći svoga suseda – taj nije ni katolik, ni Poljak” (cit. Polonsky, 1997: 212-3)

⁷⁶ “Za lokalno stanovništvo je dolazak nemačkih snaga značio mnogo više od okončanja sovjetske okupacije – on je takođe shvaćen kao ‘licenca’ za nekažnjivu osvetu nad ‘judeo-boljševicima’. Iako je ta vrsta osвете često bila ukorenjena u dugotrajnim predrasudama o Jevrejima i podsticana posebnim lokalnim okolnostima, utisak da će nacističko napredovanje označiti početak velike operacije ‘čišćenja’ Jevreja i simpatizera boljševika ispunio je atmosferu ničim ograničenog, dozvoljenog anti-jevrejskog nasilja. To je, kao i osećanje vakuma vlasti, norme ili sankcije, bilo katalizator serije brutalnih napada na jevrejske zajednice u leto 1941. godine” (Kallis, 2007: 12–3).

⁷⁷ Npr. u prvim reakcijama na *Susede* Ježi Roberta Novaka (Jerzy Robert Nowak) u ultra-desničarskim katoličkim novinama “*Naš dnevnik*” (*Nasz Dziennik*, 14. maja 2000. godine) koje je Gros komentarisao: “Iz članka sam naučio da je moj opis ubistva u Jedvabnom namenjen

velikodostojnici, poput Kardinala Glempa (Józef Glemp, 1929 –2013), nisu se ustezali da izraze sumnju da su *Susedi* “napisani *po nečijoj narudžbini*” (Glemp, 2001:167), a bivši vođa “Solidarnosti” i predsednik Poljske, Lech Valensa (Lech Wałęsa) u jednom intervjuu je Grosov motiv za pisanje knjige sveo na želju “Jevrejina da zaradi novac”.⁷⁸ Na sličan način je američki polonista Ričard Lukas, oslanjajući se na Finkelštajnovu knjigu o “Holokaust industriji” (Finkelstein, 2000),⁷⁹ kritikovao Grosov rad za “prodavanje Holokausta” radi postizanja “političkih, ideoloških i ekonomskih ciljeva” (Lukas, 2001: 430). Anticipirajući ovu vrstu recepcije kojom se učvršćuju antisemitski stereotipi, Gros *Susede* nije objavio u Americi pre njihovog poljskog izdanja, naglašavajući “da mu je bilo stalo da poruka knjige dospe do Poljaka pre nego izađe bilo gde jer je to, pre svega, poljska tema i stvar lične savesti” (Gross, 2001a: 85). Još sredinom osamdesetih godina, na početku svog bavljenja poljsko-jevrejskim odnosima, on je isticao da je za “tamne stranice” tih odnosa zainteresovan upravo kao Poljak koji nastoji da kritički razmotri vladajući nacionalni “herojski narativ”: “Iznad svega” – napisao je u uvodu svog teksta o poljskom patriotizmu – “voleo bih da uverim moje čitaoce da je moj članak više reakcija na zov moje krvi Pjastića,⁸⁰ nego krvi Maakabejaca” (cit. prema: Struve, 2008: 51). Rečju, on je svoje stanovište razumevao iz perspektive sopstvene pripadnosti “poljskoj inteligenciji” – socijalnoj grupi koja tradicionalno na sebe preuzima ulogu “svesti nacije”. Kao i u Rusiji, pripadnost “inteligenciji” (*inteligencja*) je imala “etičku komponentu koja je zahtevala svesnu privrženost javnom dobru”, ali je u poljskoj tradiciji “ta posvećenost, po pravilu bila poistovećivana sa nacionalnim patriotizmom, dok je u Rusiji nužno uključivala društveni radikalizam i političku opoziciju” (Walicki, 2007: 3).⁸¹ Na tragu razlikovanja “dve vrste patriotizma” Jana Lipskog (Jan Józef Lipski, 1928-1991), Gros je sledio koncepciju “kritičkog patriotizma” prema kojoj: “Iako je s moralne tačke gledišta krivica za lažnu ocenu prošlosti, za utvrđivanje moralno lažnih nacionalnih mitova i za prećutkivanje tamnih mrlja vlastite istorije koje služi nacionalnoj megalomaniji svakako manja od praktikovanja zla prema bližnjem, ona je ipak premisa aktuelnog zla i puta u buduće zlo” (Lipski, 1982: 118). Na pitanje zašto su, uprkos postojanju tradicije kritičkog patriotizma, decenijama prećutkivane “tamne mrlje” u poljsko-jevrejskim odnosima Gros je, nakon debata o *Susedima*, pokušao da odgovori u knjizi *Strah*:

opravdanju jevrejskih napora da dobiju oštetu za gubitke koje su pretrpeli tokom rata. Taj argument me nije iznenadio jer krugovi ideološki bliski komentatoru generalno i spontano povezuju Jevreje i novac” (Gross, 2001b).

⁷⁸ Monika Olejnik rozmawia z byłym prezydentem Lechem Wałęsą, Radio ZET (http://www.geocities.ws/jedwabne/wywiad_z_walesa_o_jedwabnem.htm)

⁷⁹ U kritičkom prikazu *Suseda* objavljenom u Poljskoj, Finkelštajn je tvrdio da Grosova knjiga “nosi nedvosmisleni pečat Holokaust industrije koja obuhvata one pojedince i institucije koje eksploatišu genocid Jevreja u Drugom svetskom ratu radi političke i finansijske dobiti” (Finkelstein, 2001).

⁸⁰ *Piastowie* (Pjastići ili Pjastovi) pripadnici prve kneževske i kraljevske poljske dinastije koji su vladali od 960. do 1370. godine, po legendi, potekli od seljaka Pjasta.

⁸¹ “Ciljevi i sistemi vrednosti poljske i ruske inteligencije su bili sasvim različiti usled njihovog potpuno različitog istorijskog nasleđa i razlika u političkim uslovima ove dve nacije u periodu koji je počeo poslednje decenije XVIII veka i okončao se sa Drugim svetskim ratom... U naciji bez institucija i formalnog političkog vođstva, (poljska) inteligencija je stekla stvarnu, iako neformalnu, poziciju nacionalnog vođstva i snažnog harizmatiskog osećanja” (Gella, 1971: 5; 13).

Antisemitizam u Poljskoj posle Aušvica (Gross, 2006) o kojoj će biti reči u nastavku ovog rada.

IV.

Parafrazirajući često citiranu rečenicu iz Adornove analize “dijalektike kulture i varvarstva” o (ne)mogućnosti pisanja poezije “posle Aušvica” (Adorno, 1951: 34), Gros je pre objavljivanja *Suseda* ukazao na “intelektualni problem zastrašujućih dimenzija”: “Kako je u Poljskoj *posle rata* bio moguć antisemitizam?” (2000: 115) Njegovo pitanje podrazumeva tvrdnju da su malobrojni preživeli pripadnici poljske jevrejske zajednice (ispod 10 odsto od njihovog predratnog broja) i “posle Aušvica” bili izloženi masovnim pogromima, kao i individualnim aktima ubistava, fizičkog nasilja i pljačke. Iako su sistematski prećutkivana ili selektivno tumačena, dokumentarna svedočanstva o ovim zbivanjima, kao i sećanja na njih, nisu predstavljala nikakvu tajnu ni u socijalističkoj Poljskoj. Stoga, u istraživanju fenomena posleratnog antisemitizma u knjizi *Strah* Gros nije pretendovao na otkriće nekih nepoznatih činjenica,⁸² niti je težio izlaganju klasičnog “dijahronog” narativa o posleratnim poljsko-jevrejskim odnosima, već je čitaocima ponudio jedan opširan “esej o istorijskoj interpretaciji”: “Grosova knjiga se manje bavi otkrivanjem mračnih tajni koje su davno zakopane u poljskoj javnoj svesti, koliko interpretacijom istorijskih događaja i procesa o kojima se odavno, mada ne uvek iz znalačke perspektive, diskutovalo u javnosti” (Engel, 2007: 535). Izabrani žanr “analitičke istorije” omogućio mu je da, “krećući se unazad i unapred kroz vreme”, tematizuje različite aspekte događaja koji su povezani sa razumevanjem fenomena posleratnog antisemitizma u Poljskoj (Gross, 2006: xiii).⁸³ Rečju, *Strah* je koncipiran tako da je u šest poglavlja knjige fenomen poljskog antisemitizma sagledan iz ratne i poratne vremenske perspektive; opisa povratka i prijema preživelih Jevreja; prikaza i analize dinamike najmasovnijeg pogroma; istraživanja reakcija pripadnika inteligencije i Crkve na njega; te kritičkog razmatranja fenomena etničke distance i koncepta “žido-komunizma” koji je najčešće služio za objašnjenje (često i opravdanje) poratnog antisemitizma. Već u uvodu knjige Gros je uticaj antisemitizma u posleratnoj Poljskoj ilustrovao brojnim primerima onih Poljaka (“pravednika među narodima”) koji su tokom rata skrivali i spasavali jevrejsku decu da bi, posle oslobođena, molili da se o njihovom plemenitom činu (koji ih je tokom okupacije izlagao smrtnoj kazni), nikom ne govori:

“Zašto su Poljaci koji su pomagali svojim jevrejskim susedima u vreme smrtne opasnosti postali društveni otpadnici u svojim zajednicama posle rata? Zašto bi neko zabačeno selo u strahu skrivalo svoje ratno spašavanje jevrejskih siročadi? Otkuda antisemitizam u Poljskoj *posle Aušvica*? Ovu knjigu trebalo bi smatrati pokušajem da se odgovori na ta pitanja.”⁸⁴

⁸² U intervjuu fakultetskim nedeljniku on to jasno ističe: “U *Strahu* ne govorim stvari koje su bile nepoznate. Samo ih sastavljam drugačije i na taj način uzdižem ogledalo koje, da tako kažem, može pomoći zajednici do koje mi je stalo da sebe pogleda u oči” (Altmann, 2007).

⁸³ To je podstaklo neopravdanu kritičku primedbu o njegovom “post-modernizmu” koji se ne oslanja na činjeničnu evidenciju i logički silogizam (vid. Thompson, 2007: 205).

⁸⁴ Po sopstvenom priznanju, Gros je knjigu napisao podstaknut rečima jedne članice “Žegote” koja je sakupila i objavila dokumenta o deci spašenoj od Holokausta: “Ne znam da li će iko ko

Kao i u slučaju *Suseda*, u potrazi za odgovorima na pomenuta pitanja Gros je u *Strahu* izdvojio jedan događaj koji je, po njegovom mišljenju, paradigmatičan za razumevanje sudbine Jevreja u posleratnoj Poljskoj. Ulogu masakra u Jedwabnom ovde je preuzeo detaljni opis i analiza pogroma u Kjelcu (Kielce), industrijskom gradu u kome su 20.000 Jevreja pre rata činili trećinu ukupnog stanovništva, da bi, zahvaljujući uspešnom skrivanju ili povratku iz sovjetske deportacije, Holokaust preživelo samo njih dvesta.⁸⁵ Izgubivši porodice i imovinu, većina preživelih Jevreja živela je u jednoj višespratnici u vlasništvu Jevrejskog komiteta oko koje se 4. jula 1946. godine okupila velika masa njihovih poljskih sugrađana. Povod za okupljanje bila je glasina da je osmogodišnji dečak (Henryk Blaszczyk) uspeo da pobjegne iz podruma ove zgrade u koji je bio zatvoren radi "puštanja krvi" neophodne za spravljanje beskrvasnog hleba. Pobegavši od kuće u obližnje selo u potrazi za trešnjama, dečak je po povratku roditeljima koji su prijavili miliciji njegov nestanak ispričao da je bio žrtva otmice radi izvršenja ritualnog ubistva. Srednjovekovno verovanje u "krvnu kletvu" bilo je rašireno širom ondašnje Poljske: "Svi posleratni pogromi, osim onaj u Pšedbožu (Przedbórz), počinjali su krvnom optužbom" (Tokarska-Bakir, 2012: 206). Nasuprot uobičajenim očekivanjima, ovi pogromi nisu izbijali u zabačenim selima (gde su malobrojni povratnici najčešće bili izloženi individualnim napadima), već u velikim urbanim sredinama (Krakov, Lođ, Radom, Pšemisł, Helmo...),⁸⁶ u kojima je bila veća koncentracija Jevreja, a učesnici pogroma bili "utopljeni" u anonimnoj masi: "Pokazalo se da je posle rata veoma lako podstaći Poljake da pokrenu pogrom Jevreja pozivajući se na krvnu kletvu" (Kochavi, 2001: 175).

Koliko su stanovnici poljskih gradova zaista verovali u staru, religijski utemeljenu legendu o ritualnom korišćenju "hrišćanske krvi", a koliko je ona bila korišćena samo "morfološki", tj. kao forma drugog, svetovnog sadržaja, ostaje otvoreno pitanje. U svakom slučaju, glasine o (jevrejskom) korišćenju "hrišćanske" ili "poljske krvi" funkcionisale su kao "okidač" pogroma,⁸⁷ bez obzira na to da li su pogromaši zaista verovali da se krv dece koristi za pripremu hleba (*matzo*) ili, u "modernijoj verziji", za transfuziju radi oporavka fizički izmučenih Jevreja:

živi van Poljske razumeti i prihvatiti činjenicu da spašavanje života bespomoćnog deteta koga progone ubice može spasiti doneti sramotu ili neprijatne posledice" (cit. Gross, 2006: ix).

⁸⁵ "Prema listi koju je sastavio lokalni Jevrejski komitet posle oslobođenja Kjelca u februaru 1945. godine, ukupni broj Jevreja, uključujući nekadašnje stanovnike i novopridošle, bio je 201 – 120 muškaraca, 65 žena i 16 dece" (Dobroszycki, 1973: 67). Slične podatke nalazimo i na drugim mestima: "Prema podacima gradskog registracionog ureda, 1. juna 1945. godine u Kjelcu je bilo 53.560 stanovnika, uključujući samo 212 Jevreja" (Meducki, 1996: 161).

⁸⁶ Najpoznatiji je pogrom u Krakovu 11. avgusta 1945. godine zbog simboličkog značaja stare prestonice: "Mnogi od najboljih predstavnika poljske inteligencije su tada na događaje u Krakovu reagovali sa nevericom i potpunim očajem. Očito, ako je pogrom mogao da se desi u gradu poznatom po svom kulturnom blagu, muzejima, univerzitetima, onda su Jevreji bili podložni masivnom nasilju bilo gde u Poljskoj" (Gross, 2006: 82).

⁸⁷ "U gotovo svim slučajevima pogromi su počinjali optužbom za krvnoj kletvi. Prvo su se širile glasine da su Jevreji kidnapovali hrišćansko dete. Ponekad bi s tom svrhom poljsko dete bilo negde sakriveno, a u drugim slučajevima bi na neki način dete zaista bilo ubijeno (Dobroszycki, 1973: 67).

“Stoga je pogrešno umanjivati ulogu vere u krvnu kletvu u izazivanju anti-jevrejskog nasilja. Poput srednjovekovnog uzora koji se zasnivao na veri u istinitost te tvrdnje, ovo verovanje je garantovalo društvenu reprodukciju antisemitizma. Ono je ostalo, kako ga je Kristina Kersten nazvala, onaj *socijalni dinamit* kakav je oduvek bio.” (Tokarska-Bakir, 2012: 217–8)

Naime, u različitim verzijama “krvne kletve” uporno je reprodukovana figura “Jevrejina – *krvopije*” koja je artikulisana u tri raznorodna diskursa – ne samo religijskom i nacionalističkom, već i u levičarskom.⁸⁸ Samo odbacivanje tvrdnje da se krv hrišćanske dece zaista koristi u jevrejskom religijskom ritualu, nije značilo da je simbol “Jevrejina-krvopije” izgubio snažnu mobilizacionu ulogu kako u diskursu nacionalizma (“Jevreji” kao “tuđinci” koji ugrožavaju organsko jedinstvo nacije),⁸⁹ tako i u levičarskoj kritici “Jevreja-kapitalista” koji se, poput “parazita”, bogate na račun eksploatacije radnih masa. Gubitak značaja doslovne, tradicionalno-religijske predrasude Gros je u interpretaciji pogroma u Kjelcu ilustrirao svedočanstvom jedne žene koja je pred kamerama, mnogo godina kasnije, ispričala kako su posle pogroma ona i njeni poljski susedi pojeli beskvasni hleb koji su našli u ispražnjenoj jevrejskoj zgradi. Na pitanje snimatelja o “krvi hrišćanske dece” korišćene u pripremi tog hleba, ona se, slegnuvši ramenima, samo nasmejala (Gross, 2006: 165–6). Ipak, bez širenja vesti o pokušaju ritualnog žrtvovanja osmogodišnjeg dečaka u podrumu zgrade Jevrejskog komiteta u Kjelcima, teško je zamisliti stanje “moralne panike” koje je gomilu stanovnika ovog grada, uključujući i pripadnike organa reda, podstaklo da krene u smrtonosni obračun sa tamo smeštenim “krvopijama”.

U najkraćim crtama, sam pogrom je usledio posle dolaska pripadnika milicije (MO-*Milicja Obywatelska*) radi provere navoda o otmici, pri čemu je priveden jedan stariji Jevrej koga je dečak označio kao svog otmičara. Iako su znali da u zgradi ne postoji nikakav podrum u kome je dečak mogao biti zatvoren, milicioneri su insistirali na pretresu kako bi pronašli drugu decu koja su, po svedočenju Henrika Blaščika, odranije bila tu zatočena ili već ubijena. Tokom pregovora sa predsednikom lokalnog Jevrejskog komiteta počelo je okupljanje prolaznika, a gradom je brzo proširena vest o otmicama i ritualnim ubistvima dece. Okupljena masa ubrzo je počela da kamenuje zgradu, zahtevajući da milicija izvrši nasilni upad i detaljni pretres. Naknadno pozvani i pristigli pripadnici Službe bezbednosti (UB - *Urząd Bezpieczeństwa*) dodatno su razjarili okupljenu gomilu koja je, zajedno sa pripadnicima milicije, prodrla u zgradu i počela batinanje njenih stanovnika, terajući ih napolje i bacajući nekolicinu sa viših spratova

⁸⁸ Sintezu ova tri tipa diskursa ilustruje iskaz jednog milicionera dat posle pogroma u gradu Žešov (Rzeszów): “Velika je bruka za vladu što se ona po svojim stavovima i izgledu u očima stanovništva slobodne, nezavisne i demokratske Poljske izgleda kao vlast koja najviše respektuje Jevreje – te večite eksploatatore, kapitaliste, progonitelje hrišćanske vere i ubice poljske nacije” (cit. prema: Tokarska-Bakir 2012: 216).

⁸⁹ “Sa nastupom jevrejske asimilacije u evropskom društvu i pojavom modernog antisemitizma figura ‘Jevrejina-krvopije’ je tokom XIX veka bila veoma naglašena. Jevrejin je opisivao kao strani agresor u nacionalnom telu pomoću slika Jevreja koji napadaju nacionalne vrednosti i karakteristike predstavljane u smislu bioloških kategorija poput fizičkog stasa, zdravlja i čiste krvi. Jevreji su povezivani sa štetocinama koje se hrane krvlju – buvama, vašima i stenicama – kao i sa infekcijama koje te štetocine prenose zadirući preko fizičkih granica evropskih društava” (Tokarska-Bakir, 2013:78).

na trotoar. Iz zgrade su se ubrzo čuli pucnji,⁹⁰ a isterani Jevreji su u dvorištu zgrade i na ulici ubijani gvozdenim šipkama i kamenjem. Dolaskom dodatnih vojnih snaga situacija je delimično stavljena pod kontrolu, ali su ubrzo iz obližnje fabrike pristigle kolone radnika koji su, napustivši posao, nastavili sa nasiljem sve dok svi preostali Jevreji nisu evakuisani u zgradu policije i vojne barake. Istovremeno, talas ubilačkog besa širio se čitavim gradom u kome su, na osnovu fizičkog izgleda ili denuncijacija suseda, identifikovani i napadani malobrojni preostali Jevreji. Slučaj Regine Fiš (Fisz) i njene bebe koje su četvorica “običnih ljudi” (predvođenih narednikom milicije) odveli iz stana i, pred očima seljaka u polju, ubili, prema Grosu, dobro ilustruje karakter nasilja u Kjelcu: “To ubistvo nas podseća da pogrom nije bio usmeren samo na pojedince za koje se tvrdilo da su ubili hrišćansko dete, na Jevreje koji su bili komunisti ili koji su zauzimali pozicije vlasti i uticaja – Regina Fiš i njen sin nisu pripadali nijednoj od ovih kategorija” (Gross, 2006: 107).⁹¹ Slično je bilo u brojnim slučajevima napada u lokalnim vozovima – mladi izviđači (skauti) i naoružani železničari pregledali su dokumente putnika, izbacujući “sumnjive” na prigradskim stanicama gde su ih, bez ikakve milosti, saputnici ubijali gvozdenim šipkama.⁹² Do večernjih časova ukupno je ubijeno četrdeset i dvoje Jevreja, a u bolnice je primljeno još četrdesetak teško povređenih koji su, već narednog dana, zbog otvoreno neprijateljskog odnosa bolničkog osoblja i policije evakuisani iz grada. Među žrtvama pogroma bili su i dvojica Poljaka za koje se nikada nije saznalo da li su ubijeni “greškom” (na osnovu “pogrešnog izgleda”) ili pri pokušaju da zaštite neke od napadnutih jevrejskih sugrađana.

Treće poglavlje Grosove knjige sa detaljnim opisom pogroma u Kjelcu zasnovano je na ranije već dostupnoj građi, kao i na prethodno objavljenim historiografskim radovima. Stoga su kritike na njegov rad više bile usmerene na način prezentacije ovih poznatih činjenica i njihovu teorijsku interpretaciju. Esejistički stil i struktura knjige u kojoj se, poput mozaika, sklapa šira slika u kojoj se ne gube “glasovi” žrtava i zločinaca, obično su bili mete napada pobornika tradicionalnijeg historiografskog narativa koji Grosu ne opraštaju ni njegovu sklonost ka sociološkim uopštavanjima, ni neskriveni politički angažman. Ipak, važnije su one kritike koje su bile usmerene na Grosovo tumačenje “straha” kao unutrašnjeg pokretača poljskog poratnog antisemitizma. Ne dovodeći u pitanje samu činjenicu postojanja

⁹⁰ “Prvi talas smrtonosnog nasilja otpočeo je kada su uniformisani predstavnici države – pripadnici policije i vojske – intervenisali *protiv* Jevreja i kada se njihova brzo izrodila u ubilački juriš” (Gross, 2006: 87). “U izveštajima sa suđenja učesnicima pogroma pro-režimska štampa se trudila da zataška ili bar minimalizuje bilo kakav dokaz koji ukazuje na učešće pripadnika vojske ili milicije u ubistvima. Takođe, trudila se da zataška činjenicu da su mnoge žrtve bile ubijene ili ranjene vatrenim oružjem” (Checinski, 1975: 64).

⁹¹ Na pitanje sudije da li žali zbog bebe koju je ubio, milicijski narednik Mazur je odgovorio: “Naravno, ali čak i kada neko ima milosti, šta može da uradi kad majke više nema? Šta se može učiniti – dete će plakati” (Isto: 106).

⁹² “Takvi napadi na železničkim stanicama odvijali su se na nekoliko mesta, a kratko trajanje tih epizoda je bilo tipično – trajale su malo duže od planiranog zaustavljanja voza. One su uključivale saradnju putnika iz voza sa spremnim pojedincima koji su već bili prisutni na stanicama. Opisano je korišćenje teških metalnih objekata - delova šina ili železničke opreme – u razbijanju lobanja. Jevreji su morali biti identifikovani pre ubijanja, a čini se da su posebno aktivnu ulogu u tom procesu identifikacije imali izviđači (*boy scouts*). Naoružani ljudi u uniformama – pružni čuvari ili vojnici koji su putovali – spremno su se pridruživali tim brzim napadima koristeći često svoje oružje” (Isto: 110)

antisemitizma “posle Aušvica”,⁹³ brojni kritičari *Straha* su skloni da objašnjenje za njega traže u naglašavanju uticaja poratnog društveno-političkog konteksta na poljsko-jevrejske odnose:

“Takvi pristupi eksplanatorni primat daju neposrednom istorijskom kontekstu u kome se odvijao pogrom, tj. žestokoj oružanoj borbi koja je tekla između strastvenih provladinih i antivladinih snaga, borbi u kojoj su Jevreji, u oštroj suprotnosti prema antirežimskom stavu onih koji su očigledno predstavljali znatnu većinu poljskog društva, veoma vidljivo i izuzetno jedinstveno zauzimali provladinu poziciju.” (Engel, 1998: 39)

Kontekstualizacijom antisemitizma pogrom u Kjelcu se najčešće tumači kao (smišljena) “provokacija” (*provokacja*) usmerena ka postizanju dalekosežnijih unutrašnjih i spoljopolitičkih ciljeva. Paradoksalno, takva objašnjenja su po svojoj strukturi veoma slična zvaničnoj verziji formulisanoj već tokom suđenja učesnicima pogroma, kao i u socijalističkoj historiografiji. Naime, odbijajući da priznaju masovnu rasprostranjenost antisemitizma (naročito među radništvom), predstavnici vlasti su za izbijanje pogroma optuživali “antikomunističke snage” pod rukovodstvom Vlade u egzilu. Različite frakcije pokreta otpora novom režimu (“podzemlja”), posebno “Nacionalne oružane snage” (*Narodowe Sily Zbrojne*),⁹⁴ zvanično su bile označene kao neposredni inspiratori i izvođači čitave akcije koja je, prema tom tumačenju, bila usmerena na izazivanje unutrašnjih sukoba i podriivanje ugleda nove vlasti u inostranstvu.⁹⁵ To što je među pogromasima bilo mnogo pripadnika snaga reda nije predstavljalo teškoću za takvo objašnjenje – ova “službena lica” su na sudu i u štampi “razotkrivena” kao pripadnici antikomunističkog “podzemlja” koji su se uspešno infiltrirali u organe nove vlasti. Ipak, činjenica da su lokalni rukovodioci organa bezbednosti i vojske izbegli kazne ili, posle osude, nastavili uspešne karijere u socijalističkoj Poljskoj podsticala je strukturno slična tumačenja prema kojima je pogrom bio smišljena i uspešno sprovedena “provokacija” komunističkog režima. Različite varijante ovog tumačenja ukazivale su na upletenost sovjetskih i poljskih službi u organizovanju (ili bar nesprečavanju) pogroma koji je potisnuo u drugi plan

⁹³ U jednom (umerenom) kritičkom komentaru autorka koja je objavila knjigu o pogromu u Kjelcu ističe: “Nažalost, Gros piše jedino o antisemitizmu i tako ostavlja čitaoce pod utiskom da je on bio jedina osnova poljsko-jevrejskih odnosa. Međutim, te odnose nije moguće opisati samo takvim terminima. Ne može se poricati da je antisemitizam bio prisutan u posleratnoj Poljskoj, ali pod njegovim uticajem je bio samo deo poljskog društva, a razlozi za njega su bili mnogostruki” (Szaynok, 2006).

⁹⁴ Prema zvaničnoj socijalističkoj historiografiji, u knjizi iz 1967. godine o uspostavljanju narodne vlasti u Poljskoj: “Antijevrejsku provokaciju velikih razmera organizovali su pripadnici Nacional-demokratije i ‘Nacionalnih oružanih snaga’ (NSZ) u Kjelcu 4. jula 1946. godine kao svojevrsnu osvetu za poraz na referendumu. Uspevši da podstakne pogrom, organizovana reakcionarna grupa iskoristila je predrasude i nacionalistička osećanja dela stanovništva u Kjelcima ...” (cit. prema: Checinski, 1975: 61).

⁹⁵ “Izveštaji u svetskoj štampi o okrutnostima i antisemitskim aktima u Poljskoj neizbežno su štetili imidžu zemlje i veoma su brinuli novu vlast jer su se odvijali upravo kada ona težila međunarodnom legitimitetu. Režim je angažovao Centralni jevrejski komitet u propagandnoj kampanji usmerenoj na pobijanje izveštaja o teškoj situaciji poljskih Jevreja” (Kochavi, 2001: 165).

vesti i diskusije o falsifikovanju rezultata referenduma o budućnosti Poljske.⁹⁶ Prema takvom tumačenju, planski inicirani pogrom je iskorišćen da opozicija bude optužena za antisemitizam, a da Poljska u svetskoj javnosti bude predstavljena kao zemlja u kojoj je nemoguća demokratija zapadnog tipa: “U ovom trenutku” – istaknuto je u jednoj publikaciji podzemne antikomunističke organizacije “Sloboda i nezavisnost” (*Wolność i Niezawisłość*) – “nije u našem interesu da potpirujemo antisemitizam jer se Jevreji-komunisti trude da nametnu jevrejski problem u Poljskoj kako bi svetu dokazali da je prisustvo ruskih bezbednosnih snaga u netolerantnoj Poljskoj nužno radi vaspitavanja njenih stanovnika u duhu ‘demokratije’” (cit. prema: Engel, 1998: 79). Konačno, treća verzija ovog “detektivskog materijalizma” – koji se rukovodi pitanjem koristi od pogroma (*Cui bono?*) – identifikuje zaverenike među samim *žrtvama* tvrdeći da su pripadnici cionističkog pokreta u Poljskoj sami organizovali pogrom kako bi podstakli masovnu emigraciju Jevreja u prihvatne centre širom Nemačke i Austrije odakle bi se uputili ka svom konačnom cilju Palestini.

Iako su, za razliku od trećeg, bar za prva dva objašnjenja dugo i bezuspešno traženi uverljivi dokazi,⁹⁷ interpretacija pogroma u Kjelcu kao smišljene “provokacije” ne samo da je primer “teorije zavere”, već iz svog fokusa izostavlja sam fenomen antisemitizma kao nužnog preduslova uspešnosti pretpostavljenog (antikomunističkog ili komunističkog) konspirativno-zavereničkog plana.⁹⁸ Naime, bez široko ukorenjenog antisemitizma u poljskom društvu ni režim, ni opoziciono “podzemlje” ne bi mogli ni pomisliti da instrumentalizuju “Jevrejsko pitanje”. Sledbenici predratne “endecje” koji su činili glavninu opozicije svakako su bili svesni snage antisemitizma koji su u svom otporu uspostavljanju komunističke vlasti ideološki reprodukovali, ali i sami poljski komunisti nisu bili slepi u proceni njegove raširenosti. “Činjenica jevrejskog pogroma u Kjelcu naišla je na moralno odobravanje mnogih grupa u našem društvu”, ističe se u jednom internom partijskom izveštaju, a na molbe predstavnika Centralnog komiteta poljskih Jevreja da se posle Kjelca vlasti energičnije suprotstave antisemitizmu, Ministar javne bezbednosti Radkiewiç (Radkiewicz) je odvratio pitanjem: “Da li želite da pošaljem osamnaest miliona Poljaka u Sibir?” (Gross, 2006: 121; 153–4). Upravo je svest o masovnoj podršci antisemitizmu uticala na uzdržanu i “mlaku” reakciju organa vlasti tokom pogroma kada, kako je isticano, “nijedan metak nije ispaljen protiv

⁹⁶ Pomenuti referendum je održan 30. juna 1946. godine i njime je učvršćena vlast koalicije okupljene oko Poljske radničke partije. Na tri pitanja (o ukidanju Senata, nacionalizaciji krupne industrije i zemljišnoj reformi, te o prihvatanju promene granica), prema zvaničnim rezultatima, većina je odgovorila prihvatanjem politike komunista (“Tri Da” - *Trzy razy tak*). Prema arhivskim nalazima, ovi rezultati su bili falsifikovani – pozitivni odgovor na (1) pitanje je bio 25%; na (2) – 44%; na (3) – 68%. Uz pomoć sovjetskih savetnika, falsifikovano je 6.000 protokola (vid. Petrov, 2011: 62–187; Gross, 2006: 22–24).

⁹⁷ Potraga u arhivima nije dovela do konačnih rezultata, uprkos nadi koja je ranije postojala: “Sve dok arhivi poljskih i sovjetskih organa bezbednosti ne budu otvoreni za javnu upotrebu, mnoge misterije koje okružuju pogrom u Kjelcu ostaće nerešene” (Checinski, 1975: 72).

⁹⁸ “Konspirativni referentni okvir koji ističe ‘provokaciju’ kao interpretativnu strategiju pomirenja sa pogromom... proizilazi iz dva motiva – jedan je nesposobnost da se preuze odgovornost za ono što se desilo... dok je drugi, nespornost ljudi da se suoče sa činjenicama... Ako je pogrom u Kjelcu bio ‘provokacija’, onda je jedino potrebno potražiti provokatore. Ako se nađu, onda treba njima pozabaviti; alo ne, onda ništa – time se stvar okončava” (Gross, 2006: 160–1; 162).

naroda” (*Isto*: 93).⁹⁹ Ipak, uprkos očitom strahu da u javnosti mogu biti smatrani “zaštitnicima Jevreja”,¹⁰⁰ poljske komuniste je sopstvena ideologija obavezivala na borbu sa antisemitizmom, pa je proglas osude pogroma u Kjelcu čitan na mitinzima u fabrikama širom Poljske. Pošto je režimska štampa izveštavala o masovnoj podršci radništva oficijelnoj osudi antisemitizma, izbili su veliki radnički štrajkovi sa antijevrejskim parolama – samo u Lođu (Łódź), centru tekstilne industrije i uporištu radničkog pokreta, štrajkovalo je 16 hiljada radnika:

“Ispostavilo se da je tokom čitavog tog perioda [1945–1948. – M.S.] radnička klasa samo jednom odložila svoje alatke i stupila u štrajk iz razloga koji nemaju veze sa svakodnevnim životnim pitanjima – da bi protestovala protiv obmana štampe povodom navodne radničke osude pogroma u Kjelcu.” (Gross, 2001: 147-8)

Takvu mobilizaciju radništva nije izazvao nijedan socijalni i politički problem Poljske tih godina, a u strahu od “gubitka kontakta sa masama”, Partija je, prihvativši stereotip o jevrejskom “parazitizmu”, svoje političke aktivnosti odmah usmerila na ograničenje privatnog preduzetništva (“jevrejskih spekulacija”) i formulisanje planova zapošljavanja jevrejskog življa u proizvodnim delatnostima (“produktivizacija Jevreja”). Istovremeno, otvaranjem granice prema Čehoslovačkoj (od 30. jula 1946 do 19. januara 1947) vlasti su omogućile masovni egzodus Jevreja iz Poljske:

“Partijsko vođstvo jednostavno je želelo da 'jevrejski problem' nestane, i to bolje što pre, nego kasnije. Tako se bekstvo Jevreja iz Poljske, koje je uz pomoć vlasti organizovala [cionistička – M.S.] *Brikha*, nastavljalo te se, uporedo sa fizičkim napadima na Jevreje koji su kulminirali pogromom u Kjelcu, s vremenom i ubrzavalo.” (Gross, 2006: 219)¹⁰¹

Za Poljsku radničku partiju posledice egzodusa su bile dvostruko povoljne – odlaskom većine Jevreja ona je u unutrašnjoj politici potvrdila svoju “nacionalnu legitimaciju”, dok je, istovremeno, u spoljno-političkom pogledu verno sledila posleratnu sovjetsku “antikosmopolitsku kampanju”: “Stvaranje novih staljinističkih

⁹⁹ Gros će dodati: “Očigledno, dva tuceta Jevreja koji su ubijeni i ranjeni vatrenim oružjem nisu bili uključeni u taj 'narod'. Saopštenje vojvode uopšte ne spominje da su Jevreji ubijeni tokom nasilja tog dana. Zaista, kako ćemo videti kasnije, u brojnim izjavama publikovanim neposredno posle pogroma reč 'Jevrejin' jedva se pojavljuje” (*Isto*: 93)

¹⁰⁰ “Od najranijeg trenutka svog posleratnog preuzimanja vlasti – njihovog *Machtergreifung* – komunisti u Poljskoj su bežali od bilo kakve pretpostavljene veze između komunizma i Jevreja koja je ometala Partiju i za koju su znali da je na umu javnosti” (*Isto*: 215).

¹⁰¹ “Tokom prva tri meseca posle pogroma, više od 66 hiljada ljudi je napustilo Poljsku” (Kochavi, 2001: 176). “Za Jevreje širom Poljske koji su se premišljali da li da ostanu, pogrom u Kjelcu je bio prekretnica u donošenju odluke o odlasku” (Gay, 2002: 54). Stav Partije razočarao je njene jevrejske članove: “Oni su tvrdili da se sa jednakim žarom treba boriti i protiv cionista i protiv 'reakcionarnih antisemitskih' elemenata u lokalnim institucijama vlasti. Odbijanje poljskog komunističkog vrha da posle rata spreči bekstvo Jevreja iz Poljske, dozvoljavanje i *de facto* ohrabivanje masovnog egzodusa bilo je za Jevreje-komuniste skandalozno i neugodno” (Gross, 2006: 218).

režima u Istočno-centralnoj Evropi poklapalo se sa Staljinovim otkrićem jevrejske nepouzdanosti” (Slezkine, 2004: 314). Posle masovne repatrijacije poljskih Jevreja iz Sovjetskog Saveza (do juna 1946. godine preko 150.000),¹⁰² većina povratnika i oni koji su preživeli nemačku okupaciju postali su “raseljena lica” (DP) u prihvatnim logorima razmeštenim na teritoriji bivšeg okupatora:

“Za ljude uzdrmane užasima ratnog iskustva, izložene još i opasnostima u domovini, postavljalo se jedno pitanje: Gde je sigurno? Odgovor je bio čudan – najsigurnija mesta za Jevreje u tom opasnom vremenu bila su savezničke okupacione zone u Nemačkoj, poslednjoj zemlji u koju bi Jevrejin izabrao da dođe... Nemačka je za ove dva puta raseljene Jevreje bila samo 'čekaonica'... dok ne budu primljeni u mesto trajnog naseljavanja... Tokom tri godine posle oslobođenja, četvrt miliona istočnoevropskih Jevreja, većinom iz Poljske, okupilo se u toj čekaonici...” (Gay, 2002: 54–5)

Neprijateljski prijem preživelih Jevreja i nasilje kojem su bili izloženi nije bio jedini, ali je svakako bio važan motiv u donošenju odluke da zauvek napuste Poljsku. Osećanje iskorenjenosti usled gubitka porodice, nestanak čitavih predratnih zajednica i promena društvene strukture, kao i poratna ekonomska i socijalna situacija u Poljskoj, uticale su na njihovu odluku da započnu novi život daleko od zemlje koju je većina preživelih smatrala “kolektivnim grobljem”: “Obnova života posle oslobođenja bila je psihološki i praktično veoma teška. Mnogi Jevreji su bili jedini preživeli od čitavih porodica i lokalnih zajednica. Oni koji su se vratili u rodna mesta bili su u stanju duboke depresije i očaja suočavajući se ne samo sa velikim ličnim gubitkom, već i sa potpunim uništenjem njihovih zajednica” (Aleksiun, 2003: 249). Problemi sa restitucijom imovine,¹⁰³ iskustvo života u sovjetskom poretku (onih deportovanih tokom rata), kao i prećutna dozvola vlasti (otvaranje granica za jevrejsku emigraciju), bili su faktori koji su dodatno podsticali masovni egzodus. Ipak, imajući na umu sve ove razloge, Gros je glavni podsticaj za napuštanje zemlje koja je u dalekoj prošlosti smatrana “rajem za Jevreje” (*Polin*) identifikovao u duboko ukorenjenim i raširenim antisemitskim stavovima različitih slojeva poljskog društva (uključujući i dobar deo komunista): “U krajnjoj liniji, odlazak četvrt miliona ljudi iz sopstvene domovine... a da na to nisu bili

¹⁰² “Staljin je odlučio da iz Sovjetskog Saveza vrati Jevreje u Poljsku uprkos protivljenju Vladislava Gomulke, tadašnjeg Prvog sekretara poljske Komunističke partije. Gomulka se nije protivio povratku Jevreja samo zato što su on i njegovi saradnici težili da Poljska bude jednonacionalna država. On je bio u okupiranoj Poljskoj tokom godina nacističkog režima i bio je, za razliku od svojih drugova iz vođstva Partije, a naročito Jevreja među njima koji su bili izbeglice u SSSR, daleko više upoznat sa anti-sovjetskim i anti-jevrejskim raspoloženjem Poljaka” (Litvak, 1991: 229).

¹⁰³ “Jedan od osnovnih razloga sukoba između Poljaka i Jevreja posle rata je bio u vezi sa nezakonitim prenosom jevrejskog vlasništva nad materijalnim dobrima tokom rata... Povratak živih Jevreja je ono što se nazivalo 'bivše jevrejsko vlasništvo' (*mienie pożydowskie*) pretvorilo u vlasništvo koje je pripadalo nekom drugom, a različiti slojevi poljskog društva nisu mogli podneti bilo kakvo ispitivanje vlasničkih knjiga o načinu na koji su to vlasništvo stekli...” (Gross, 2006: 39; 248). Sa ovim problemom povratnici su se posebno suočavali u selima i u manjim mestima iz kojih su, ako nisu ubijeni, oterani u gradove ili naterani da sopstveno vlasništvo fiktivnom prodajom (po niskoj ceni) prenesu na lokalne stanovnike.

prisiljeni naredbom vlasti ili administrativnim pritiskom, predstavlja pravi izazov i intelektualnu zagonetku koje se nisu latili ni poljska historiografija, ni kritičko novinarstvo” (Gross, 2000: 215).¹⁰⁴

Ćutanje velikodostojnika Katoličke crkve i njihovo odbijanje da javno osude pogrom svedočilo je o religijskoj ukorenjenost antisemitizma koja je, identifikacijom nacije i vere, u poljskoj nacionalnoj samosvesti povezala antisemitizam i antikomunizam:

“U meri u kojoj je Katolička crkva, pre pojave *Solidarnosti*, postala glavna opozicija komunizmu, antisemitizam je bio ugrađen u ovu instituciju i njene vrednosti koje su smatrane dijametralno suprotne komunizmu. Nehrišćanski socijalisti i komunistički ateisti su bili kosmopoliti, nepatrioti i sovjetske ulizice. Ko je to bolje simbolizovao nego 'Jevrej – neukorenjeni kosmopolita' koji je lojalan ili dalekoj mitskoj domovini ili zamišljenoj internacionali, ali svakako ne Poljskoj?” (Gitelman, 2003: 278)

Stefan Višinjski (Stefan Wyszyński, 1901–1981), ondašnji biskup Lublina, budući poljski kardinal i, po svom društvenom i moralnim uticaju “nekrunisani kralj Poljske”, primio je delegaciju Jevreja, ali je odbio njihovu molbu da javno osudi pogrom objasnivši im kako su “Nemci hteli da unište jevrejsku naciju jer je ona bila zagovornik komunizma”, dodavši da, pozivajući se na suđenje Bejlisu (Бейлис) za ritualno ubistvo 1913. godine u Rusiji, “stvar u vezi krvi još nije definitivno razrešena” (Gross, 2006: 148–9). Poistovećujući Jevreje sa “komunizmom”, kardinal Hlond (August Hlond, 1881–1948) takođe je odbio da se poslanicom obrati vernicima smatrajući da je pogrom deo šire političke borbe u kojoj strada veći broj Poljaka nego Jevreja,¹⁰⁵ a crkvena komisija koja je osnovana da napiše detaljan izveštaj Vatikanu zaključila je kako “Jevreji snose lavovski deo odgovornosti za mržnju koja ih okružuje” (*Isto*: 145).¹⁰⁶ Pogrom je, po nalazu ove komisije, bio antipoljska provokacija koju su organizovali sami Jevreji koji su, istovremeno, bili i “komunisti” koji podržavaju novi režim i “cionisti” koji mu se, zalažući se za emigraciju i stvaranje jevrejske države, protive. Istina, crkvene reakcije nisu bile sasvim jedinstvene – biskup Čestohove

¹⁰⁴ Postoje različite procene broja otišlih i ostalih Jevreja u Poljskoj: “Posle repatrijacije oko 136.000 Jevreja iz Sovjetskog Saveza tokom leta i jeseni 1946. godine, Jevrejski komitet (CKZP) beleži da je tog leta u Poljskoj bilo 240.000 Jevreja. U leto naredne (1947.) godine, zahvaljujući masovnoj migraciji posle pogroma u Kjelcu, broj Jevreja u Poljskoj je dramatično opao na 90.000” (Aleksiun, 2003:248-9).

¹⁰⁵ Tri godine pre rata kardinal Hlond je u poslanici koja se čitala u svim crkvama pisao: “Jevrejsko pitanje postoji i postojaće tako dugo sve dok Jevreji ostaju Jevreji. Stvarna je činjenica da se oni bore protiv Katoličke crkve, da su slobodni mislioci koji predstavljaju avangardu ateizma, boljševizma i revolucije. Jevrejski uticaj na moral je fatalan, oni objavljuju i šire pornografsku literaturu. Takođe je istina da Jevreji čine prevare, praktikuju zelenaštvo i bave se belim robljem. Istina je da u školama njihova omladina vrši loš uticaj na katoličku mladež...” (prema: Gitelman, 2003: 273).

¹⁰⁶ Ni Vatikan nije reagovao na pogrome u Poljskoj – katolički filozof i ambasador Francuske pri Svetoj Stolic, Žak Mariten (Jacques Maritain) pokušao je da utiče na Papu Pia XII koji je odbio da ga primi, a vatikansko službeno glasilo negiralo je da se u Kjelcu odvijao “rasni pogrom” (Gross, 2006:140-1).

(*Częstochowa*) Teodor Kubina (Kubina, 1880–1951) u propovedima, proglasima i u štampi oštro je osuđivao pogrom i glasine o “krvnoj žrtvi”: “Izjavljujemo – svi izveštaji o ritualnim ubistvima su laži”.¹⁰⁷ Ipak, na biskupskoj konferenciji njegova pastirska poslanica bila je odbačena s obrazloženjem da bi crkvena kritika antisemitizma oslabila antikomunističke nacionalne snage: “Logika ove premise (po kojoj suprotstavljanje komunizmu nužno zahteva da neko bude antisemita), očito je zavisila od prihvatanja identifikacije komunizma sa Jevrejima. Inače, nejasno je zašto neko, na osnovu moralnih i doktrinarnih načela (ukorenjenih u katoličanstvu, na primer), ne bi mogao da istovremeno bude i protiv antisemitizma i protiv komunizma” (Gross, 2006: 151).

Za razliku od crkvenih velikodostojnika, većina pripadnika poljske intelektualne elite javno je osudila posleratni antisemitizam, a pogrom u Kjelcu smatrala je “moralnom mrljom” i teškim iskušenjem u očuvanju nacionalnog samopoštovanja. U analizi reakcija inteligencije Gros ističe njihovu iznenađenost antisemitskim ispadima koji su se odvijali u znatno dužem (predratnom i ratnom) periodu da bi, pred njihovim očima, eskalirali u Kjelcu:

“Za mene je zagonetka kako je čitav taj intelektualni milje – tačnije, ta grupa briljantnih intelektualaca – uopšte mogla biti tako zatečena onim što se desilo. Zašto je intenzitet poljskog antisemitizma iznenadio tako pronicljive, oštromne i dobro informisane posmatračke poljskog društva?” (*Isto*: 167)

Poljska inteligencija, uprkos tome što je tradicionalno smatrana “glasom naroda” i što je igrala ključnu ulogu u ratnom pokretu otpora,¹⁰⁸ prema Grosvoj oceni, bila je baštinik “arhaične, kvazifeudalne strukture poljskog društva” u kojoj elitni slojevi, usled veoma izražene “socijalne distance”, nedovoljno poznaju stanje i raspoloženje “običnog sveta”. S druge strane, predratno isključenje “Jevreja” iz koncepta poljske “nacije”, uticalo je da u naraciji intelektualaca o ‘poljskom društvu pod nemačkom okupacijom’ – kao i u Grosvoj prvoj knjizi – tema sudbine Jevreja bude zanemarena ili sasvim izostavljena (*Isto*: 185). Neočekivano izbijanje posleratnog antisemitizma suočilo je inteligenciju sa fenomenom “ukrštanja” dve (poljske i jevrejske) “paralelne istorije”, bacajući senku sumnje na verodostojnost nacionalnog herojsko-žrtvenog narativa koji su, od epohe romantizma, formulisali upravo vodeći poljski intelektualci. Uspostavljanjem i kasnijom konsolidacijom komunizma sa naglašeno “nacionalnim licem”, ove dve istorije su ostale razdvojene,¹⁰⁹ pa Grosve

¹⁰⁷ “Događaj koji se desio u blizini (Kjelcu) je tragedija suprotna učenju Katoličke crkve i Bibliji. Nažalost, optužbe protiv Jevreja nisu nove i povremeno se u mnjenju ljudi obnavljaju, trujuć ga.... Crkva, inteligencija i čitava nacija moraju osuditi psihozu koja je zaposela slepe, zapaljive mase. Treba nam što više izvora upućivanja i obrazovanja kako bi doprli do masa – da ih prosvetlimo i iskorenimo svako zlo i varvarsko neznanje” (prema: Związek, 2004).

¹⁰⁸ “Tragična sudbina zemlje oblikovana u teškim ratnim iskušenjima, dodelila je poljskoj inteligenciji ulogu glavnog protagoniste. To je bila poslednja velika pojava inteligencije na istorijskoj pozornici – ona je igrala ulogu *heroja* (kao skladišta patriotskog etosa i arhitekta ratnog otpora); *žrtve* (sovjetskih i nacističkih okupatora koji su posebno žestoko progonili elite); *naratora* zbivanja (pisanjem u mnogobrojnim podzemnim publikacijama) i, konačno, ulogu *interpretatora iskustva, čuvara zapisa i istoričara*” (*Isto*: 188).

¹⁰⁹ “Sećanja većine Poljaka i Jevreja na Drugi svetski rat i posleratne godine sigurno su bila različita jer su dva društva imala različita iskustva tokom tog perioda, iskustva koja su duboko

Susede možemo tumačiti kao svojevrsni nastavak društvene debate koju su posle pogroma u Kjelcu bezuspešno pokušali da iniciraju poljski intelektualci.¹¹⁰ Ako je posleratna debata bila opterećena ideološkim nadzorom Partije, onda otpori koje su u postkomunističkoj Poljskoj izazvali *Susedi* svedoče o nastojanju da nacionalna historiografija potvrdi duboko ukorenjenu predstavu o naciji kao (nevinoj) žrtvi Istorije. Ovaj diskurs nacionalnog mučeništva, za koji se u prošlosti mogu naći brojni primeri, lako se "prevodi" na iskaze o sudbini pojedinaca koji se identifikuju sa nacijom. "*Kao i cela nacija*" – pisao je Adamu Mihnjiku u ime svoje braće, učesnika masakra u Jedvabnom, Kazimjerž Laudanski (Laudański) – "*mi smo patili pod Nemcima, Sovjetima i u Narodnoj republici Poljskoj*. Potičemo iz porodice pravih poljskih patriota... Šta god smo radili, radili smo to iz patriotizma, niko od nas nikada nije bio u savezu sa neprijateljima nacije" (prema: Bikont, 2015: 76).¹¹¹

Kao što je ranije pomenuto, "Jevreji" ne samo da nisu bili obuhvaćeni (etno-religijskim) konceptom "poljske nacije", već su smatrani, ako ne njenim "neprijateljem", onda svakako "stranim telom" u "nacionalnom organizmu". Od poljskih sugrađana nije ih tokom rata delio samo zid geta, već i svest da oni, kao *Drugi*, ne pripadaju naciji (kolektivnom "Mi") koja je i sama ugrožena okupacijom i perspektivom (privremeno odloženog) uništenja. Nasuprot krajnostima – kako individualnim herojskim aktima pružanja pomoći Jevrejima, tako i koristoljubive zloupotrebe njihove nesreće (ucenjivača – *schmaltzowniks*) – većina Poljaka je tokom rata bila pasivni svedok genocida koji se odvijao pred njihovim očima. Oni među njima koji su se, poput suseda iz Jedvabnog, dobrovoljno pridružili izvršiocima Holokausta, opravdavali su svoje postupke pozivajući se na mit o "judeokomunizmu" prema kojem su Jevreji bili nosioci ideološke "zaraze" pre rata, "izdajnici" u ratu,¹¹² a izvršioци partijskog nasilja tokom uspostavljanja poratnog režima. Uporna reprodukcija

na njih uticala i ograničila njihovo uzajamno razumevanje...Pokazalo se da je posle prvih pet godina komunizma u Poljskoj, Gordijev čvor poljsko-jevrejskih odnosa još zapetljaniji nego što je to bio 1945. godine. Novi stereotipi i optužbe dodati su onima koje su nastale tokom rata, a svaka kasnija politička kriza u Poljskoj stvarala je nove poljsko-jevrejske sporove, dok su oni stari ostajali nerešeni" (Wrobel, 1997: 568; 572

¹¹⁰ "Noviji radovi o različitim aspektima antisemitizma (nastali posle *Suseda* – M.S.) predstavljaju primer novog trenda da se istorija poljskih Jevreja integriše u polje moderne poljske socijalne istorije i, na taj način, smanji podela između jevrejske i poljske istorije" (Michlic, 2007:136)

¹¹¹ Iako su sebe videli kao žrtve svih režima, braća Laudanski su se u svakom dobro snalazila: "Gros je bio zapanjen bezobzirnim konformizmom ovog čoveka (Zygmunt Laudański) koji se trudio da predvidi očekivanja od svih režima koji su se smenjivali i u svakom se, do kraja angažovao – prvo kao doušnik NKVD, zatim kao ubica Jevreja, a konačno kao član Poljske radničke partije" (*Isto*:12).

¹¹² Ovo ponavljaju i neki od akademskih istoričara: "To je bila oružana kolaboracija, prelazak na stranu neprijatelja, izdaja počinjena tokom dana poraza" (Strzembosz, 2002: 225). "Gros je (u *Susedima* - M.S.) izostavio najvažniju činjenicu – jevrejsku izdaju u istočnoj Poljskoj tokom sovjetske okupacije... U svetlu jevrejske kolaboracije sa Sovjetima, ne bi trebalo da bude tako iznenađujuće što su neki Poljaci možda potražili jevrejske izdajnike i pokušali da ih ubiju" (Lukas, 2001: 431).

stereotipa o “jevrejskom komunizmu” (kao i suprotnog, o “jevrejskom kapitalizmu”)¹¹³ ukazuje na njegovu ideološko-instrumentalnu prirodu koja se opire racionalnoj kritici:

“Uprkos empirijskoj evidenciji, mit o 'judeokomunizmu' (*żydokomuna*) nikada nije korišćen kao deskripcija, već kao epitet. Verovatno je zato bio tako dugovečan u Poljskoj. I posle sloma komunizma i odavnog nestanka Jevreja, ova ideja se preobrazila u poznati arhetip sveobuhvatne jevrejske zavere... U nacionalnom istraživanju javnog mnjenja, 2004. godine 40 odsto ispitanika izjavilo je da Poljskom još vladaju Jevreji” (Gross, 2006: 199).

Iako se, kao i u slučaju vere u ritualna ubistava, može pokazati iluzornost koncepta “judeokomunizma”, mora se imati na umu opaska socijalnog psihologa Vilijama Tomasa (W. Thomas) da “ako ljudi neku situaciju definišu kao realnu, onda je ona zaista realna po svojim posledicama” (*Isto*, 293). Rečju, nezavisno od (ne)opravdanosti vere u to da su “Jevreji” bili glavni pobornici i nosioci komunističkog režima u Poljskoj, ona je po svojim posledicama bila značajna kako za Jevreje, tako i za poljsko društvo. Činjenica da je među poljskim komunistima u rukovodstvu, organima bezbednosti i državnoj administraciji bilo dosta Jevreja,¹¹⁴ ipak ne znači da su *u većini* poljski Jevreji bili komunisti – naprotiv, različite cionističke partije i grupe, pored zagovornika autonomije, socijalizma (Bund) i religijske ortodoksije, imale su pre i posle rata znatno masovniju podršku među jevrejskim stanovništvom. Uprkos tome, desničarske partije su već tokom međuratnog perioda u čitavom regionu tvrdile da “pošto su mnogi komunisti Jevreji, onda su mnogi Jevreji komunisti”, iako se radi o dva različita iskaza od kojih onaj drugi “nigde nije bio istinit” (Snyder, 2010: 194). Široko raširena posleratna identifikacija Jevreja sa komunizmom počivala je na njihovom već postojećem izjednačavanju sa različito shvaćenim oblicima radikalizma:

“Poistovećivanje Jevreja sa radikalizmom staro je koliko i moderna politika. Oni su dosledno opažani kao radikalni revolucionari čiji je cilj podrivanje 'Svetog trojstva' države, nacije i religije... Ako bi se razdvojili elementi antikomunizma i antisemitizma, mit o judeokomunizmu se prvenstveno javlja kao varijanta

¹¹³ “Jevrejski kapital i jevrejski marksizam su smatrani duhovnim manifestacijama jedinog istog glavnog plana – 'Marks-Rotšildove alijanse'...Sve češće su kapitalizam i socijalizam označavani kao dva krila međunarodnog jevrejstva” (Gerrits, 2009: 71).

¹¹⁴ “U nedostatku snažnije podrške poljske etničke većine, režim je u obezbeđivanju stručnog i administrativnog osoblja neophodnog za uspostavljanje vlasti zavisio u od podrške Jevreja koja nije bila srazmerna njihovom broju. Državna služba je tako postala oblast u kojoj su Jevreji mogli naći posao. Neki od njih su se čak uzdigli do najviših položaja u državi i komunističkom partijskom aparatu, poput rukovodioca Politbiroa Jakuba Bermana i Ministra industrije Hilari Minca” (Engel, 2010). Ipak, već na nivou statistike, broj Jevreja pripadnika Poljske radničke partije ne potvrđuje tezu o “žido-komunizmu”: Partija je u julu 1944 imala 20.000 članova; decembru 1945 – 235.000, a početkom 1947 – 555.000. Od toga, krajem 1946. bilo je 4.000 komunista-Jevreja, a u maju 1947. oko 7.000. Razlikujući pozitivan stav prema državnoj vlasti od ideološke privrženosti komunizmu, Gros se poziva na memoare Jozefa Adelsona o životu u “Poljskoj, zvanoj narodnoj”: “Simpatije za komunizam, a posebno za onu njegovu vrstu koju je 1948. godine zastupala Poljska radnička partija, bile su, uprkos spoljnom prividu, minimalne među Jevrejima” (Gross, 2006: 221).

antisemitizma. Generalno, u percepciji većine onih koji propagiraju ovaj mit antijevrejski sentimentali su dominirali nad antikomunističkim osećanjima – izgleda da antisemitizam više od antikomunizma objašnjava popularnost i opravdanost koncepta 'židokomunizma'." (Gerrits, 2009: 16; 56)

S druge strane, jevrejsko etničko poreklo istaknutih komunističkih vođa bilo je, kao u slučaju Lava Trockog koji je za sebe govorio da je "socijaldemokrata po nacionalnosti", pre pokazatelj njihovog odbacivanja pripadnosti jevrejskoj zajednici i pobune protiv nje,¹¹⁵ nego njihove nacionalne identifikacije sa "jevrejstvom". Tako je David Kahane (Dawid Kahane, 1903–1998), glavni rabin u Poljskoj, "oštro kritikovao Jevreje koji su, poput Bermana i Minca, bili članovi poljske Vlade, tvrdeći da ih ne treba smatrati delom jevrejske zajednice niti njenim predstavnicima" (Kochavi, 2001: 175). Pošto se primer pomenutog Jakuba Bermana (1901–1984), drugog čoveka u partijskoj nomenklaturi i rukovodioca Službe bezbednosti, često navodi kao pokazatelj posleratnog "jevrejskog nasilja", Gros s pravom ističe kako su "komunisti jevrejskog porekla, baš kao i ljudi drugih nacionalnosti u različitim zemljama u kojima su uspostavljeni komunistički režimi, u organima bezbednosti radili kao komunisti, a ne kao Jevreji – ili Poljaci, Gruzini – te nisu nevoljnom stanovništvu nasilno nametali neke 'jevrejske, poljske ili gruzijske interese', već 'interese naroda'" (Gross, 2000: 104).¹¹⁶

Imajući u vidu pomenute religijske, nacionalističke i antikomunističke (ideološke) korene poljskog antisemitizma, Gros je njegovu poratnu eskalaciju ipak smatrao posledicom psihološke reakcije na svest o aktivno neprijateljskom ili, u najboljem slučaju, indiferentnom odnosu većine Poljaka prema sudbini Jevreja tokom Holokausta: "Razloge za novi, virulentni kvalitet posleratnog antisemitizma u Poljskoj ne treba tražiti u kolektivnim halucinacijama i predratnim stavovima, već u aktuelnim iskustvima stečenim tokom ratnih godina" (Gross, 2006: 246). Pozivajući se na Tacitovu opasku kako je "u ljudskoj prirodi da mrzi čoveka koga je povredio", on je zaključio da "Jevreji posle rata nisu bili tako zastrašujući i opasni zbog nečega što su uradili ili mogli da urade Poljacima, već zbog onoga šta su Poljaci učinili njima" (*Isto*: 256).¹¹⁷ Istakavši

¹¹⁵ "Ono što se čini posebno uočljivo je to da su mnogi jevrejski radikali svoje revolucionarno 'buđenje' povezivali sa svojom mladalačkom pobunom protiv svojih porodica. Bez obzira na prirodu njihovog radikalizma, stepena njihove asimilacije ili shvatanja veze između judaizma i socijalizma, ogromna većina njih je pamtila odbacivanje sveta svojih očeva jer je im se činilo da taj svet otelotvoruje povezanost između judaizma i antisocijalizma (shvaćenog kao komercijalizam, tribalizam i patrijarhat)" (Slezkine, 2004: 96).

¹¹⁶ Slična ocena se može formulisati i u pogledu boljševičkog pokreta u kome su etnički Jevreji zauzimali niz istaknutih funkcija: "Kada se čovek pridruži boljševicima, on misli u klasnim, a ne etničkim kategorijama.... Jevreji koji su se pridružili boljševicima težili su upravo odbacivanju svog jevrejstva – oni koji su tražili druge mogućnosti sledili su Bund, cioniste ili su se uputili za očevima-osnivačima u Ameriku.... Članstvo u ruskoj socijalnoj demokratiji označavao je ulazak u univerzalističku, utopijsko-revolucionarnu sredinu koja ne zna ni za 'Grke', ni za 'Jevreje'..." (Petrovsky-Stern, 2010: xii-xix)

¹¹⁷ "Pozivajući se na psihološke teorije, Gros tvrdi da griža savesti ne vodi uvek potrebi za pokajanjem. Mnogo puta ona izaziva mržnju prema žrtvi i potrebu da se ta mržnja opravda pomoću sebičnih tvrdnji poput one da su Jevreji oduvek bili neprijatelji svega poljskog" (Törnquist-Plewa, 2014: 163)

presudan uticaj okupacije na poljsko-jevrejske odnose,¹¹⁸ Gros je u njenim, za naciste sporednim učincima – poput poljskog preuzimanja jevrejske imovine i promene društvene strukture – video glavni generator širenja posleratnog straha od povratka malobrojnih preživelih Jevreja. Stanje anksioznosti izazvano sećanjem na ratne godine, imalo je svoju “materijalističku osnovu” u promeni vlasništva nad jevrejskim dobrima i u preuzimanju njihovih poslova: “Jevreji koji su preživeli Holokaust podsećali su Poljake na njihovo saučestvovanje u nacističkoj politici izolacije i uništenja, a oni Jevreji koji su se vraćali u mesta svog predratnog života izazivali su osećanje ugroženosti prvenstveno zbog toga što su Poljaci odavno podelili ili preuzeli njihovo vlasništvo” (Portnov, 2011). Prema procenama jednog poljskog istoričara, preko pola miliona Poljaka je tokom rata steklo vlasnička prava nad nepokretnostima u jevrejskim gradićima (*shtetls*), ne računajući sve one koji su preuzeli predmete svakodnevne upotrebe ubijenih Jevreja ili Jevreja odvedenih u “fabrike smrti”.¹¹⁹ Istina, to nije bio nikakav specifično poljski fenomen, ali brojnost tamošnje jevrejske zajednice rezultovala je masovnom participacijom Poljaka u (legalizovanoj) pljački:

“Bez obzira na nacistički radikalizam, javno mnjenje u Evropi je bilo dobro pripremljeno da prihvati diskriminaciju Jevreja. Na primer, u Francuskoj je pre rata oko polovine političkih partija isticalo antisemitske slogane... Eliminacija Jevreja iz ekonomskog života bila je dobro prihvaćena širom Evrope, kako među elitom, tako i u široj javnosti.... Pljačka Jevreja je bila zajedničko evropsko iskustvo – od reke Dnjepra do Lamanša, od Pariza do Krfa, nijedan društveni sloj se nije mogao odupreti tom iskušenju. I ako se neko upita šta je zajedničko švajcarskom bankaru i poljskom seljaku (osim toga što svaki od njih ima besmrtnu dušu), s malo preterivanja odgovor bi mogao biti – zlatni zub iščupan iz vilice jevrejskog leša.” (Gross, 2012: 16; 121)

Stečene materijalne koristi od uništenja Jevreja kod velikog broja njihovih poljskih sugrađana svakako su izazivale strah da će preživeli srodnici potraživati pređašnje vlasništvo, te da će, na taj način, dodatno umanjiti dostupne oskudne resurse jednog ratom razorenog društva. Ipak, osećanje anksioznosti uzrokovano povratkom malobrojnih Jevreja i eskalacija neprijateljstva prema njima ne mogu, po mom mišljenju, biti objašnjeni samo pukim koristoljubljem. Iako fenomen “straha” analizira u više ravni – na opštem nivou, kao posledicu nesklada između slike o naciji i njenog faktičkog ponašanja, kao i moralnog problema kolektivne indiferentnosti tokom genocida – čini se da Gros povremeno preneglašava imovinski aspekt čitavog posleratnog antisemitizma. U tom pogledu, sklon sam da se složim sa jednim njegovim kritičarem koji važniji (konceptualni, a ne kontekstualni) izvor “straha” od povratka

¹¹⁸ “Moramo imati na umu da iako su zločini poljskih suseda bili oportunistički, sami Poljaci nisu tražili priliku da ih počine – ti zločini se ne bi desili bez okolnosti stvorenih nacističkom okupacijom. Poljaci nisu želeli da nacisti okupiraju njihovu zemlju i, sa hrabrošću vrednom hvale, učinili su sve što su mogli da ih se oslobode” (Gross, 2006: 253).

¹¹⁹ “Šezdeset godina posle rata, jedan svedok iz Racilova (Radziłów) ispričao je novinaru da je mnogo teže imenovati one sugrađane koji nisu pljačkali jevrejske kuće dok su 7. jula 1941. godine njihovi stanovnici bili spaljivani u velikom ambaru na periferiji grada. Činilo se da su svi bili na ulicama, grabeći šta su mogli” (Gross, 2012: 42)

Jevreja kao većitih “tuđinaca” identifikuje u uticaju duge tradicije ekskluzivističkog poljskog etničkog nacionalizma:

“Ako je etnokratija bio princip koji je mnoge Poljake rukovodio u razmišljanju o mestu drugih u njihovom društvu, onda strah od gubitka ratne materijalne dobiti ili od otkrića dosluha sa nacistima, predstavljaju manje važne faktore. U tom slučaju, glavni problem sa Jevrejima mogao bi biti to što oni naprosto nisu bili *Poljaci*. Antikomunizam, religijske predrasude, pohlepa ili agresivna osećanja prema žrtvama mogle su pogoršati tendenciju ka društvenom izgonu Jevreja, ali to ne znači da postoji uverljiv razlog za verovanje da je bilo šta od toga pojedinačno predstavljalo najosnovniji motiv za to... Posleratni neobično nasilni ispadi protiv Jevreja... bili su pre svega ukorenjeni u uverenju da praktično bilo kakvo jevrejsko prisustvo u Poljskoj ugrožava kapacitete etničke poljske zajednice da ponovo uspostavi svoje pune prerogative u sopstvenoj domovini – uverenju koje je formulisano davno pre nego je nastupila avet komunističkog preuzimanja vlasti.” (Engel, 2007: 544–5)

Rečju, od nastanka Druge republike, nasuprot tradicijama jagelonske epohe, u političkom životu Poljske (naročito posle smrti Pilsudskog) bila je snažno ispoljena težnja ka stvaranju “etnički čiste” i kulturno-religijski homogene nacionalne države. Posle raspada multietničkih carevina i proglašenja načela “samoopredeljenja naroda”, Poljska u tom pogledu nije bila nikakav izuzetak, niti usamljen slučaj u međuratnoj Evropi. Paradoks “poljskog slučaja” leži u činjenici da je proces etničke konsolidacije nacionalne države u krajnjoj liniji bio posledica ratne katastrofe – nacističkog genocida Jevreja s jedne strane, te posleratne promene granica (“etničkog čišćenja” nemačke, ukrajinske, beloruske i litvanske manjine) pod rukovodstvom komunističke partije, s druge strane. Tako je, tek u svojevrsnoj “sinergiji” dva međusobno sukobljena totalitarizma ostvarena težnja ka stvaranju “Poljske za Poljake”, te su posle rata u toj etnički čistoj državi preživeli Jevreji doživljavani kao pretnja.¹²⁰

Na prvi pogled, i poslednja Grosova knjiga – *Zlatna žetva: događaji na periferiji Holokausta* (koautorka Irina Grudzińska) – potvrđuje njegovu tezu o materijalnom interesu i koristoljublju kao glavnim pokretačima “susedskih” obračuna sa Jevrejima u ratnoj i poratnoj Poljskoj. Za razliku od prethodne dve koje su fokusirane na analizu masakra u Jedvabnom i pogroma u Kjelcima, ova knjiga je duži esej koji sadrži detaljni opis (*thick description*) samo jedne fotografije na kojoj je prikazana grupa muškaraca i žena koji sede među iskopanim posmrtnim ostacima žrtava u Treblinki, logoru smrti u kome je ubijeno preko 800.000 Jevreja. Nastala posle rata, fotografija fiksira scenu završetka napornog radnog dana – kopanja poljskih meštana po masovnom stratištu u potrazi za dragocenostima koje, uprkos nemačkoj sistematičnosti, nacisti nisu oduzeli svim svojim žrtvama. Nasmijana lica ovih “kopača” (*kopacze*) sugerišu da je “žetva” na ovim “poljima smrti” bila plodna, tj. da su u gomilama prekopanih leševa, kostiju,

¹²⁰“Sasvim paradoksalno, novi [socijalistički – M.S.] režim je sebe legitimizovao na etnonacionalističkoj osnovi u kojoj su Jevreji, uprkos oficijelnoj propagandi, oličavali tradicionalnog *Drugog*. Nasleđe devetnaestovekovnog poljskog antisemitskog motiva – predstava o Jevreju kao ne-nacionalnom u etničkom smislu – postavilo je scenu na kojoj su se – od 1945-6. godine do 'anti-cionističke' kampanje u martu 1968 – ponavljale društvene krize u kojima su Jevreji bili žrtveni jarci” (Kichelewski, 2010: 506).

lobanja i pepela ovi žitelji susednih sela uspeali da pronađu pokoji zlatni zub ili skriveni komad nakita.¹²¹ Na njihovim licima nema senke nelagodnosti izazvane nepoštovanjem ritualne zabrane mešanja sveta živih i mrtvih – nepregledno groblje pretvoreno je u polje za prekopavanje i pažljivo “prosejavanje” ljudskih ostataka, a gomila lobanja je, poput bundeva ili lubenica, poređana ispred nogu “kopača”.

Posleratna “zlatna groznica” meštana koji su živeli u okolini nacističkih logora bila je završni čin njihovog učešća u “ekonomiji smrti” tokom okupacije: “Okolna sela su materijalno prosperirala trgovinom između logorskih čuvara i lokalnog stanovništva, trgovinom koja je doprinela 'materijalnoj i ekonomskoj revoluciji' tih oblasti... Prihod od 'trgovine' sa Jevrejima, pored profita od prodaje hrane, alkohola i seksa logorskim čuvarima revolucionisao je lokalnu ekonomiju” (Gross, 2012: 30; 36). Naglašavajući da su pljačke, ucene, denuncijacije i sporadična ubistva Jevreja koja su tokom rata vršili meštani bile samo periferni deo “industrije smrti”,¹²² Gros ukazuje na paradoks prema kome je – s obzirom da su “Jevreji mogli da prežive jedino uz pomoć lokalnog stanovništva” – upravo ta “periferija” bila situirana u “samom središtu jevrejske sudbine” (*Isto*: 68). Ravnodušnost spram te sudbine kao i aktivno učestvovanje u nacističkoj politici uništenja Jevreja bili su u Poljskoj, kao i širom okupirane Evrope, u velikoj meri motivisani materijalnom korišću koju od uništenja Jevreja nisu imali samo Nemci,¹²³ već i široki slojevi stanovništva okupiranih zemalja.¹²⁴ Stoga preuzimanje jevrejske imovine nije tokom rata smatrano kriminalnom aktivnošću devijantnih pojedinaca koji zaslužuju društvenu osudu, već pre uobičajenom društvenom praksom. Pozivajući se na brojna svedočanstva, Gros pokazuje da, nezavisno od male vrednosti tako stečene imovine (odelo, cipele, kućni predmeti...), sam akt njihovog prisvajanja nije nailazio na osudu i prezir okoline. Slično je bilo i sa poratnim “kopačima” čiji “rad” nije izazivao osudu, već ih je pre izlagao opasnosti da budu kasnije opljačkani od sopstvenih suseda koji su podozrevali da je njihova “žetva” bila obilna. Čitava ova aktivnost se, zaključuje Gros, odvijala “*izvan bilo kakvog moralnog konteksta*” (*Isto*: 41).

Prihvatanje ove ocene vodi nas do uvida o funkcionisanju dugotrajnog procesa *dehumanizacije* “Jevreja” u svesti njihovih suseda kao one ključne pretpostavke koja je omogućila njihovo izmeštanje iz “moralnog konteksta”. Dok je u slučaju nacista ta

¹²¹ Osim Treblinke, kopano je i u svim drugim logorima smrti – u Belzecu (Bełżec) je glavni “kopač” (“bankar Belzeca”) polagao pravo na najplodnije mesto, nekadašnje logorske nužnike u koje su očajni Jevreji, shvativši šta ih čeka, bacali svoje skrivene dragocenosti da ih ne bi predali logorskim službenicima (Gross, 2012: 25).

¹²² “*Moramo uvek imati na umu da je katastrofu evropskih Jevreja prouzrokovao Treći rajh koji je, osvojivši veći deo kontinenta, nastavio da ubija sve Jevreje do kojih je mogao da dođe. Svi odnosi između lokalnog stanovništva i Jevreja, ma kako bili nasilni, samo su bili dodatak – maleni deo – glavne katastrofe koja je zadesila Jevreje u rukama Nemaca*” (*Isto*: 68 – kurziv M.S.).

¹²³ O tome videti u: Götz, Aly, *Hitler's Beneficiaries: Plunder, Racial War, and the Nazi Welfare State*, New York: Metropolitan Books, 2007.

¹²⁴ “Pljačkanje Jevreja tokom rata je postalo praksa na celom kontinentu – ona se odvijala od Atlantskog okeana na zapadu, do udaljenih istočnih teritorija na koje su stigle nemačke armije u svom napadu na Sovjetski Savez. Pljačka je bila praćena oportunističkim ponašanjem lokalnog stanovništva, uprkos tome što je i ono samo bilo izloženo eksploataciji od strane nemačkih osvajača” (*Isto*: 78).

dehumanizacija počivala na eksplicitno *rasnim* osnovama, kod većine Poljaka njen temelj je bio *etnonacionalistički*: Jevreji su isključeni iz koncepta (poljske) nacije, pa nisu, kao radikalno *Drugi*, ni bili obuhvaćeni osećanjem solidarnosti zasnovanom na pripadnosti naciji kao zajednici porekla i kulture. Upravo stoga je i kod većine onih koji nisu aktivno učestvovali u njihovom pogromu, niti su imali neposredne *koristi* od njihovog uništenja, dominirala *indiferentnost* koja je često značila prećutno slaganje – ako ne sa sredstvima – onda sa krajnjim ishodom nacističke politike uništenja.¹²⁵ To je možda najbolje izraženo rečima jednog poljskog zemljoposjednika iz blizine Jedvabnog koje navodi Gros:

“Kao hrišćanin, ne mogu da ne osećam sažaljenje prema svojim bližnjima, ali kao Poljak na to što se dešava gledam drugačije... Smatrao sam Jevreje unutrašnjim neprijateljem, te se nisam mogao oseti utisku zadovoljstva što smo ih se rešili i, što je još bolje, ne našim sopstvenim rukama, već zahvaljujući delima drugog, spoljašnjeg neprijatelja. Nisam mogao sakriti zadovoljstvo kada sam jašući našim gradićima video da u njima više nema Jevreja. Turm (lokalni nemački službenik) me je pitao: 'Smatraju li Poljaci oslobođenje od Jevreja blagoslovom?' Svakako – odgovorio sam mu, siguran da izražavam mišljenje ogromne većine mojih sunarodnika.” (*Isto*: 104)

Godinu dana posle objavljivanja *Suseda*, 10. jula 2001. godine, na šezdesetogodišnjicu masakra u Jerdvabnom predsednik Poljske Aleksandar Kvašnjevski (1995–2005) posetio je ovo mesto i održao govor u kome je izrazio svoje žaljenje i uputio reči izvinjenja zbog počinjenog zločina:

“Današnja Poljska ima hrabrosti da pogleda u oči istini o košmaru koji je bacio senku na jedno od poglavlja njene istorije... Sa sigurnošću znamo da su ovde Poljaci bili među mučiteljima i ubicama. Bez ikakve sumnje – ovde, u Jedvabnom, građani Republike Poljske ubijeni su rukama drugih njenih građana. Ovdašnji ljudi, susedi odredili su svojim susedima takvu sudbinu... Za taj zločin treba da molimo za oprostaj seni umrlih i njihove porodice. Zato danas, kao građanin i predsednik Poljske, molim za izvinjenje. Izvinjavam se u svoje ime i u ime onih Poljaka čiju savest muči taj zločin, u ime onih koji smatraju da se ne možemo ponositi slavnom poljskom istorijom a da, istovremeno, ne osećamo bol i stid za zlo koje su Poljaci učinili drugima.” (Kwasniewski, 2001)

Komemoraciji je prethodilo uklanjanje starog spomenika na kome su nacisti označeni kao krivci za smrt 1.600 Jevreja i postavljanje novog na mestu gde se nalazio

¹²⁵ Gros navodi sećanje na ratni period desničarskog pisca i publiciste Juzefa Mackieviča (Mackiewicz, 1902-1985): “Tokom okupacije nije se doslovno mogla naći *nijedna osoba* (kurziv J. M.) koja nije čula reči: 'Hitler je uradio jednu dobru stvar likvidacijom Jevreja, ali ne treba o tome govoriti'... Gotovo čitava nacija se slagala sa tom izjavom” (*Isto*: 105).

ambar u kome su spaljeni Jevreji iz Jedvabnog. Natpis na novom spomeniku (na poljskom, ivritu i jidišu)¹²⁶ nije pominjao broj žrtava, kao ni etničku pripadnost izvršilaca zločina jer bi to, po oceni jednog od inicijatora i učesnika komemoracije, tadašnjeg gradonačelnika Godlevskog (Godlewski),¹²⁷ izazvalo bes meštana i rušenje spomenika. Njihovo snažno protivljenje održavanju komemoracije jasno je ispoljeno kolektivnim bojkotom posete Predsednika, kao i štampanjem letaka sa natpisom: "Ne izvinjavam se zbog Jedvabnog" (*Nie przepraszam za Jedwabne*). Prethodno je, u martu 2001. godine, na inicijativu lokalnog sveštenika (Orłowski) i člana Sejma iz desničarske "Hrišćansko-nacionalne unije" (Kamiński – ZChN), osnovan "Komitet za odbranu dobrog imena Jedvabnog" (*Komitet Obrony Dobrego Imienia Jedwabne*) koji je bio usmeren "na borbu protiv takozvanih liberalnih i kosmopolitskih medija koji su navodno naneli štetu ugledu mesta" (Wolentarska-Ochman, 2003: 178). Komitet je, između ostalog, planirao da na dan zvanične komemoracije organizuje polaganje kamena-temeljca "kontra-spomenika" posvećenog poljskim meštanima koji su, na osnovu "jevrejskih denuncijacija", stradali od boljševika i nacista tokom rata.¹²⁸

U ovom "ratu spomenicima" Grosova knjiga je poslužila kao povod za ispoljavanje dubokih podela unutar poljskog društva koje se nisu ticale samo rasprava o prošlosti i kolektivnom pamćenju, već su neposredno bile u vezi sa političkim sporovima o sadašnjosti i budućnosti Poljske. Naime, parlamentarni izbori zakazani za septembar 2001. godine uticali su da *Susedi* postanu važan "marker" u unutrašnjepolitičkom, ideološkom pozicioniranju političkih partija i pokreta, kao i da dobiju značajnu ulogu u formulisanju buduće spoljno-političke orijentacije zemlje:

"Masakr u Jedvabnom je poslužio kao središnja tačka okupljanja partija i koalicija pred predstojeće izbore i korišćen je za dobijanje poena u odnosu na ideološke oponente... *Susedi* su političarima i ljudima sa izraženim političkim pogledima dali priliku da iskažu razlike u svojim stavovima koji se nisu toliko ticali poljsko-jevrejske prošlosti, koliko njihove procene celokupne poljske istorije i vrednovanja društvenog, ekonomskog i političkog razvoja postkomunističke Poljske." (Wolentarska-Ochman, 2006: 170; 2003:173)

¹²⁶ Plod kompromisa, natpis glasi: "U znak sećanja na Jevreje iz Jedvabnog i okoline – muškarce, žene i decu – stanovnika ove zemlje koji su ubijeni i živi spaljeni na ovom mestu" (10. jula 2001)"

¹²⁷ Zbog nezadovoljstva sugrađana Godlewski je ubrzo posle komemoracije dao ostavku na mesto gradonačelnika i kasnije, pod pritiskom okruženja, emigrirao u Ameriku. Život u okviru poljske zajednice u Čikagu ga nije oslobodio optužbe da je "sluga Jevreja": "'Jedwabne nisu ništa u odnosu na Čikago' – žalio se. Lokalne novine na poljskom objavljuju feljton *Jedwabne – laž milenijuma*...Ne smem ni da priznam da sam *onaj* Godlewski, gradonačelnik Jedvabnog'" (Bikont, 2015: 286).

¹²⁸ Sredstva za izgradnju ovog spomenika obećali su Poljaci iz Čikaga koji su sugerisali odgovarajući natpis: "U čast Poljaka koji su dali svoje živote braneći Jevreje i svih onih sunarodnika koji su bili žrtve jevrejske kolaboracije sa Crvenom armijom i NKVD, kao i sa nemačkim okupacionim snagama, što je rezultovalo njihovom deportacijom u Sibir, mučenjem ovde ili nestankom u nacističkim logorima smrti" (*Isto*: 152). Planirani spomenik nije izgrađen, ali je ispred lokalne crkve 2003. godine, bez pominjanja "jevrejske kolaboracije", otkriven spomenik Poljacima deportovanim u Sibir i Kazahstan (vid. Zubrzycki, 2013: 101).

Prethodni uspeh na predsedničkim izborima bivšeg komunista Kvašnjevskeg i predizborna parlamentarna kampanja tokom koje je (postkomunistički) "Savez demokratske levice" (*Sojusz Lewicy Demokratycznej*) pretio pobedom nad različitim liberalnim (*Unia Wolności*) i desnocentrističkim (*Akcja Wyborcza Solidarność*) izdancima nekadašnjeg antikomunističkog pokreta "Solidarnosti", davali su raspravama o *Susedima* snažnu svetonazorsku i ideološko-političku konotaciju. U tom društvenom i političkom kontekstu jasno je profilisano nacionalno-desničarsko stanovište onih partija i grupa koje su sebe videle kao naslednice političke tradicije Dmowskeg¹²⁹ – "one su bile opsednute idejom suštinske sličnosti komunizma i liberalizma koji su jednako bezbožnički i antinacionalni, kao i navodnom masonskom pretnjom katoličkoj Poljskoj te su se, zajedno, protivili evropskim integracijama kao masonskom idealu i novoj varijanti bezbožnog totalitarizma" (Walicki, 2000: 39). Sasvim očekivano, političari sa desnog dela političkog spektra, kao i značajan deo velikodostojnika Katoličke crkve, smatrali su izvinjenje Kvašnjevskeg povredom "nacionalne časti" i međunarodnog ugleda Poljske. Po njima, činom predsednikovog priznanja odgovornosti za zločin u Jedvabnom, Poljaci su se od "naroda-žrtve" pretvorili u "narod-ubica", a uloga Poljske u Holokaustu izjednačena je sa ulogom nacističke Nemačke.¹³⁰ U javnosti je aluzijama na navodno "jevrejsko poreklo" samog Kvašnjevskeg dovedeno u pitanje njegovo pravo da se izvinjava u ime političke zajednice koju reprezentuje: "Predsednik se zakleo na odbranu domovine" – istakao je biskup Stefanek – "a sada izlazi sa tim glupostima" (cit. Bikont, 2015: 136). Ovom ocenom biskupa iz grada Lomže (Łomża) radikalizovan je stav Kardinala Glempa da je reč o "političkom poslu" u kome Crkva ne treba da učestvuje: "Predsednik Kvašnjevski nema formalnih osnova da u ime naroda traži oproštaj, ali to radije ne bih komentarisao" (Cardinal Glemp, 2001: 171). Sa obrazloženjem da zbog odmora juli nije pogodan termin, Kardinal je odbio poziv da crkvena delegacija prisustvuju održavanju državne komemoracije, ali je 27. maja u Varšavi ipak organizovao posebnu pokajničku misu koju su pažljivo koncipirali "liturgijski eksperti i poznavaooci problema" kako bi se, bez isključivog fokusiranja na "slučaj Jedvabne", "iskreno izvinili Bogu i ljudima" (*Isto*: 167). Negirajući značaj uticaja Crkve na pojavu antisemitizma, Kardinal je njegove izvore u prošlosti video u ekonomskoj sferi, prokomunističkim stavovima poljskih Jevreja i njihovim "čudnim narodnim običajima", a njegova savremena ispoljavanja sveo je na huliganske ekscese "navijačkih grupa". Njegov izbor hrama (*Kościół Wszystkich Świętych*) za održavanje pokajničke mise bio je simboličan – ova crkva se nalazi u blizini zida nekadašnjeg Varšavskog geta i ona je tokom rata, uprkos predratnom "političkom antisemitizmu" njenog tadašnjeg starešine, služila kao

¹²⁹ To su bile partije i pokreti ideološki bliski danas vladajućoj PiS – poput "Hrišćansko-nacionalne Unije (*ZChN*), "Pokreta za obnovu Poljske" (*ROP*), "Samoodbrane Republike Poljske" (*SO*), "Lige poljskih porodica (*LPR*), itd.

¹³⁰ Suočen sa ovim prigovorima, Kvašnjevski je u autorskom članku (*Polityka*, July 14, 2001) pokušao da dodatno objasni svoj stav: "Želim da istaknem da izvinjenje ne znači optužbu poljske nacije. Reči izvinjenja predstavljaju razmišljanje nad zločinom i izražavaju žaljenje što su ga susedi počinili nad susedima, poljski građani nad drugim poljskim građanima... Izvinjenje nije optužba, već stvaranje mosta koji vodi zbližavanju (Poljaka i Jevreja). Želimo da ostavimo za sobom sablasnu tišinu, prevaziđemo laži iz prošlosti i da više ne skrivamo istinu" (cit. prema: Michlic, 2002: 26).

skrovište begunaca iz Geta.¹³¹ Ipak, ovaj izbor sadržavao je i drugu, ne manje simboličnu stranu – u podrumu ovog svetišta nalazi se poznata knjižara u kojoj se prodaje veoma popularna antisemitska literatura: “Tako, dok je misa posvećena pokajanju bila ponuđena gore, dole su prodavani antisemitski tekstovi i jačani antijevrejski stereotipi” (Weinbaum, 2002: 141).

Slična ambivalentnost sadržana je i u pomenutom Kardinalovom intervjuu u kome, uz reči pokajanja i žaljenja, nije izostalo podsećanje na “judeokomunizam” i obavezu “razmene izvinjenja” između Jevreja i Poljaka,¹³² kao i poziv Grosu da se pozabavi “susedima” u Čečeniji, Ruandi i na Svetoj zemlji “koja je toliko natopljena krvlju”. Ako je povodom komemoracije Kardinal, nasuprot otvoreno antisemitskim stavovima dela klera, formulisao umereno “centrističku” poziciju, treba ipak imati u vidu da je deo sveštenstva i laičke katoličke inteligencije kritikovao nedorečenost Crkve u njenom suočavanju sa antisemitizmom. Stav Stanislava Musiala (Stanisław Musiał, 1938–2004), sveštenika, filozofa i zagovornika katoličko-jevrejskog dijaloga, u tom pogledu je bio najeksplicitniji:

“Crkva u Poljskoj bi takođe trebalo da se – na osobit način – izvini za sopstvene grehe, za grehe institucije kao takve jer nisu gresi njenih sinova i ćerki proistekli samo iz njihove neposlušnosti učenjima Crkve. Mnogi od tih grehova koje podvodimo pod imenom ‘antisemitizma’ došli su iz vernosti prema učenju Crkve toga vremena i opšteprihvaćenim normama ponašanja protiv kojih Crkva nije protestovala, uprkos činjenici što su neke od njih bile veoma nemoralne... Čini mi se da se izvinjenje za slučaju Jedvabne i moralnu odgovornost koju su katolici imali tokom istorije prema Jevrejima može izraziti na pola strane đачke sveske: ‘Takvi smo bili, nema ništa što možemo reći kako bi to opravdali. Od sveg srca i duše, izvinjavamo se vama i Bogu, hoćemo da se promenimo – pomozite nam da budemo bolji.’” (Musiał, 2001: 175)

Debate u okviru crkvenih krugova reflektovale su pomenutu podeljenost poljskog društva u pogledu (ne)prihvatanja Grosovog opisa i analize masakra u Jedvabnom, kao i čitavog (predratnog, ratnog i posleratnog) kompleksa poljsko-jevrejskih odnosa. Snažno polarizovani stavovi tražili su, u krajnjoj instanci, oslonac u historiografskim raspravama koje su pratile pojavu Grosovih knjiga. Ali, u obimnoj historiografskoj produkciji podstaknutoj *Susedima* (kao i kasnijim Grosovim knjigama) bilo je moguće naći potvrdu različitih, pa i dijametralno suprotstavljenih, stanovišta – od “radikalno apologetskog”, preko “umereno apologetskog”, do naglašeno “kritičnog”

¹³¹ Stoga je jedna prostorija ove crkve izabrana za sedište “Komiteta očuvanja uspomene na poljske spasiocce Jevreja” (*Komitet dla Upamiętnienia Polaków ratujących Żydów*).

¹³² “Pitamo se, ne trebaju li Jevreji da priznaju teret odgovornosti koji imaju u odnosu na Poljake, posebno tokom perioda njihove tesne saradnje sa boljševicima - za saučesništvo u deportacijama u Sibir, slanje Poljaka u zatvore, za ponižavanje mnogih svojih sugrađana, itd. Činjenica da su Poljaci takođe učestvovali u tim represijama, ne isključuje činjenicu da su rukovodeću ulogu u njima imali oficiru Službe bezbednosti (UB) jevrejskog porekla. Taj teror je trajao sve do 1956. godine i do današnjeg dana veliki broj Poljaka ostaje zakopan u bezimenim grobovima. Te žrtve takođe treba uzeti u obzir dok govorimo o Jevrejima koji su bili žrtve Poljaka” (Cardinal Glemp, 2001: 170).

odnosa prema nacionalnoj prošlosti.¹³³ Stoga je “Institut nacionalnog pamćenja” (*Instytut Pamięci Narodowej – IPN*), koji je Sejm osnovao zakonom iz 1998. godine kao nezavisni deo javne administracije sa ogromnim ljudskim i materijalnim resursima i složenim (arhivskim, naučno-istraživačkim, krivično-istražnim i obrazovnim) aktivnostima,¹³⁴ predstavljao instituciju najpozvaniju da istraži kontroverze izazvane *Susedima*. Zamišljen kao institucija koja će, pre svega, omogućiti “suočavanje sa komunističkom prošlošću” (procesom lustracije na osnovu obimnih arhiva Službe bezbednosti) i bavljenje “istraživanjem zločina protiv poljskog naroda”, Institut je s faktičkim početkom rada u jesen 2000. godine svoju aktivnost uglavnom usredsredio na “slučaj Jedwabne”.¹³⁵ Do samog čina zvanične komemoracije obimno istraživanje Instituta nije bilo okončano – započeta ekshumacija žrtava je obustavljena zbog religijski motivisanog protesta jevrejskih organizacija, krivično-istražni proces nije završen, a nalazi (arhivsko-istoriografskih) istraživanja još nisu bili publikovani. Stoga su kritičari Grosove knjige i politički oponenti Kvašnjevskog mogli da tvrde kako Poljaci nisu bili umešani u zločin, te da je predsedničko izvinjenje neosnovano ili bar preuranjeno. Situacija je izmenjena kada je Institut naredne 2002. godine štampao zbornik “*Oko Jedwabnog*” (*Wokoł Jedwabnego*; red. Machcewicz & Persak) u čijem je prvom tomu devet saradnika objavilo rezultate svog istoriografskog istraživanja, dok je u drugom tomu štampana sva dostupna arhivska građa o stanju pod sovjetskom i nemačkom okupacijom, ratnim pogromima i posleratnim sudskim procesima ne samo u Jedwabnom, već i u čitavoj oblasti istočne Poljske. Prethodno je 9. jula 2002. godine javni tužilac Ignjatiev (Ignatiew) na konferenciji za štampu u Bjalistoku (Białystok) objavio zvanično saopštenje o nalazima svoje krivično-pravne istrage.¹³⁶ Imajući u vidu teškoće istražnog postupka (protok vremena, dostupnost svedoka, stanje dokumentacije itd.), njegov glavni zaključak o učešću meštana Jedwabnog u masakru nije se bitno razlikovao od Grosovog nalaza:

“Što se tiče učešća poljskog stanovništva u zločinu, treba da prihvatimo da je ono imalo odlučujuću ulogu u ostvarenju kriminalnog plana... Počinioci zločina

¹³³ Ova tročlana klasifikacija je razvijena u Uvodu zbornika *The Neighbors Respond* (Polonsky and Michlic, 2004): 1-46). Slična tročlana podela – na (1) one koji odbacuju nalaze Grosa i izvinjenje Kvašnjevskog; (2) kritikuju Grosa zbog nedostataka njegovog rada, ali priznaju učešće Poljaka u masakru; i (3) podržavaju izvinjenje Kvašnjevskog i podržavaju Grosa formulisana je u Wolentarska-Ochman (2003): 176.

¹³⁴ “Tri glavne ustanove – ‘stuba’ koje rade u okviru IPN-a jesu Komisija za istraživanje zločina protiv poljskih građana, Ured za objavljivanje i arhiviranje dokumenata i Ured za javnu edukaciju. Ta tri ‘stuba’ ujedno predstavljaju tri glavna pravca rada Instituta: *pravni* (priprema podataka za javno tužilaštvo), *istoričarski* (sakupljanje, obrada i istraživanje dokumenata) i *edukativni* (priprema materijala za škole, udžbenike, izložbe, novinare i sl.) (Stanisławski, 2002: 262-3). Opširnije o osnivanju, ciljevima i aktivnostima IPN-a, vid. Stola, (2012).

¹³⁵ “Paradoksalno, tokom prve dve godine rada Instituta (IPN) najviše interesovanja i emocija nisu izazvalo neko istraživanje komunističkih zločina već istraživanje zločina u Jedwabnom počinjenog 10. jula 1941. godine nad jevrejskim stanovništvom tog gradića” (Machcewicz, 2007)

¹³⁶ U jednoj ranijoj debati Ignjatiev je naglasio krivično-pravni karakter svoje istrage: “Čitav problem sagledavam samo sa istražnog stanovišta i kao istražitelj sam ga izdvojio iz istorijskog konteksta jer je to za mene pitanje žrtava i kriminalaca. Nacionalnost žrtava ili počinilaca zločina nije najvažnija stvar u mom poslu” (Discussion, 2001: 250).

sensu stricto bili su poljski stanovnici Jedvabnog i okoline – najmanje četrdeset ljudi... Na osnovu dokaza sakupljenih tokom istrage, nije moguće utvrditi razloge pasivnog ponašanja većine gradskih stanovnika koji su bili suočeni sa ovim zločinom. Posebno, ne može biti utvrđeno da li je njihova pasivnost proistekla iz prihvatanja zločina ili straha prouzrokovanog brutalnošću delovanja izvršilaca zločina.” (Ignatiew, 2002: 132-3)

U vezi sa brojem žrtava u Jedvabnom, tužilac je izrazio sumnju u podatak o 1.600 ubijenih smatrajući da se, na osnovu parcijalne ekshumacije, ne može odrediti njihov tačan broj.¹³⁷ Takođe, zaključio je da ni podatak o broju prisutnih nemačkih vojnika tokom masakra nije moguće utvrditi sa sigurnošću, ali je odbacio verovanje u umešanost zloglasnih nacističkih jedinica za uništenje (*Einsatzkommandos*). Rečju, izveštaj tužioca, kao i zbornik *Oko Jedvabnog*, nisu bili od velike pomoći onim Grosovima kritičarima “koji su uporno tvrdili da su čitav zločin počinili Nemci uz moguće, samo sporedno učešće Poljaka – a upravo to je tvrdila većina radikalno desnih publicista, dok se među istoričarima, u nekim od svojih radova, takvom stanovištu najviše približio Tomaš Stžemboš” (Janowski, 2012: 66). Nasuprot tome, u predgovoru Zbornika predsednik Instituta Leon Kieres je s žaljenjem istakao:

“Kada sam se kao prvi predsednik Instituta nacionalnog sećanja – Komisije za ispitivanje zločina protiv poljske nacije u Sejmu zakleo da ću ‘verno služiti poljskoj naciji’ nisam predviđao da ću čineći to na sebe preuzeti – u ime poljske države – odgovornost za istinu o zločinu nad našim sugrađanima jevrejske nacionalnosti u Jedvabnom. *Taj zločin* – u koji još teško mogu da poverujem – *izvršen je sa odlučujućim učešćem ljudi koji su, poput mene, govorili poljski.*” (Kieres, 2002:7)

Zakonom utvrđeni nezavisni položaj predsednika Instituta (za njegovu smenu je neophodna dvotrećinska većina glasova u Sejmu) omogućio je Kieresu puni mandat, ali ga nije spasao od optužbi za “nacionalnu izdaju” i “sumnjivo poreklo” koje su na njegov račun izrekli poslanici “Lige poljskih porodica”.¹³⁸ U javnosti se postavljalo pitanje zašto se “Komisija za ispitivanje zločina protiv poljske nacije” uopšte bavi masakrom u Jedvabnom, a ne onim što je osnovini razlog osnivanja Instituta – istraživanjem komunističkih i nacističkih zločina protiv “Poljaka”. Time je čitav problem historiografske rekonstrukcije i tumačenja jednog događaja iz prošlosti dobio karakter rasprave o poimanju koncepta “nacije”: “Mnogi od onih koji su usvajali etničku definiciju

¹³⁷ “Pošto je izvršeno samo ograničeno arheološko ispitivanje samog mesta zločina, ono nije dalo tačan broj onih koji su tamo sahranjeni. Ipak, stručnjaci se slažu da tamo nema više od 400–500 tela. Taj broj je saglasan sa veličinom ambara koji predstavlja mesto ubistva” (Stola, 2003:140). Povodom debata o tačnom broju žrtava, direktor INP Leon Kieres je naglasio da je sa moralnog i zakonskog stanovišta nebitno da li se radi o 200, 250 ili 1600 ubijenih.

¹³⁸ Posle izveštaja o aktivnosti Instituta u Sejmu, poslanik Lige poljskih porodica je tražio ostavku Kijeresa: “Zbog vaših manipulacija, ćutanja i pomirljivosti Svetsko jevrejstvo i predsednik Kvašnjevski su izgovorili kadiš na besramnoj predstavi u Jedvabnom. Kada možemo očekivati vašu ostavku jer samo onaj Poljak koji brine o istinitoj poljskoj istoriji i koji voli poljski narod može biti izabran na to mesto?”. Kieres je objasnio da je u slučaju Jedvabne preuzeo istragu kao poljski patriota i da potiče iz poljske porodice, što je očito značilo da nije Jevrejin (vid. Bikont, 2015: 432).

nacionalnog identiteta prigovarali su što Institut (IPN) istražuje zločine koje su navodno počinili etnički Poljaci protiv ne-etničkih Poljaka. Na te primedbe predsednik Instituta je odgovorio usvajanjem građanske definicije nacionalne zajednice istakavši da su Jevreji bili poljski građani te da su, stoga, ubistva u Jedvabnom obuhvaćena mandatom Instituta” (Zubrzycki, 2013: 113).¹³⁹

Uprkos brojnosti i medijskoj prezentaciji, radovi istoričara o Jedvabnom i o čitavom kompleksu pitanja poljsko-jevrejskih odnosa nisu doveli do željenog konsenzusa oko tumačenja ovih događaja iz ratne i poratne prošlosti. Izostanak konsenzusa nije bio posledica samo postojanja razlika u teorijsko-konceptualnom pristupu, “zanatskoj” (ne)sposobnosti i političko-ideoloških uverenja istoričara, već i činjenice da su se ove debate neposredno ticale (re)vizije onoga što se obično naziva “nacionalnim identitetom”. U “slučaju Jedvabne” Gros je ovaj aspekt problema formulisao “metaistorijskom dilemom” koja se ne tiče samo Poljske i sa kojom se suočavaju zajednice u čijem identitetskom diskursu (samosvesti i pamćenju) središnje mesto zauzima figura *žrtve* i mit *mučeništva*: “Može li neko, kao grupa sa distinktivnim kolektivnim identitetom, biti istovremeno i žrtva i progonitelj, u isto vreme i patiti i nanositi patnju drugima?” (2001: 144) Dok je u slučaju pojedinaca pozitivan odgovor na ovo pitanje empirijski očigledan, on se mnogo teže prihvata kada je reč o nacionalnim zajednicama koje sebe smatraju većitim žrtvama Istorije, moćnih suseda i njihovih unutrašnjih pomagača. O pamćenju poraza koji je smenio “zlatno doba”, te njegovom pretvaranju u iskupljenje “u carstvu nebeskom” i žrtvenom ispaštanju u istorijskom vremenu (zemaljskom carstvu) ovde, u Srbiji, nije potrebno detaljnije govoriti. U tom pogledu, poljski slučaj je sličan – posle uzastopnih podela i gubitka države, te niza neuspešnih ustanaka – poljski romantičari su domovinu izjednačili sa “raspetim Hristom”.¹⁴⁰ “Videvši istoriju kao arenu manihejske borbe između Dobra i Zla, njima je bila potrebna slika Poljske kao nedužne žrtve i otelotvorenja viših vrednosti” (Walicki, 2000: 17-8). Postavljen u samo jezgro konstrukcije “nacionalnog identiteta”, ovaj martirski status nacije (kao i iz njega izvedena vera u njenu mesijansku svetsko-istorijsku ulogu u “borbi za vašu i našu slobodu”), teško se miri sa ukazivanjem na “tamne strane” nacionalne prošlosti: “U slučaju nacija, pamćenje prošlosti obezbeđuje autoportret u kome, po pravilu, dominiraju slike slavnih trenutaka nacionalne prošlosti i mučeništva nacionalne zajednice. Ono što je često isključeno iz tog kolektivnog autoportreta je ‘mračna prošlost’ koja obuhvata bolne unutrašnje podele ili problematični odnos prema etničkim i nacionalnim manjinama i njihov nepravedan tretman” (Michlic, 2002: 2). U slučaju ukazivanja na te “tamne stranice” prošlosti, naglašavanje sopstvenog mučeništva služi njihovom opravdanju, pa tumačenja poljsko-jevrejskih odnosa često nalikuju “takmičenju u mučeništvu”: “Deo poljsko-jevrejskog sukoba oko baštine Drugog svetskog rata uključuje rivalske pretenzije na status žrtve. Spor o tome ko je više patio postaje važna tema u odnosima ova dva naroda” (Gitelman, 2003: 286).¹⁴¹

¹³⁹ Kako je to Kjeris istakao u intervjuu (*Dziennik Bałtycki*, 15. juna 2001. godine): “Ja ‘poljskost’ smatram građanskom kategorijom i stoga Jevreje iz Jedvabnog smatram svojim sunarodnicima”.

¹⁴⁰ “Najuticajniji stvaraoci poljske mesijanske martirologije nisu bili verski ili politički akteri, već romantičarski pesnici koji su izjednačili podele Poljske sa raspećem” (Zubrzycki, 2011: 27).

¹⁴¹ Sporovi oko Aušvica/Ošvjenćima (Auschwitz/Oświęcim) kao centralnog “mesta pamćenja” stradanja o tome jasno svedoče – za Poljake je Ošvjenćim koncentracioni logor u kome su

U predavanju održanom na Sorboni davne 1882. godine Ernest Renan je istakao kako “zaborav” čini konstitutivni deo procesa nastanka nacije: “Zaboravljanje, pa rekao bih čak i historiografska greška, bitni je faktor u stvaranju nacije... Suština nacije je da pojedinci imaju mnogo toga zajedničkog, ali takođe i *da zaborave mnoge stvari* (Renan, 1882: 50–51). Upravo stoga, zaključio je on, “napredak u istorijskim studijama često predstavlja opasnost za (princip) nacionalnosti” jer dovodi u pitanje selektivnu, herojsku predstavu o prošlosti koja je položena u temelj kolektivne samosvesti i pamćenja. U tom pogledu, kritička historiografija dekonstruiše “žrtveno-herojski mit”, te često biva optužena da, svojim učinkom, dovodi u pitanje jedinstvo nacije i podriva nacionalnu samosvest. Upravo je to slučaj sa Grosom jer “njegovi radovi o poljskoj istoriji perioda Drugog svetskog rata paradigmatično ilustruju ovo kretanje od njene herojske, ka kritičkoj interpretaciji” (Struve, 2008: 47). Polazeći od procene socijalnog učinaka kritičke historiografije, njenim zagovornicima se ne odriče samo osećanje patriotizma, već se, pored traganja za njihovim skrivenim motivima, odriče i saznavna vrednost njihovog pristupa: “‘Kritička’ istorija nije rezultat traganja za istinom, već za sramotom” (Nowak, 2001). Na taj način, osnovno merilo vrednosti različitih vrsta historiografskog radova predstavlja procena “štete i koristi” koje društvo može imati od njih – herojska (“monumentalna”) istorija “gradi i učvršćuje zajednicu, najčešće nacionalnu, podržava odnos vernosti prema njoj”, dok je “kritička” razara pošto podstiče “stid” na kome se ne može zasnivati osećanje zajedništva (*Isto*).¹⁴² Stoga, bar u aktivnosti institucija poput IPN-a, “monumentalna” istorija bi morala imati prednost – herojski otpor sa Vesterplate (Westerplatte), a ne masakr u Jedwabnom je simbol koji omogućava uspešnu izgradnju i konsolidaciju poljske nacionalne svesti.¹⁴³ Ne sporeći ovu Novakovu konstataciju, zamenik predsednika IPN-a Pavel Mahcevič (Machcewicz) podsetio je da je primarni cilj historiografije ipak spoznaja celovite istine o prošlosti (koja, stoga, uključuje i Vesterplate i Jedwabne),¹⁴⁴ a ne jačanje nacionalne svesti. Uprkos tome što je selektivnost neizbežan element procesa formiranja nacionalnog identiteta, za istoričara prošlost nije nalik samoposluzi sa čijih rafova on uzima samo određenu robu, dok ravnodušno prolazi pored druge:

stradali Poljaci koji su, do 1942. godine i izgradnje krematorijuma (Auschwitz II-Birkenau) u ogromnoj većini bili zatvorenici ovog logora. Činjenica da su u Aušvicu, posle njegovog pretvaranja u logor uništenja, Jevreji činili 90% ubijenih žrtava izazvala je sporove oko načina memorijalizacije ovog mesta koje je postalo simbol Holokausta – tzv. “rat oko krstova”.

Opširnije o tome videti u: Zubrzycki, (2006).

¹⁴² “Cilj sledbenika ‘kritičke istorije’, prema Novaku, jeste da se ta ‘duhovna zajednica’, ‘zajednica ponosa’, dekonstruiše. Problem je u tome što oni nemaju šta da predlože kao zamenu: zajednica se ne može graditi na temelju zajedničkog stida; ‘zajednica stida’ je jedno nemoguće biće, nešto što ne postoji” (Stanisławski, 2002: 268).

¹⁴³ “Vesterplate, Monte Kasino, Katinj, Varšavski ustanak – simboli heroizma i žrtvovanja u Drugom svetskom ratu – ne mogu biti svedeni na puke rekvizite, na ‘udobne maske’ Poljaka. Oni su elementi istorijske istine koji imaju mnogo veći značaj u bilansu Drugog svetskog rata nego današnja pomodna istorija kolaboracije ili navodnog učešća Poljaka u Holokaustu. Institucije koje se bave istorijskim obrazovanjem u Poljskoj, to ne smeju da zaborave” (*Isto*).

¹⁴⁴ Odgovor Novaku, Machevičev članak “I Westerplatte, i Jedwabne”, *Rzeczpospolita*, 09. 08. 2001. nije mi bio dostupan – pominjem ga na osnovu prikaza Stanisławskog.

“Možemo li iz nacionalne baštine proizvoljno izabrati samo ono što nam se sviđa i to proglasiti *istinskim* nasleđem, a sve ostalo izbaciti? Ili je stvar potpuno suprotna: ako su ljudi zaista ujedinjeni autentičnim duhovnim srodstvom – poput neke vrste nacionalnog ponosa ukorenjenog u zajedničkom istorijskom iskustvu mnogih generacija – nisu li oni, na neki način, takođe odgovorni i za užasna dela koja su članovi takve 'zamišljene zajednice' počinili?... Nastale granice kolektivnog identiteta – da bi on ostao *autentičan* – moraju zauvek ostati otvorene kako bi u svakom trenutku bilo ko mogao osporiti taj konstrukt pitajući se kako se neka epizoda ili serija epizoda, ili neka čitava epoha iz predačke prošlosti, uklapa u ponuđeni autoportret nacije.” (Gross, 2001: 135)

Zalaganje za mogućnost slobodnog, kritičkog preispitivanja (“otvorenost”) nacionalnog identiteta putem njegovog suočavanja sa “zaboravljenim” događajima iz prošlosti može se podvesti pod ranije pomenuti koncept “kritičkog patriotizma” Jana Lipskog. Nasuprot njemu, druga vrsta patriotizma polazi od supstancijalistički shvaćenog koncepta “nacionalnog identiteta” (*poljskość*, ili ovdašnje *srpstvo*) koji, poput večite, neistorijske “suštine”, stiče sakralni status koji se ne može dovoditi u pitanje suočavanjem sa pukim istorijskim činjenicama – jer, ako se one ne “uklapaju” u taj normativni koncept, tim gore po njih. Tako je, deceniju i po posle objavljivanja *Suseda* i debate o njima, u Sejmu 2016. godine, uz većinsku podršku PiS-a i desnih stranaka, izabran novi predsednik Instituta nacionalnog pamćenja Jaroslav Šarek (Szarek) koji je pred poslanicima tvrdio da su “*zločin u Jedwabnom počinili Nemci* koji su, na silu, u svoj mehanizam terora uključili grupu Poljaka”.¹⁴⁵ Ne pozivajući se na Grosa, već na zbornik *Wokół Jedwabnego*, opozicioni poslanici su upozorili kandidata da tom tvrdnjom negira dvogodišnje istraživanje sopstvenog Instituta. Svaka zemlja, odgovorio je Šarek, svoju istoriju gradi na pozitivnoj slici o sebi, te će “istorijska politika” kojom će se, pod njegovim vođstvom, rukovoditi IPN biti usmerena na “buduća pokoljenja koja žele da se identifikuju sa Poljskom”.¹⁴⁶ Da bi se to postiglo, dodao je, nužno je izbeći greške koje je Institut činio u prošlosti kada je na naučne skupove pozivao ljude poput Jana Grosa – “takva situacija više se ne može ponoviti”. U tom stavu ga je snažno podržao poslanik Robert Vinicki (Winnicki, rođ. 1985), vođa “Nacionalnog pokreta” (*Ruch Narodowy*): “Skandal je optuživati kandidata da se rukovodi poljskom politikom istorije, a ne politikom koju nameće Nemačka i jevrejski

¹⁴⁵ Svi navodi su iz izveštaja o debati u Sejmu objavljenih u *Gazeta Wyborcza*, 21. juli 2016. (<http://wyborcza.pl/1,75398,20430572,jaroslav-szarek-nowym-prezesem-ipn.html?disableRedirects=true>)

¹⁴⁶ Sa stanovišta vladajuće partije (PiS) poželjnu viziju “Poljske” je u intervjuu nemačkom “Bildu” ukratko izložio Ministar spoljnih poslova Vaščikovski (Waszczykowski): “Mi samo želimo da izlečimo našu zemlju od nekih bolesti, kako bi se ona oporavila. Pogledajte samo medije u kojima je, pod uticajem prethodne vlade, ostvarivan specifičan levičarski koncept politike po kome se čitav svet, prema marksističkom obrascu, automatski kretao u jednom pravcu – ka novoj mešavini kultura i rasa, ka svetu biciklista i vegetarijanaca koji se oslanjaju samo na obnovljive energije i bore se protiv bilo kakvog oblika religije. To nema nikakve veze sa tradicionalnim poljskim vrednostima... Nasuprot tome, mi se oslanjamo na ono što pokreće većinu Poljaka - na tradicije, istorijsku svest, patriotizam, veru u Boga, normalan porodični život žene i muškarca” (<http://www.bild.de/politik/ausland/polen/hat-die-regierung-einen-vogel-44003034,var=a,view=conversionToLogin.bild.html>)

krugovi. Činjenica da je IPN tokom sramne vladavine Leona Kieresa ponavljao laži Jana Tomaša Grosa ne znači da će tako uvek biti!”

Pomenuti “jevrejski krugovi” u današnjoj Poljskoj u demografskom smislu čine neznatnu manjinu,¹⁴⁷ ali strah od skrivenog “jevrejskog uticaja” na poljsku politiku, kulturu i društvo uporno opstaje, te se može smatrati ilustracijom opštijeg fenomena, tzv. “antisemitizma bez Jevreja”. Od sloma “realnog socijalizma” do danas, brojni sociolozi su u istraživanju javnog mnjenja tražili objašnjenje ove “naizgled paradoksalne situacije u kojoj stereotipi i dalje opstaju, uprkos činjenici da je jevrejska manjina praktično prestala da postoji u Poljskoj” (Krzeminski, 1993: 128). Razlikujući tri vrste antisemitizma,¹⁴⁸ jedno novije istraživanje je pokazalo da su antisemitski stavovi široko rasprostranjeni u Poljskoj, iako se ne može tvrditi da ih deli većina Poljaka (Kucia, 2013: 308). Iako 34 odsto ispitanika deli uverenje da “Jevreji” u svetskoj i domaćoj politici, ekonomiji i medijima imaju previše uticaja (“moderni antisemitizam”), ohrabrujući rezultat ovog istraživanja je izmereni niži nivo religijskog antisemitizma, kao i onoga koji u Holokaustu vidi “dobru stvar” za Poljake. S obzirom na regionalnu raspodelu antisemitskih stavova, zaključeno je da su “broj i ideo Jevreja u stanovništvu pre rata, sećanje na jevrejsko-poljske odnose i nasleđeni stereotipi i predrasude, najvažniji faktori koji utiču na te razlike” (*Isto*: 314). Upravo društvene debate o prošlosti, poput onih koje su pokrenule Grosove knjige, često se smatraju važnim delom procesa “suočavanja sa prošlošću” koji vodi do “katarze” i pomirenja. Ipak, ova optimistička vera u moć dijaloga i uticaj istorijskog znanja može biti, na primeru Jedvabnog, dovedena u sumnju. Uprkos bezbrojnim tekstovima, seriji komemoracija povodom godišnjica i izvinjenja dvojice poljskih predsednika,¹⁴⁹ sociolog i istraživač poljskog antisemitizma I. Kżeminski (Krzemiński) gorko je primetio: “Posle rasplamsavanja afere Jedvabne, broj antisemita u Poljskoj je značajno porastao, jer su Jedvabne izoštrile naš osećaj za kompeticiju u patnji” (cit. prema: Bikont, 2015: 504). “Rat sećanja”, uprkos historiografskim nalazima, nastavlja se i posle toliko decenija, a periodični ekscesi poput skrnavljenja spomenika, vraćaju ga u fokus javnosti. Način na koji se razumeva i tumači prošlost, kao i na koji se, pomoću komemoracija i rituala, prošlost obeležava u sadašnjosti je u velikoj meri određen (promenljivom) politikom sadašnjice. Stoga, posmatrano iz ovdašnje perspektive građana zemalja bivše

¹⁴⁷ “Prema popisu stanovništva iz 2002. godine od 39 miliona stanovnika, njih 1.133 deklariralo se kao Jevreji, samo 21 više od onih koji su se izjasnili kao Bugari” (Grudzinska Gross, 2010:47). Istina, prema popisu iz 2011. godine broj poljskih državljana koji su se izjasnili kao etnički Jevreji “povećan” je na 2.000, što je sa onima koji su naveli “jevrejsko poreklo” predstavljalo cifru od 7.000. Istovremeno, Vijetnamaca je bilo 4.000, a 93,8% stanovnika se izjašnjava kao “etnički Poljaci”.

¹⁴⁸ “Glavni cilj mog istraživanja je bio da utvrdim nivo prisustva tri vrste antisemitizma: (1) *modernog* izraženog u stavu da Jevreji imaju suviše moći ili uticaja; (2) *religijskog*, sadržan u verovanju da su Jevreji krivi za Isusovu smrt; (3) *antisemitizma post-Holokausta*, izraženog u mišljenju da je dobra posledica Holokausta to što Jevreji jedva da postoje u Poljskoj” (Kucia, 2013: 307).

¹⁴⁹ Pored pominjanog izvinjenja Kvašnjevsjokog, na sedamdesetogodišnjicu masakra u Jedvabnom, 2011. godine, poruku izvinjenja uputio je i tadašnji predsednik Bronisław Komorowski (Bronisław Komorowski, 2010-2015). Njegov naslednik, sadašnji predsednik Duda je u predizbornoj TV kampanji kritikovao njegov čin, pozivajući se na Boga koji zna da Poljaci nisu učestvovali u Holokaustu.

Jugoslavije koji iz svojih “ratova sećanja” nisu ni izlazili, “slučaj Jedvabne” ne daje nam povod za veliki optimizam.

BIBLIOGRAFIJA:

- Adorno, Theodor (1951): "Cultural Criticism and Society", in: *Prisms* (Translated from the German by Samuel and Shierry Weber), MIT Press (Ninth printing), 1997: 17–34.
- Aleksion, Natalia (2003): "Jewish Responses to Antisemitism in Poland, 1944–1947", in: *Contested Memories: Poles and Jews during the Holocaust and its Aftermath*, (edited by Joshua D. Zimmerman), New Brunswick: Rutgers University Press: 247–261.
- Aleksion, Natalia (2016): "Intimate violence: Jewish testimonies on victims and perpetrators in Eastern Galicia", *Holocaust Studies*, (<http://dx.doi.org/10.1080/17504902.2016.1209833>)
- Altmann, Jennifer Greenstein (2007): "Historian's Work Uncovering the Past Helps Community 'Look Itself in the Eye' (Interview with Prof. J. T. Gross)" *Princeton Weekly*, 26 March, No. 20. (<https://www.princeton.edu/pr/pwb/07/0326/3a.shtml>).
- Asman, Alaida (2011): *Duga senka prošlosti. Kultura sećanja i politika povesti*, Beograd: Biblioteka XX vek (prevela s nemačkog Drinka Gojković).
- Bartov, Omer (2013): "Communal Genocide: Personal Accounts of the Destruction of Buczacz, Eastern Galicia, 1941–1944", in: *Shatterzone of Empires: Coexistence and Violence in the German, Habsburg, Russian, and Ottoman Borderlands*, (Edited by Omer Bartov and Eric D. Weitz), Bloomington: Indiana University Press 399–420.
- Bikont, Anna (2015): *The Crime and the Silence: Confronting the Massacre of Jews in Wartime Jedwabne*, Farrar, Straus and Giroux.
- Bikont, Anna (2016): "Jan Gross' Order of Merit", (<http://www.tabletmag.com/jewish-arts-and-culture/books/198490/jan-gross-order-of-merit>).
- Blatman, Daniel & Poznanski, Renée (2011): "Jews and Their Social Environment. Perspectives from the Underground Press in Poland and France", in: *Facing the Catastrophe Jews and Non-Jews in Europe during World War II* (Edited by Beate Kosmala and Georgi Verbeeck), Oxford: Berg, pp. 159–227.
- Błoński, Jan (1987): "The Poor Poles Look at the Ghetto", in: Polonsky (1990): 34–48.
- Cardinal Glemp, Józef (2001): "Interview with the Primate of Poland, Cardinal Józef Glemp, on the Murder of Jews in Jedwabne, 15 May 2001", in: Polonsky and Michlic (2004): 166–172.
- Checinski, Michael (1975): "The Kielce Pogrom: Some Unanswered Questions", *Soviet Jewish Affairs*, 5, (1): 57–72.
- Connelly, John (2002). "Poles and Jews in the Second World War: the Revisions of Jan T. Gross", *Contemporary European History*, 11: 641–658
- Diner, Dan (2003): "Restitution and Memory: The Holocaust in European Political Cultures", *New German Critique*, 90: 36–44.
- Discussion (1988): "Ethical Problems of the Holocaust in Poland", International Conference on the History and Culture of Polish Jewry in Jerusalem on Monday 1 February 1988, in: Polonsky (1990): 184–232..
- Discussion (2001): "A Roundtable Discussion: Jedwabne – Crime and Memory", *Rzeczpospolita*, 3 March 2001, in: Polonsky and Michlic, (2004): 247–266.

- Dobroszycki, Lucjan (1973): "Restoring Jewish Life in Post-War Poland", *Soviet Jewish Affairs*, 3(2): 58–72.
- Edwards, Maxim (2016): "Rethinking 'eastern European racism'" (<https://www.opendemocracy.net/can-europe-make-it/maxim-edwards/rethinking-eastern-european-racism>).
- Eisler, Jerzy (1998): "March 1968 in Poland", *1968: The World Transformed* (Edited by Carole Fink, Philipp Gassert, and Detlef Junker), Cambridge: Cambridge University Press, 237–252.
- Engel, David (1983): "An Early Account of Polish Jewry under Nazi and Soviet Occupation Presented to the Polish Government-In-Exile, February 1940", *Jewish Social Studies*, 45, (1): 1–16.
- Engel, David (1998): "Patterns of Anti-Jewish Violence in Poland, 1944-1946", *Yad Vashem Studies*, XXVI: 43–85.
- Engel, David (2007): "On Continuity and Discontinuity in Polish-Jewish Relations: Observations on Fear", *East European Politics and Societies*, 21, (3): 534–548.
- Engel, David (2010): "Poland since 1939", in: *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, YIVO Institute for Jewish Research (http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Poland/Poland_since_1939)
- Finkelstein, Norman (2000): *The Holocaust Industry: Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*, New York: Verso Books
- Finkelstein, Norman (2001): "Goldhagen for Beginners: A Comment on Jan T. Gross's *Neighbors*", (<https://web.archive.org/web/20100323164812/http://www.normanfinkelstein.com/article.php?pg=3&ar=7>).
- Friedrich, Klaus-Peter (2005): "Collaboration in a 'Land without a Quisling': Patterns of Cooperation with the Nazi German Occupation Regime in Poland during World War II", *Slavic Review*, 64, (4): 711–746.
- Garsztecki, Stefan (2008): "Poland", *1968 in Europe: A History of Protest and Activism, 1956–1977* (Edited by Martin Klimke and Joachim Scharloth), New York: Palgrave Macmillan, pp. 179–189.
- Gay, Ruth (2002): *Safe among the Germans: Liberated Jews after World War II*, New Haven: Yale University Press.
- Gerrits, Andre (2009): *The Myth of Jewish Communism: A Historical Interpretation*, Brussels: Peter Lange
- Gerrits, Andre (2009): *The Myth of Jewish Communism: A Historical Interpretation*, Brussels: Peter Lange
- Gitelman, Zvi (2003): "Collective Memory and Contemporary Polish-Jewish Relations", in: *Contested memories: Poles and Jews during the Holocaust and its aftermath* (edited by Joshua D. Zimmerman), New Brunswick: Rutgers University Press: 271–290.
- Gross, Jan Tomazs (1979): *Polish Society under German Occupation. The Generalgouvernement, 1939-1944*, Princeton: Princeton University Press.
- Gross, Jan Tomazs (1982): "A note on the nature of Soviet totalitarianism", *Soviet Studies*, 34, (3): 367–376.
- Gross, Jan Tomazs (1988): *Revolution from Abroad: the Soviet Conquest of Poland's Western Ukraine and Western Belorussia*, (Expanded edition with a new preface by the author), Princeton: Princeton University Press, (Second ed. 2002).

- Gross, Jan Tomasz (2000): "A Tangled Web: Confronting Stereotypes Concerning Relations between Poles, Germans, Jews, and Communists", in: *The Politics of Retribution. World War II and its Aftermath* (Edited by István Deák, Jan T. Gross, and Tony Judt), Princeton: Princeton University Press, pp.74–129.
- Gross, Jan Tomasz (2001): *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*, Princeton: Princeton University Press.
- Gross, Jan Tomasz (2001a): "Remembrance", *Index on Censorship*, 30, (3): 84–85.
- Gross, Jan Tomasz (2001b): "Mrs. Marx's Pillow", *Tygodnik Powszechny*, February 11, in: *Thou Shalt Not Kill: Poles on Jedwabne* (Jacek Borkowicz and Zbigniew Nosowski, eds.), Warsaw: Więzy (<http://wiez.free.ngo.pl/jedwabne/main.html>)
- Gross, Jan Tomasz (2006): *Fear: Anti-Semitism in Poland after Auschwitz. An Essay in Historical Interpretation*, Princeton: Princeton University Press.
- Gross, Jan Tomasz with Irena Grudzinska Gross (2012): *Golden Harvest: Reflections about Events at the Periphery of the Holocaust*, Oxford: Oxford University Press.
- Gross, Jan Tomasz (2014): *Collected Essays on War, Holocaust and the Crisis of Communism*, Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Gross, Jan Tomasz (2015): "Eastern Europe's Crisis of Shame", <https://www.project-syndicate.org/commentary/eastern-europe-refugee-crisis-xenophobia-by-jan-gross-2015-09>
- Grudzinska-Gross, Irena (2010): "1968 in Poland: Spoiled Children, Marxists, and Jews", in: *Promises of 1968* (Edited by Tismaneanu, Vladimir), Budapest: CEU Press. pp. 43–53.
- Hagen, Mark von (1995): "Does Ukraine Have a History?" *Slavic Review*, 54, (3): 658–673.
- Hagen, William (1996): "Before the 'Final Solution': Toward a Comparative Analysis of Political Anti-Semitism in Interwar Germany and Poland", *Journal of Modern History*, 68, (2): 351–381.
- Haska, Agnieszka (2011): "Discourse of Treason in Occupied Poland", *East European Politics and Societies*, 25 (3): 530–552.
- Hilberg, Raul (1992): *Perpetrators, Victims, Bystanders: The Jewish Catastrophe 1933–1945*, New York: Harper Collins Publishers.
- Hockenos, Paul (2015): "The Stunning Hypocrisy of Mitteleuropa", *Foreign Policy*, (<http://foreignpolicy.com/2015/09/10/the-stunning-hypocrisy-of-mitteleuropa-refugees-poland-hungary-czech-republic>).
- Holzer, Jerzy (1994): "Polish Political Parties and Antisemitism", *Polin. Studies in Polish Jewry*, VIII: 194–205.
- Ignatiew, Radosław J. (2002): "Findings of Investigation S 1/00/Zn into the Murder of Polish Citizens of Jewish Origin in the Town of Jedwabne on 10 July 1941, pursuant to Article 1 Point 1 of the Decree of 31 August 1944", in: Polonsky and Michlic (2004):133–136.
- Janowski, Maciej (2012): "Jedwabne, July 10, 1941: Debating the History of a Single Day", in: *The Convolutions of Historical Politics* (edited by Alexei Miller and Maria Lipman) Budapest: CEU Press, pp. 59–89
- Judt, Tony (2005): *Postwar. A History of Europe since 1945*, New York: The Penguin Press.

- Kallis, Aristotle (2007): "'Licence' and Genocide in the East: Reflections on Localised Eliminationist Violence during the First Stages of 'Operation Barbarossa' (1941)", *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 7, (3): 6–23.
- Karski, Jan (1940): "The Jewish Problem in the Homeland", in: Engel, David (1983): 5–15.
- Kichelewski, Audrey (2010): "'Imagining 'the Jews' in Stalinist Poland: nationalists or cosmopolites?'" , *European Review of History: Revue europeenne d'histoire*, 17, (3): 505 – 522.
- Kieres, Leon (2002): "Przedmowa", in: *Wokół Jedwabnego* (pod redakcją Pawła Machcewicza i Krzysztofa Persaka), Warszawa: IPN
- Kochavi, Arie (2001): *Post-Holocaust Politics: Britain, the United States, and Jewish Refugees*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Kolakowski, Lešek (2009): *Zanimljiva vremena, nemirna vremena, Knjiga I*, Beograd: Službeni glasnik (s poljskog prevela Biserka Rajčić).
- Kopstein, Jeffrey & Wittenberg, Jason (2014): "Intimate Violence: Anti-Jewish Pogroms in the Shadow of the Holocaust", (Chapters I and IV), dostupno na: <http://recursos.march.es/web/ceacs/actividades/pdf/Wittenberg.pdf>
- Krzeminski, Ireneusz (1993): "Antisemitism in today's Poland: Research hypotheses", *Patterns of Prejudice*, 27, (1): 127-135.
- Kucia, Marek (2013): "Antisemitism in Contemporary Poland", in: *Global Antisemitism: A Crisis of Modernity* (Edited by Charles Asher Small), Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, pp. 395–317.
- Kurkowska-Budzan, Marta (2001): "My Jedwabne", Lecture delivered at the conference "The Shtetl" held at the Institute for Jewish Studies, University College London, in: Polonsky and Michlic, (2004): 200–206.
- Kuron, Jacek and Modzelewski, Karol (1966): "An Open Letter to the Party", *New Politics*, April: 5–49; July: 72–100.
- Kwasniewski, Aleksander (2001): "The Official Address Delivered by the President of the Republic of Poland", (<http://www.radzilow.com/jedwabne-ceremony.htm>).
- Litvak, Yosef (1991): "Polish-Jewish Repatriates from the Soviet Union at the End of the Second World War and Afterwards", *Jews in Eastern Poland and the USSR, 1939–46* (Edited by Norman Davies and Antony Polonsky), Palgrave Macmillan, 227–239.
- Lukas, Richard (2001): "Jedwabne and the Selling of the Holocaust", in: Polonsky, and Michlic (eds.) 2004: 430–433.
- Machcewicz, Paweł (2007): "Poland's way of coming to terms with the legacy of Communism", *The Legacy and Memory of Communism in Europe*, Workshop, Paris (<http://www.eurhistxx.de/spip.php%3Farticle40&lang=en.html>).
- Malia, Martin (1994): *The Soviet Tragedy: A History of Socialism in Russia, 1917-1991*, New York: Free Press.
- Mazower, Mark (2004): *Mračni kontinent. Europsko dvadeseto stoljeće*, Zagreb: Prometej (prevod s engleskog Evelin Toth Mucciacciaaro).
- Meducki, Stanisław (1996): "The Pogrom in Kielce on 4 July 1946", *Polin: Studies in Polish Jewry*, 9 (1996): 158–169.
- Mendelsohn, Ezra (1986): "Interwar Poland: good or bad for the Jews?" in: *The Jews in Poland* (Edited by Abramsky, Jachimczyck, and Polonsky), Oxford: Basil Blackwell, pp. 130–139.

- Michlic, Joanna (2007): "The Soviet Occupation of Poland, 1939–41, and the Stereotype of the Anti-Polish and Pro-Soviet Jew," *Jewish Social Studies: History, Culture, Society*, 13, (3): 135–176.
- Michlic, Joanna Beata (2002): *Coming to Terms with the "Dark Past": The Polish Debate about the Jedwabne Massacre*, Jerusalem, SICSA, ACTA no. 20.
- Michlic, Joanna Beata (2006): *Poland's Threatening Other: The Image of the Jew from 1880 to the Present*, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Michnik, Adam (1998): *Letters from Freedom: Post-Cold War Realities and Perspectives*, (Edited by Irena Grudzinska – Gross), Berkeley: University of California Press.
- Mihnjik, Adam (1985): "Novi evolucionizam", u: *Poljsko pitanje. Članci eseji, polemike* (izbor i prevod Biserka Rajčić), Beograd: Radionica SIC
- Müller, Jan-Werner (2016): "The Problem with Poland", *New York Review of Books*, February, 11 (<http://www.nybooks.com/daily/2016/02/11/kaczynski-eu-problem-with-poland/>)
- Musiał, Stanisław (2001): "We ask you to help us be better", in: Polonsky and Michlic (2004): 173–178.
- Nowak, Andrzej (2001): "Westerplatte czy Jedwabne", *Rzeczpospolita*, 01.08. 2001, (http://www.geocities.ws/jedwabne/westerplatte_czy_jedwabne.htm)
- Orbán, Viktor (2014): "Prime Minister Orbán's Speech to National Assembly", May 10, 2014 (<https://theorangefiles.hu/prime-minister-orbans-speech-to-national-assembly-may-10-2014/>)
- Persak, Krzysztof (2011): "Jedwabne before the Court: Poland's Justice and the Jedwabne Massacre—Investigations and Court Proceedings, 1947–1974", *East European Politics and Societies*, 25 (3): 410–432.
- Petrov, Nikita (Петров, Н.) (2011): *По сценарию Сталина. Роль органов НКВД-МГБ СССР в советизации стран Центральной и Восточной Европы. 1945—1953 гг.*, Москва: РОССПЭН, 162–187.
- Petrovsky-Shtern, Yohanan (2010): *Lenin's Jewish Question*, New Haven and London: Yale University Press
- Polonsky, Anton (1997): "Beyond Condemnation, Apologetics and Apologies: On the Complexity of Polish Behavior Toward the Jews During the Second World War", *Studies in Contemporary Jewry* (Edited by Jonathan Frankel), XIII: 190–224.
- Polonsky, Anton (ed.) (1990): *'My Brother's Keeper?' Recent Polish Debates on the Holocaust*, London: Routledge.
- Polonsky, Antony and Michlic, Joanna, (eds.) (2004): *The Neighbors Respond: The Controversy over the Jedwabne Massacre in Poland*. Princeton: Princeton University Press.
- Portnov, Andrey [Портнов, Андрей] (2011): "Соседи, Страх, Золотая жатва. О польских дискуссиях вокруг книжек Яна Т. Гросса", (<http://www.urokiistorii.ru/blogs/andrei-portnov/1380>).
- Probst, Lothar (2003): "Founding Myths in Europe and the Role of the Holocaust", *New German Critique*, 90: 45–58.
- Renan, Ernest (1882): "What is a Nation?" in: Woolf, S. (ed.) *Nationalism in Europe 1815 to the Present. A Reader*, London: Routledge, 1996: 48–61.
- Robertson Huffnagle, Holly (2014): "Emigration and 'Jewish' Identity: Forging a Transnational Community after March 1968" (dostupno na:

- http://www.academia.edu/11344100/Emigration_and_Jewish_Identity_Forging_a_Transnational_Community_after_March_1968).
- Rymanowski, Witold (1987): *The Disseminator of Anti-Semitism? A Rejoinder to Jan Blonski*, *Zycie literackie*, 12 April, in: Polonsky, (1990): 155–160.
- Shore, Marci (2005): “Conversing with Ghosts Jedwabne, Żydokomuna, and Totalitarianism”, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, 6, (2): 345–74.
- Shore, Marci (2013): *The Taste of Ashes: The Afterlife of Totalitarianism in Eastern Europe*, New York: Crown Publishers.
- Shore, Marci (2015): “In Search of Meaning after Marxism: The Komandosi, March 1968, and the Ideas that Followed”, *Warsaw. The Jewish Metropolis*, (Edited by Glenn Dynner and François Guesnet), Leiden: Brill, 590–612.
- Smolar, Aleksander (2008): “Years of '68” (<http://www.eurozine.com/articles/2008-05-26-smolar-en.html>).
- Snyder, Timothy (2010): *Bloodlands: Europe between Hitler and Stalin*, New York: Basic Books.
- Stanisławski, Wojciech (2002): “Vesterplate ili Jedwabne: debate o istoriji i 'kolektivnoj krivici' u Poljskoj”, *Filozofija i Društvo*, Beograd, IFDT: XXI: 261-270.
- Stepanov, Aleksej (Степанов, Алексей) (2015): “Сентябрь 1939: Война или «Освободительный поход»?”, (<http://gefter.ru/archive/16402>)
- Stobiecki, Rafał (2008): “Historians Facing Politics of History: The Case of Poland”, in: *Past in the Making: Historical Revisionism in Central Europe after 1989*, (Edited by Michal Kopeček), CEU Press, 179–196.
- Stola, Dariusz (2003): “Jedwabne: Revisiting the Evidence and Nature of the Crime”, *Holocaust and Genocide Studies*, 17 (1): 139-152
- Stola, Dariusz (2004): “Jedwabne: How was it possible?” in: Polonsky and Michlic, (2004): 386–400.
- Stola, Dariusz (2006): “Anti-Zionism as a Multipurpose Policy Instrument: The Anti-Zionist Campaign in Poland, 1967–1968”, *The Journal of Israeli History*, 25, (1): 175–201.
- Stola, Dariusz (2009): “The Hate Campaign of March 1968. How Did It Become Anti-Jewish?” *Polin*, Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, (21): 16–36.
- Stola, Dariusz (2012): “Poland’s Institute of National Remembrance: A Ministry of Memory?” in: *The Convolutions of Historical Politics*/edited by Alexei Miller and Maria Lipman) Budapest: CEU Press, pp. 45–58.
- Szarota, Tomasz (2002): “Jedwabne without Stereotypes. Agnieszka Sabor And Marek Zając talk with Professor Tomasz Szarota”, *Tygodnik Powszechny*, 28 April, in: Polonsky and Michlic, (2004): 371–385.
- Szaynok, Bożena (2006): “A Conversation with Bożena Szaynok about J. T. Gross’ ‘Fear. Anti-Semitism in Poland after Auschwitz’”, *Gazeta Wyborcza*, July 8th (http://fear.piastinstitute.org/index.php?option=com_content&task=view&id=78&Itemid=54)
- Szeligowska, Dorota (2014): “Critical Patriotism. A Form of Constitutional Patriotism, à la Polonaise?”, Paper at *ECPR General Conference*, University of Glasgow, 3-6 September 2014, pp. 32.
- Thompson, James R. (2007): “Fear – Anti-Semitism in Poland after Auschwitz” (Book Review), *The Chesterton Review*, 33 (1-2): 205–212.

- Tokarska-Bakir, Joanna (2012): "Cries of the Mob in the Pogroms in Rzeszów (June 1945), Cracow (August 1945), and Kielce (July 1946) as a Source for the State of Mind of the Participants", *The Holocaust in Occupied Poland: New Findings and New Interpretations* (edited by Jan T. Gross), Frankfurt am Main: Peter Lang, 205–229.
- Tokarska-Bakir, Joanna (2013): "The Figure of Bloodsucker in Polish Religious, National and Left-Wing Discourse in the Years 1945-1946. A Historical Anthropology Study", *Dapim: Studies on the Holocaust*, 27, (2): 75-106
- Törnquist-Plewa, Barbara (2014): "Rhetoric and the cultural trauma: An analysis of Jan T Gross' book *Fear. Anti-Semitism in Poland after Auschwitz*", *Memory Studies*, 7, (2): 161–175.
- Voegelin, Eric (1999): *Hitler and the Germans, Collected Works, Volume 31* (translated and edited by D. Clemens and B. Purcell), Columbia: The University of Missouri Press.
- Walicki, Andrzej (2000): "The Troubling Legacy of Roman Dmowski", *East European Politics and Societies*, 14, (1): 12–46.
- Walicki, Andrzej (2007): "Polish conceptions of the intelligentsia and its calling", *Slavica Lundensia* (22): 1–22.
- Weinbaum, Laurence (2002): "Penitence and Prejudice: The Roman Catholic Church and Jedwabne", *Jewish Political Studies Review*, 14, (3-4): 131–154.
- Wolentarska-Ochman, Ewa (2003): "Jedwabne and the Power Struggle in Poland (Remembering the Polish-Jewish Past a Decade after the Collapse of Communism)", *Perspectives on European Politics and Society*, 4, (2): 172–189.
- Wolentarska-Ochman, Ewa (2006): "Collective Remembrance in Jedwabne: Unsettled Memory of World War II in Postcommunist Poland", *History & Memory*, 18, (1): 152–178.
- Wrobel, Piotr (1997): "Double Memory: Poles and Jews after the Holocaust", *East European Politics and Societies*, 11, (3): 560–574.
- Zakaria, Fareed (1997): "The rise of illiberal democracy", *Foreign Affairs*, 76, (6): 22–43.
- Zubrzycki, Geneviève (2006): *The Crosses of Auschwitz: Nationalism and Religion in Post-communist Poland*, Chicago: The University of Chicago Press,
- Zubrzycki, Geneviève (2011): "History and the National Sensorium: Making Sense of Polish Mythology", *Qualitative Sociology*, 34, (1): 21–57.
- Zubrzycki, Geneviève (2013): "Narrative Shock and Polish Memory Remaking in the Twenty-first Century", in: *Memory and Postwar Memorials. Confronting the Violence of the Past*, (Edited by Silberman, Marc and Vatan, Florence), New York: Palgrave Macmillan, pp. 95–115.
- Związek, Father Jan (2004): "Statements of Częstochowa Bishop Dr. Teodor Kubina on the 1946 Kielce Pogrom", in: *Żydzi Częstochowianie: współistnienie, Holocaust, pamięć* (<http://www.aapjstudies.org/index.php?id=75>).