

Punkty widzenia

Marta Witkowska, Michał Bilewicz

Czy prawda nas wyzwoli? Przełamywanie oporu psychologicznego w przyjmowaniu wiedzy o Zagładzie¹

Ale z rzeczywistością nie można się spierać. Można albo żyć w kłamstwie, albo przyjąć prawdę i wyjść jej na przeciw [...] Historię losu żydowskich współobywateli, którzy zginęli pośród swoich, musimy poznać do końca.

Jan Tomasz Gross²

Późne prace Freuda nad pamięcią traumatyczną, szczególnie inspirujące dla współczesnych badaczy tej problematyki, koncentrują się na fenomenie wstecznego naznaczenia (*Nachträglichkeit*), polegającego na ciągłym powielaniu wypartego aktu poza wolą i świadomością jednostki³. Cierpienie naznaczonego, tym silniejsze, im silniejszy społeczny i indywidualny opór przed ujawnieniem traumatogennych wydarzeń, odnawia się na przekór linearnej strukturze czasu. Wbrew woli uwolnienia się od traumatycznych przeżyć, przymus powtarzania czyni traumę stale aktualną, choć zakrytą przed rozumem i pamięcią. Symptomy zanikają dopiero wtedy, gdy historia zostanie opowiedziana do końca.

Ta postpsychoanalityczna koncepcja niewypowiedzianej historii oraz powrotu wypartego jest chyba najczęściej wykorzystywaną metaforą psychologiczną w literaturze dotyczącej polskiej pamięci Holocaustu⁴. Powojenny klimat wyparcia i niechęci wobec tematu Zagłady w dyskursie publicznym, symbolicznie

¹ Prace nad omówionymi w artykule zagadnieniami były finansowane ze środków grantu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego Iuventus Plus nr IP2011 003571

² Jan Tomasz Gross, recenzja publikacji *Wokół Jedwabnego*, t. 1: *Studia*, t. 2: *Dokumenty*, red. Paweł Machcewicz, Krzysztof Persak, Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej, 2002, <http://wyborcza.pl/1,75517,1204671.html#ixzz2s6PxE79g> (dostęp 31 I 2014 r.).

³ Sigmund Freud, *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*, tłum. Aleksander Ochocki, Robert Reszke [w:] *idem, Pisma społeczne*, oprac. Robert Reszke, Warszawa: KR, 1998; *idem, Poza zasadą rozkoszy* [w:] *idem, Psychologia nieświadomości*, tłum. Robert Reszke, Warszawa: KR, 2009.

⁴ Michael Steinlauf, *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*, tłum. Agata Tomaszewska, Warszawa: Cyklady, 2001.

przełamany esejem Jana Błońskiego o bierności polskich świadków⁵, przeistoczył się po 1989 r. w batalię o to, jak pamiętać lata 1939–1945. Otwarcie przestrzeni debaty publicznej sprzyjało rewizji monolitycznej wizji historii i ujawnieniu faktów dotąd przemilczanych oraz niechlubnych kart z dziejów stosunków polsko-żydowskich⁶.

Przywracanie pamięci wojennej, przede wszystkim zaś pamięci Zagłady, wzmogło zainteresowanie tematyką traumy. Dominowało przekonanie o katarskim działaniu konfrontacji z mrocznymi kartami historii. Już w trakcie medialnej dyskusji wokół mordu w Jedwabnem niejednokrotnie pisano o „narodowej terapii”, „katharsis”, a nawet o „zbiorowej kozetce psychoanalitka”⁷. Jacek Leociak, wypowiadając się na temat książki Jana Tomasza Grossa *Złote żniwa*, dość jednoznacznie opisał terapeutyczny aspekt tej formy przedstawiania Holokaustu: „Metody, jakimi się posługuje, mogą być uznawane za drastyczne, ale to jak z elektrowstrząsami: psychiatria humanistyczna je krytykowała, jednak od lat 80. XX wieku znów się do nich powraca w leczeniu niektórych form depresji”⁸. Sąd ten, wynikający z naiwnych przekonań na temat zdrowia psychicznego, jest nie do końca zgodny ze współczesną wiedzą psychologiczną. To nie pełna prawda, lecz raczej konstruktywne iluzje i skrzywienia percepcyjne są warunkiem dobrostanu psychicznego, co stwierdzono m.in. badając osoby strauumatyzowane w katastrofach naturalnych, pacjentów oddziałów nowotworowych i nosicieli wirusa HIV⁹. W niniejszym artykule postaramy się pokazać, jak bardzo nieskuteczna okazuje się sama konfrontacja z prawdą historyczną, oraz zastanowić nad potencjalnymi możliwościami przekazywania wiedzy historycznej o zbrodniach na Żydach, które uwzględniają podstawowe ludzkie motywacje oraz potrzeby psychologiczne, pozwalają więc wyjść poza „paradygmat elektrowstrząsów”.

Prawda, która nie wyzwala

Tworzone przed 1989 r. programy nauczania historii systematycznie pomijały informacje o istnieniu gett, zagładę Żydów traktowano wówczas jako margines martyrologii narodu polskiego, a powstanie w getcie warszawskim wyłącz-

⁵ Jan Błoński, *Biedni Polacy patrzą na getto* [w:] *idem, Biedni Polacy patrzą na getto*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2008.

⁶ Anna Mach, „Poetyka postpamięci i etyka świadka-spadkobiercy Zagłady”, niepublikowana rozprawa doktorska, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 2013.

⁷ Piotr Forecki, *Spór o Jedwabne. Analiza debaty publicznej*, Poznań: Wydawnictwo UAM, 2008.

⁸ Dariusz Libionka, Jacek Leociak, *Sny o Bezgrzesznej*, rozmawiał Michał Okoński, „Tygodnik Powszechny” 2011, nr 3.

⁹ Shelley E. Taylor, *Positive Illusions: Creative self-deception ant the healthy mind*, New York: Basic Books, 1989; *eadem, On healthy illusions*, „Daedalus” 2005, nr 134, s. 133–135.

nie jako element działań polskiego podziemia¹⁰. Martyrologiczne i heroiczne treści forsowanej wizji historii w oczywisty sposób nie sprzyjały zrozumieniu wyjątkowości zagłady Żydów i skutkowały specyficznym interpretowaniem relacji polsko-żydowskich, polegającym na podkreślaniu heroizmu Polaków, ratujących Żydów z narażeniem własnego życia¹¹. Przyjęcie nieznanych wcześniej faktów (takich jak choćby zbrodnia w Jedwabnem, powojenne pogromy czy wojenne zbrodnie dokonane przez Polaków na Żydach), podobnie jak uznanie wyjątkowości Holokaustu, oznaczało odarcie z podstaw pieczołowicie konstruowanej pozytywnej tożsamości narodowej.

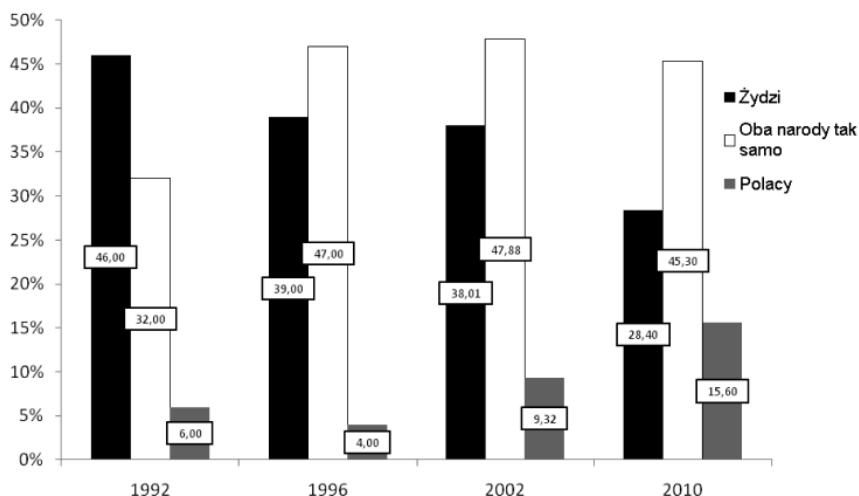
Badania sondażowe przeprowadzone w ciągu minionego dwudziestolecia wskazują, że mimo znacznej liczby prac dotyczących Holokaustu, które trafiły w ostatnich latach do księgarń, poziom wiedzy Polaków na temat tamtego okresu jest zastanawiająco skrzywiony. Staje się to szczególnie widoczne, gdy porównamy wyniki sondaży przeprowadzonych na reprezentatywnych próbach ogólnopolskich po 1989 r. W czterech kolejnych sondażach na reprezentatywnych próbach ogólnopolskich (badanie Ireneusza Krzemińskiego realizowane przez PBS w 1992 r., badanie CBOS w 1996 r., kolejne badanie Ireneusza Krzemińskiego realizowane przez PBS w 2002 r. oraz badanie OBOP w 2010 r.) zadawano badanym pytanie „Czy sądzi Pan(i), że w czasie wojny naród żydowski ucierpiał tyle samo co naród polski, bardziej czy też mniej?”. Zestawienie wyników tych sondaży wskazuje na systematycznie spadającą liczbę osób uznających Żydów za grupę, która najbardziej ucierpiała podczas wojny (46% w 1992 r., 38% w 2002 r. i wreszcie 28% w 2010 r.), wzrasta natomiast liczba tych, którzy przypisują „pierwszeństwo w cierpieniu” Polakom. Dominującą grupą są dziś osoby twierdzące, że oba narody ucierpiały tak samo (por. wykres 1)¹².

Porównanie sondaży sugeruje, że poziom ignorancji dotyczącej lat okupacji hitlerowskiej – pomimo obecności tematu Zagłady w mediach i edukacji szkolnej – zdaje się wzrastać. Przekonują też o tym wyniki niedawnego badania, które nasz zespół przeprowadził na próbie 1250 uczniów z losowo dobranych warszawskich szkół średnich w marcu i kwietniu 2013 r. W badaniu tym zadaliśmy identyczne pytanie o ocenę wojennych cierpień Polaków i Żydów. Odpowiedzi

¹⁰ Hanna Węgrzynek, *Prezentacja Holokaustu i dziejów Żydów w aktualnych podręcznikach historii* [w:] *Nauczanie o Holokauście*, red. Andrzej Żbikowski, Pułtusk: ASPRA-J, 2006, s. 13–74; Steinlauf, *Pamięć nieprzyswojona...*

¹¹ Działo się tak szczególnie po 1968 r., choć jak wykazuje Dariusz Libionka, ten sposób przedstawiania wojennych stosunków polsko-żydowskich pojawiał się już wcześniej, występował również w piśmiennictwie emigracyjnym, por. *idem, Polskie piśmiennictwo na temat zorganizowanej i indywidualnej pomocy Żydom (1945–2008)*. „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2008, nr 4, s. 17–80.

¹² Analiza przeprowadzona przez dr. Mikołaja Winiewskiego na podstawie dostępnych raportów z badań sondażowych, por. Michał Bilewicz, Mikołaj Winiewski, Zuzanna Radzik, *Anti-Semitism in Poland: Psychological, religious, and historical aspects*, „Journal for Study of Anti-Semitism” 2012, nr 4, s. 423–442.



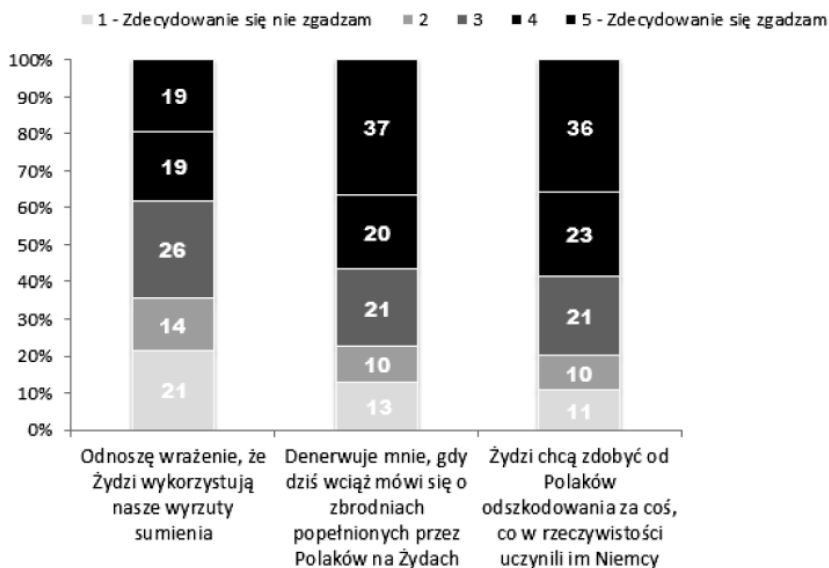
Wykres 1. Rozkład odpowiedzi na pytanie, kto bardziej ucierpiał w czasie okupacji hitlerowskiej, zadanym w ogólnopolskich sondażach (PBS, CBOS, OBOP) na próbach reprezentatywnych od 1992 r. (w procentach)

były zbliżone do wyników w próbie ogólnopolskiej z 2010 r. 27,9% warszawskich uczniów twierdziło, że Żydzi ucierpieli bardziej aniżeli Polacy, 44,4% badanych stwierdziło, że oba narody ucierpiały tak samo, a 24,7% wskazało na Polaków jako grupę etniczną bardziej poszkodowaną. Niewiedza o różnicach losu polskiego i żydowskiego lat okupacji zdaje się korespondować z otwarcie wyrażaną niechęcią wobec współczesnych Żydów¹³.

Oprócz niewiedzy pojawia się też wyrażana otwarcie irytacja kolejnymi odkryciami historyków badających stosunki polsko-żydowskie w XX w. Latem 2013 r. w ramach ogólnopolskiego Polskiego Sondażu Upředzeń zadaliśmy badanym kilka pytań wzorowanych na niemieckiej skali „wtórnego antysemityzmu”, czyli antysemityzmu opartego na chęci odcięcia się od mrocznej przeszłości¹⁴. Trzy z tych stwierdzeń wydają się bezpośrednio związane z kwestiami historycznymi. Jedno pytanie mierzyło stosunek do debaty na temat zbrodni dokonywanych przez Polaków na Żydach, a dwa pytania dotyczyły rzekomej instrumentalizacji pamięci (wyniki przedstawiono na wykresie 2).

¹³ Michał Bilewicz, Anna Stefaniak, Marta Witkowska, *Polish youth confronting Jewish past: Antagonistic history and pathways to reconciliation* [w:] *Reconciliation in the Bloodlands: Assessing actions and outcomes in contemporary Central-Eastern Europe*, red. Jacek Kurczewski, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013.

¹⁴ Michał Bilewicz, Mikołaj Winiewski, „Dynamika oraz psychologiczne uwarunkowania antysemityzmu: Wyniki Polskiego Sondażu Upředzeń z 2009 i 2013 roku. Ekspertyza dla Sejmu RP”, Warszawa 2013.



Wykres 2. Rozkład odpowiedzi na pytanie ze skali antysemityzmu wtórnego dotyczące postrzeganej instrumentalizacji historii oraz stosunku do ujawniania zbrodni dokonanych na Żydach (w procentach). Polski Sondaż Uprzedzeń, 2013.

Wyniki te wskazują, że ponad połowa Polaków (57%) zgadza się ze stwierdzeniem: „Denerwuje mnie, gdy dziś wciąż mówi się o zbrodniach popełnionych przez Polaków na Żydach”. Niemal 60% Polaków podejrzewa, że Żydzi chcą zdobyć od Polaków odszkodowania za zbrodnie czasów okupacji. Z kolei 38% badanych uważa, że Żydzi wykorzystują polskie wyrzuty sumienia (przeciwnego zdania jest mniejsza część Polaków – 35%, reszta nie ma zdania). Co jednak najważniejsze w tym badaniu, to fakt, że wypowiedzi te są ze sobą bardzo wysoko skorelowane i stanowią jeden czynnik, niedający się sprowadzić do ogólnego antysemityzmu (wiara w mord rytualny czy spisek żydowski w polityce stanowiły osobne czynniki w przeprowadzonych na tych danych analizach czynnikowych). Znaczący to tyle, że niechęć do przypominania o zbrodniach dokonanych przez Polaków jest niezwykle silnie związana z myśleniem o instrumentalizacji historii przez Żydów. Polacy obawiają się odszkodowań i w dużym stopniu przez to właśnie marzą o „grubej kresce”, o odcięciu się od mrocznych kart historii swojego narodu. Zarazem jednak antysemityzm wtórny (obejmujący niechęć do wspomniania o zbrodniach i poczucie uprzedmiotowienia Holocaustu) jest silnie skorelowany z tożsamością opartą na cierpieniach – badani, którzy uważają, że Polacy ucierpieli w historii bardziej niż inne narody, są znacznie mniej chętni do ujawniania historii o zbrodniach dokonanych na Żydach i częściej uważają, że ujawnianie takiej historii służy jakimś instrumentalnym celem.

Przytoczone wyniki sugerują, że ostatnie dwie dekady nauczania o Holokauście oraz debat na temat zbrodni dokonanych przez Polaków na Żydach nie przyniosły spodziewanej znaczącej zmiany w świadomości społecznej, a w wielu wymiarach ignorancja postępuje wręcz z roku na rok. Badacze wojennych i powojennych stosunków polsko-żydowskich rzadko zastanawiają się nad możliwościami przełamania oporu wśród odbiorców, uznając, że już samo odsłonięcie mrocznych kart historii przyniesie upragnione katharsis. Celem niniejszego tekstu jest ustalenie przyczyn niepowodzenia polskiej konfrontacji z wiedzą o Zagładzie, opartej na tym założeniu. Postaramy się wskazać zasadniczą przeszkodę w przyjęciu tej wiedzy, jaką jest potrzeba utrzymania pozytywnego wizerunku własnej grupy, a w konsekwencji – także pozytywnego obrazu siebie. Następnie przedstawione zostaną możliwości przekroczenia tych psychologicznych ograniczeń, a zatem takiego przedstawiania historii, które osłabi mechanizmy negowania zbrodni oraz umożliwi przyjęcie odpowiedzialności za czyny popełnione w przeszłości przez rodaków. Opierając się na badaniach prowadzonych w różnych kontekstach postludobójczych i pokonfliktowych, twierdzimy, że mechanizmy takie to: (1) afirmacja moralnego wizerunku grupy w innym kontekście, (2) uświadomienie podobieństwa między ofiarami konfliktu a grupą własną, (3) ukazanie pozytywnych przykładów zachowań członków własnej grupy, z jednoczesnym podkreśleniem ich wyjątkowości na tle działań biernej większości, oraz (4) bezpośredni kontakt i uświadomienie niskich kosztów ujawnienia mrocznych kart historii.

Pisanie o ludobójstwie a potrzeby tożsamościowe Polaków

Przełom 1989 r. poskutkowało włączeniem tematyki Holokaustu do szkolnej podstawy programowej, a także podjęciem jej przez państwowe instytucje kulturalne i organizacje pozarządowe¹⁵. Temat Zagłady pojawił się w planie zajęć z historii, wiedzy o społeczeństwie i języka polskiego. Wbrew licznym nadziejom nie zmieniło to jednak świadomości młodzieży o tym zagadnieniu. Wyniki przeprowadzonego przez nas sondażu¹⁶ wykazały, że im więcej godzin w szkołach poświęconych jest tematyce wojennej, tym bardziej zniekształcone i stereotypowe jest postrzeganie Holokaustu: rozległe omawianie Zagłady podczas lekcji wydaje się wręcz aktywizować heroiczny mit narodowy, wyrażający się w przeszacowaniu skali pomocy udzielanej Żydom przez Polaków. Pytani o poczucie winy, uczniowie jednoznacznie deklarują, że nie odczuwają go prawie wcale.

Psychologowie społeczni od lat badają poczucie winy oraz zbiorową odpowiedzialność po ludobójstwach. Colin Leach wraz z współpracownikami podsumował dziesiątki takich badań i doszedł do wniosku, że w badanych populacjach

¹⁵ OSCE, *Education on the Holocaust and anti-Semitism: An overview and analysis of educational approaches*, Warsaw: OSCE/ODIH, 2006.

¹⁶ Bilewicz, Stefaniak, Witkowska, *Polish youth confronting Jewish past...*

poczucie winy i odpowiedzialności za zbrodnie jest niezwykle rzadkie¹⁷. Badani konfrontowani z historiami o zbrodniach dokonanych przez ich rodaków zwykle reagowali negowaniem faktów – działo się tak zarówno w kontekście zbrodni kolonialnych w Afryce i Indiach, mordów rdzennej ludności Ameryki Północnej i Australii, jak i w wypadku współczesnych ludobójstw w Rwandzie i Bośni, czy w końcu – w kontekście zagłady Żydów. We wszystkich tych kontekstach odczuwanie poczucia winy, wstydu lub gotowość zadośćuczynienia okazują się doświadczeniami obcymi większości badanych potomków sprawców.

Odkrycia XX-wiecznej psychologii społecznej nie pozostawiają wątpliwości, że nadzieja na zażegnanie historycznych konfliktów na drodze katartycznej konfrontacji z przeszłością nie mogła się ziścić. Nieprzypadkowo zresztą współcześni psychologowie mówią o „złudzeniach, które pozwalają żyć”¹⁸ – to konstruktywne fikcje zdają się bardziej adaptacyjne niż bolesna prawda trafiająca na nieprzygotowany grunt. Nieproszone informacje o zagrażającej przeszłości najczęściej są z miejsca negowane lub ich pamięć staje się mocno skrzywiona („to nie my, to Niemcy”, „oni byli przecież komunistami”, „to przecież margines mordował, a nie prawdziwi Polacy”, „przecież my też cierpieliśmy” itp.¹⁹). Praktyki te usprawiedliwiają czyny własnej grupy, a zarazem ostatecznie blokują przetwarzanie treści zagrażających tożsamości, przekreślając tym samym możliwość przyjęcia nowej wiedzy²⁰. Fundamentalną przeszkodą jest podstawowa ludzka potrzeba, jaką jest posiadanie pozytywnej tożsamości społecznej²¹. Tożsamość społeczna jest bowiem rozszerzeniem indywidualnej samooceny – przez korzystny wizerunek własnej grupy sami czujemy się bardziej wartościowymi jednostkami. Wieloletnie badania nad tym zjawiskiem dowodzą, jak bardzo pierwotne i podstawowe struktury psychiczne są zaangażowane w zaspokojenie tej potrzeby. Zagrożenie dla obrazu własnej grupy jako moralnej nie tylko nie ułatwia przyjęcia odpowiedzialności za tragiczną przeszłość, lecz aktywuje strategie obronne, które całkowicie je uniemożliwiają.

¹⁷ Colin W. Leach, Fouad Bou Zeineddine, Sabina Čehajić-Clancy, *Moral Immemorial: The rarity of self-criticism for previous generations' genocide and mass violence*, „Journal of Social Issues” 2013, t. 69, s. 34–53.

¹⁸ *Złudzenia, które pozwalają żyć. Szkice z psychologii społecznej*, Mirosław Kofta, Teresa Szustrowa, Warszawa: PWN, 1991.

¹⁹ Widać to szczególnie wyraźnie na przykładzie spontanicznych wyjaśnień mordu w Jedwabnem, Michał Bilewicz, *Wyjaśnianie Jedwabnego: antysemityzm i postrzeganie trudnej przeszłości* [w:] *Antysemityzm w Polsce i na Ukrainie. Raport z badań*, red. Ireneusz Krzemieński, Warszawa: Scholar, 2004, s. 248–269.

²⁰ Leach, Bou Zeineddine, Čehajić-Clancy, *Moral Immemorial...*; Sabina Čehajić-Clancy, Rupert Brown, *Not in my name: A social psychological study of antecedents and consequences of acknowledgement of in-group atrocities*, „Genocide Studies and Prevention” 2008, nr 3, s. 195–211.

²¹ Henri Tajfel, John C. Turner, *The social identity theory of intergroup behaviour* [w:] *Psychology of Intergroup Relations*, red. Stephen Worchel, William G. Austin, Chicago: Nelson Hall, 1986, s. 7–24.

Polska tożsamość, w znacznej mierze ufundowana na przekonaniu o wojennym heroizmie i martyrologii, uniemożliwia przyjęcie historii zbrodni dokonanych przez Polaków na Żydach czy nawet wiedzy o bierności Polaków wobec ich zagłady. Żydzi stają się zaś konkurentami w rywalizacji cierpień – nieprzypadkowo w wielu badaniach stwierdzono bardzo silny związek przekonania badanych o cierpieniach narodu polskiego z niechęcią do współczesnych Żydów²². Osoba zmotywowana do umniejszania strat poniesionych przez innych i podkreślania własnego cierpienia posługuje się często automatycznymi, nieuświadomianymi strategiami, opornymi na jakiejkolwiek zewnętrzne argumenty, co zamyka ją w pułapce własnych potrzeb²³. Przeszłość staje się przestrzenią symbolicznej rywalizacji o utrzymanie takiej jej wizji, która pozwala postrzegać siebie i swoją grupę w pozytywnym świetle²⁴. Nie sposób tej wizji odebrać, nie oferując niczego w zamian.

Możliwości przełamania oporu

Przekazywanie historii Holokaustu w sposób, który uwzględni tożsamościowe opory odbiorców komunikatów (uczniów szkół, odbiorców mediów, czytelników książek historycznych), zdaje się zadaniem niezwykle trudnym do wykonania. Niemniej pozwalamy sobie przedstawić obecny stan wiedzy psychologii społecznej na ten temat, licząc na wzbudzenie refleksji wśród historyków, antropologów, literaturoznawców i badaczy z obszaru *Jewish Studies*, czyli wszystkich tych, którzy biorą na siebie ciężar ujawniania mrocznych kart historii stosunków polsko-żydowskich. W niniejszym przeglądzie przedstawione zostaną cztery konkretne propozycje przygotowania psychologicznego gruntu, który może ułatwić przyjęcie trudnej i zagrażającej wiedzy historycznej – są to propozycje szczególnie dobrze udokumentowane wynikami użytymi w badaniach psychologicznych przeprowadzonych w różnych kontekstach kulturowych.

²² Michał Bilewicz, Mikołaj Winiewski, Mirosław Kofta, *Zagrażający spiskowcy. Zjawisko antysemityzmu w Polsce na podstawie Polskiego Sondażu Uprzedzeń [w:] Wobec obcych. Zagrożenie psychologiczne a stosunki międzygrupowe*, red. Mirosław Kofta, Michał Bilewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2011, s. 60–73; Bilewicz, Winiewski, Radzik, *Antisemitism in Poland...; Antysemityzm w Polsce i na Ukrainie. Raport z badań*, red. Ireneusz Krzemiński, Warszawa: Scholar, 2004.

²³ Yechiel Klar, Noa Schori-Eyal, Yonat Klar, *The "Never Again" state of Israel: The emergence of the Holocaust as a core feature of Israeli identity and its four incongruent voices*, „Journal of Social Issues” 2013, t. 69, s. 125–143.

²⁴ Masi Noor, Rupert Brown, Roberto Gonzalez, Jorge Manzi, Christopher A. Lewis, *On positive psychological outcomes: What helps groups with a history of conflict to forgive and reconcile with each other?*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 2008, t. 34, s. 819–832.

Afirmacja grupy na innym wymiarze

Przyznanie się do historycznej winy pociąga za sobą różne negatywne konsekwencje, zarówno prawne (odpowiedzialność, konieczność zadośćuczynienia), jak i tożsamościowe (wizerunek grupy własnej jako niemoralnej). Dlatego właśnie tak powszechne jest odrzucanie historycznej odpowiedzialności. Ludzie mają rozmaite strategie pozwalające utrzymać pozytywny wizerunek grupy własnej, a przez to pozytywny obraz samych siebie. Wyniki badań potwierdzają, że stabilna pozytywna samoocena grupowa jest podstawą zdrowego funkcjonowania człowieka – bazą, na której może on budować pozytywne relacje z innymi²⁵. Jak zatem przekazywać wiedzę o historycznych zbrodniach, mając jednocześnie świadomość podstawowej psychicznej potrzeby pozytywnej tożsamości społecznej?

Uznanie, że członkowie własnej grupy – narodu lub społeczności – zachowali się niemoralnie, stawia pod znakiem zapytania jej pozytywny obraz, do którego chronienia ludzie są w tak szczególny sposób zmotywowani. Liczne badania wykazały jednak, że potwierdzając pozytywne cechy grupy w innym obszarze – dokonując tzw. afirmacji grupowej – można te trudności przezwyciężyć²⁶. Podkreślenie wartości grupy w innym wymiarze, w którym grupa wypada nadal dobrze, pozwala pogodzić się ze stratami wizerunkowymi w wymiarze moralnościowym.

Utwierdzenie w przekonaniu o tym, że grupa, do której należymy, ma pozytywne cechy, czyni psychologiczne mechanizmy obronne zbędnymi, ułatwia zatem otwarcie się na napływające informacje. Skoro czujemy się wartościowi dzisiaj, to nie musimy kompensować sobie wizerunku wyidealizowanymi reprezentacjami przeszłości własnego narodu. Pierwsze badania dotyczące tego zagadnienia prowadzono w kontekście zawodów sportowych, w szczególnie sposób stymulujących myślenie grupowe i związane z nim obrony psychiczne²⁷. Zazwyczaj jesteśmy skłonni przypisywać sobie większy udział w zwycięstwach niż klęskach i tendencję tę przejawiają również sportowcy. Sherman i współpracownicy wykazali jednak, że przywołanie wartości ważnych dla danej drużyny redukuje jej tendencję do zniekształcania informacji o wynikach rozgrywek na własną korzyść. Dzięki upewnieniu się o własnej pozytywnej tożsamości społecznej sportowcy mogli uznać odpowiedzialność zespołu nie tylko za zwycięskie,

²⁵ Nurit Shnabel, Johannes Ullrich, *Increasing intergroup cooperation toward social change by restoring advantaged and disadvantaged groups' positive identities*, „Journal of Social and Political Psychology” 2013, nr 1, s. 216–238.

²⁶ Gregory R. Gunn, Anne E. Wilson, *Acknowledging the skeletons in our closet: The effect of group affirmation on collective guilt, collective shame, and reparatory attitudes*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 2011, t. 37, s. 1474–1487.

²⁷ David K. Sherman, Zoe Kinias, Brenda Major, Heejung S. Kim, Mary A. Prenovost, *The group as a resource: Reducing biased attributions for group success and failure via group affirmation*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 2007, t. 33, s. 1100–1112.

lecz także za przegrane mecze. Wynik ten potwierdzono w kolejnym badaniu z udziałem kibiców. Ci, którzy najsilniej identyfikowali się ze swoją drużyną – i przez to byli też najbardziej skłonni do zniekształcania informacji na jej korzyść – okazali się w największym stopniu ulegać pozytywnemu wpływowi afirmacji grupowej. Wyniki te dowodzą, że tożsamość społeczna nie musi utrudniać konfrontacji z negatywnymi informacjami, ale może też działać jako zasób ułatwiający tę konfrontację.

Badania przeprowadzone na białych mieszkańcach Kanady, których informowano o prześladowaniach rdzennych mieszkańców tego kraju, wykazały, że afirmacja grupowa ułatwia odczuwanie kolektywnych emocji moralnych, takich jak wstyd czy poczucie winy²⁸. Te nieprzyjemne i zazwyczaj tłumione emocje, będące skądinąd pożądaną reakcją na informacje o niemoralnych czynach przodków, okazują się łatwiejsze do przyjęcia dzięki odbudowanej na innym polu pozytywnej przynależności grupowej. Co więcej, tylko pośród tych badanych, którym umożliwiono przywołanie pozytywnego obrazu grupy, odczuwanie poczucia winy wiązało się z gotowością dokonania zadośćuczynienia za wyrządzone szkody.

Wyniki te sugerują, że warunkiem pogodzenia się z negatywną przeszłością jest posiadanie pozytywnego wizerunku własnej wspólnoty narodowej w innym wymiarze. Tylko wtedy zaspokojona może zostać potrzeba pozytywnej tożsamości społecznej, przy jednoczesnym uznaniu kolektywnej winy własnego narodu.

Przekładając to na interesujący nas kontekst przekazywania wiedzy o Zagładzie i historycznych zachowaniach Polaków wobec Żydów, warto by jednocześnie podkreślać, że wiedza ta ma charakter historyczny i nie odnosi się do polskiej współczesności. Przekonanie o tym, że współczesna Polska jest postrzegana jako kraj nowoczesny, rozwinięty, poważany (a może nawet i przychylny Żydom czy Izraelowi), z pewnością ułatwi wielu Polakom przyjęcie historii Holokaustu oraz zbrodni dokonanych w tamtym czasie przez Polaków na ludności żydowskiej.

Wspólnota sprawców i ofiar

Naturalną odpowiedzią ludzkiego organizmu na informację o cierpieniu innej osoby jest doświadczanie dyskomfortu, bliskiemu temu, gdy sami odczuwamy ból²⁹. Mimo to informacja o cierpieniu zadanym przez własnych przodków zazwyczaj nie budzi takiej empatycznej reakcji. Konfrontując się z historycznymi zbrodniami członków własnego narodu, ludzie często pragną znaleźć dla nich usprawiedliwienie, zdejmujące z grupy część moralnego ciężaru. Następuje

²⁸ Gunn, Wilson, *Acknowledging the skeletons in our closet...*

²⁹ Matthew Botvinick, Amishi P. Jha, Lauren M. Bylsma, Sara A. Fabian, Patricia E. Solomon, Kenneth M. Prkachin, *Viewing facial expressions of pain engages cortical areas involved in the direct experience of pain*, „NeuroImage” 2005, t. 25, s. 312–319.

poznawcze przekształcenie wizerunku ofiar – wyrzucenie ich poza obszar moralnych zobowiązań jednostki³⁰. Ofiary są dehumanizowane – postrzegane jako „mniej ludzkie”, pozbawione specyficznych i wspólnym ludziom cech i doświadczeń³¹. Emanuele Castano i Roger Giner-Sorolla przedstawiali badanym brytyjskim studentom historii zbrodni dokonanych przez angielskich kolonizatorów na aborygeńskiej ludności Australii, a białym Amerykanom historię przemocy wobec rdzennych mieszkańców Ameryki. Badani konfrontowani z tymi historiami automatycznie przestawali postrzegać ofiary jako zdolne do odczuwania wyższych emocji (np. nostalgii, miłości czy melancholii), a zatem w oczach badanych ofiary stawały się w mniejszym stopniu ludzkie.

Mirosław Kofta i Patrycja Sławuta, tłumacząc występowanie defensywnej dehumanizacji jako reakcji na przypomnienie o historycznych zbrodniach, zauważyli, że jest ona związana z dystansowaniem się od ofiar³². Dystans między ofiarami a sprawcami pozwala tym ostatnim uwolnić się od poczucia winy wobec o b c y c h. Polscy badacze zauważyli jednak, że ten sam mechanizm może pozwolić także na zwiększenie moralnej odpowiedzialności za czyny dokonane wobec b r a c i – jeśli tylko podkreśli się podobieństwa, a nie różnice, istniejące pomiędzy sprawcami a ofiarami. Dzięki uwydatnieniu podobieństw między historycznymi sprawcami i ofiarami historia popełnionej zbrodni może być więc postrzegana przez pryzmat podzielanej moralności, w której obliczu wyrządzonej krzywdy domaga się uznania i rekompensaty.

Przeprowadzone przez nich badanie dowiodło, że choć informacja o krzywdzie wyrządzonej Żydom przez Polaków – fragment tekstu o pogromie kieleckim – wzmacnia niechęć badanych wobec Żydów, a także sprzyja ich dehumanizacji, to gdy tylko ta sama informacja o pogromie poprzedzona jest wzbudzeniem poczucia bliskości kulturowej Żydów i Polaków, prowadzi to do przyjęcia zbiorowej odpowiedzialności, uwalnia poczucie winy i umożliwia powtórną „humanizację” ofiar³³. Dzięki uświadomieniu podobieństw pomiędzy Polakami a Żydami ofiary zaczynają być postrzegane jako członkowie wspólnoty moralnej, doświadczający podobnych ludzkich emocji, a zatem jako godne moralnego traktowania. Co

³⁰ Susan Opatow, *Moral exclusion and injustice: An introduction*, „Journal of Social Issues” 1990, t. 46, s. 1–20; Ervin Staub, *Psychologia świadków, sprawców i ratujących bohaterów* [w:] *Zrozumieć Zagładę. Społeczna psychologia Holokaustu*, red. Leonard S. Newman, Ralph Erber, tłum. Magdalena Budziszewska i in., Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009, s. 15–42.

³¹ Nick Haslam, *Dehumanization: An integrative review*, „Personality and Social Psychology Review” 2006, nr 10, s. 252–264; Emanuele Castano, Roger Giner-Sorolla, *Not quite human: infrahumanization in response to collective responsibility for intergroup killing*, „Journal of Personality and Social Psychology” 2006, t. 90, s. 804–818.

³² Mirosław Kofta, Patrycja Sławuta, *Thou Shall Not Kill... Your Brother: Victim-perpetrator cultural closeness and moral disapproval of Polish atrocities against Jews after the Holocaust*, „Journal of Social Issues” 2013, t. 69, s. 54–73.

³³ *Ibidem*.

ważne, przywołanie podobieństw między Polakami a Żydami sprzyjało odczuwaniu poczucia winy za wyrządzoną im krzywdę, podczas gdy badani czytający tylko tekst o pogromie w Kielcach, bez przypomnienia o polsko-żydowskich podobieństwach, nie odczuwali tej emocji prawie wcale.

Wyniki te w jasny sposób można przełożyć na praktyczne zalecenia dotyczące przekazywania wiedzy o Holokauście. Bardzo często mówiąc o stosunkach polsko-żydowskich nieświadomie dokonujemy egzotyzacji Żydów. Uświadomienie bliskości kulturowej polskich Żydów (choćby przez uświadomienie, że Żydzi w dużej mierze posługiwali się językiem polskim, kontaktowali się w życiu codziennym z Polakami, czytali polską literaturę, uczęszczali do polskich szkół powszechnych) może ułatwić włączenie ich do wspólnoty moralnej. A – jak wskazują badania – historia mordu dokonanego na członku własnej wspólnoty moralnej jest znacznie trudniejsza do odrzucenia i zbanalizowania aniżeli historia mordu dokonanego na osobie kulturowo obcej.

Moralny przykład

Kwestia Sprawiedliwych wśród Narodów Świata, czyli osób z narażeniem życia ratujących Żydów w czasie okupacji hitlerowskiej, stała się w ostatnich latach kwestią ożywionego sporu. W dominującym polskim dyskursie – przekonująco zilustrowanym przez Agnieszkę Haskę na przykładzie serialu *Sprawiedliwi* – historia osób ratujących Żydów w czasie wojny ma służyć jako alibi i staje się narzędziem do zakłamania obrazu stosunków polsko-żydowskich czasu okupacji³⁴. Z tym zapewne wiąże się niechęć do używania określenia „Sprawiedliwi” wśród badaczy stosunków polsko-żydowskich tego okresu³⁵, aż do stwierdzenia, że jakiegokolwiek wspomnianie o osobach ratujących Żydów w czasie okupacji jest wzmacnianiem fantazmatu oraz formą agresji wobec Żydów i ich pamięci³⁶.

Choć opisane wcześniej obserwacje antropologów stanowią trafne rozpoznanie obecnego funkcjonowania pojęcia „Sprawiedliwi” w polskim dyskursie publicznym, można się zastanawiać, czy jedynym remedium na ten problem (jak zdaje się postulować Tomasz Żukowski) jest milczenie o ratowaniu Żydów w czasie okupacji. Remedium to wydaje się etycznie wątpliwe, szczególnie zważywszy na trudne doświadczenia wojenne i powojenne osób, które zdecydowały się ratować Żydów. Co więcej, uważamy, że historia Sprawiedliwych może mieć ozdrowieńczy wpływ na relacje polsko-żydowskie, jeśli tylko będzie ona opowiedziana w sposób kompletny i niezafałszowany.

³⁴ Agnieszka Haska, *Na marginesie serialu „Sprawiedliwi”, czyli (prawie) cała Polska ratuje Żydów*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2010, nr 6, s. 405–410.

³⁵ Joanna Tokarska-Bakir, *Sprawiedliwi niesprawiedliwi, niesprawiedliwi sprawiedliwi*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2008, nr 4, s. 170–121.

³⁶ Tomasz Żukowski, *Fantazmat „Sprawiedliwych” i film „W ciemności” Agnieszki Holland*, „Studia Litteraria et Historica” 2012, nr 1, s. 1–10.

Koncepcja pojednania opartego na przykładach moralnych, którą stworzyliśmy wspólnie z Sabiną Čehajić-Clancy³⁷, wykorzystuje narracje osób ratujących ofiary ludobójstw. W cyklu badań prowadzonych w kontekstach postludobójczych wykazaliśmy, że narracje dawnych Sprawiedliwych mogą dziś zmienić wzajemne nastawienia potomków sprawców, biernych świadków (o ile taka kategoria w ogóle istnieje) oraz ofiar zbrodni ludobójstwa. W Turcji, gdzie historia ludobójstwa Ormian jest nie tylko słabo uświadomiona, lecz jej ujawnianie jest wręcz prawnie penalizowane, przedstawiliśmy tureckim studentom historię Turków ratujących Ormian w czasie ludobójstwa. Osoby, którym przedstawiono taką historię, stawały się zarazem bardziej otwarte na przyjęcie trudnej i stabuizowanej historii ludobójstwa, jak również gotowe były zaakceptować współczesnych Ormian w swoim otoczeniu. W kolejnym badaniu – przeprowadzonym w ośmiu miastach Bośni i Hercegowiny – przedstawiliśmy współczesnym Bośniakom i bośniackim Serbom historię osób, które wbrew swoim rodakom zdecydowały się ratować życie swoich sąsiadów z przeciwnej grupy etnicznej w czasie wojny toczony w latach 1992–1995. Badanie to dowiodło, że dzisiejsi Bośniacy i Serbowie stawali się znacznie bardziej gotowi do odbudowy zdrowych relacji i do pojednania ze swoimi sąsiadami z przeciwnej grupy etnicznej. Warto wspomnieć o tych badaniach przeprowadzonych w Bośni i Turcji, gdyż są to kraje, gdzie historia uwikłania własnego narodu w zbrodnię ludobójstwa jest znacznie słabiej przepracowana niż w Niemczech czy nawet w Polsce.

Również w Polsce badaliśmy wpływ historii o przykładach moralnych na zdolność do pojednania i przyjęcia trudnej historii. Jedno z takich badań przeprowadziliśmy w ramach spotkań młodzieży polskiej i izraelskiej. Nasze wcześniejsze badania dowiodły, że młodzi Polacy nie potrafią rozmawiać z Żydami o przeszłości. Są całkowicie zaabsorbowani wizerunkiem własnej grupy narodowej jako moralnej i historycznie nieskalanej kolaboracją, co utrudnia rozmowę z młodymi Żydami na tematy historyczne³⁸. Próbując przekroczyć tę defensywność młodych Polaków, postanowiliśmy zaprosić na spotkanie osobę, która ratowała Żydów w czasie wojny. Pozwoliliśmy jej opowiedzieć swoją historię zgromadzonej tam młodzieży polskiej i izraelskiej, po czym zarówno Polacy, jak i Izraelczycy mogli zadawać Sprawiedliwej pytania. Po tym spotkaniu nastąpiła dyskusja, w której młodzi ludzie rozmawiali o historii stosunków polsko-żydowskich. Byliśmy zaskoczeni, że spotkanie takie miało znacznie lepszy przebieg

³⁷ Sabina Čehajić-Clancy, Michał Bilewicz, *Fostering reconciliation through historical moral exemplars: Effects of contact intervention in Bosnia and Herzegovina*. Artykuł złożony do druku.

³⁸ Michał Bilewicz, *History as an obstacle: Impact of temporal-based social categorizations on Polish-Jewish intergroup contact*, „Group Processes & Intergroup Relations” 2007, nr 10, s. 551–563; *idem*, *Spółeczna pamięć Holocaustu i Auschwitz wśród licealistów: wokół projektu badawczego „Trudne Pytania”* [w:] *Auschwitz i Holocaust. Dylematy i wyzwania polskiej edukacji*, red. Piotr Trojański, Oświęcim: Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau, 2008, s. 23–34.

i prowadziło do zmiany postaw Polaków wobec Żydów, jak i postaw Izraelczyków wobec współczesnych Polaków³⁹.

Badania przeprowadzone w Niemczech stanowią dodatkowe wsparcie dla tych wyników⁴⁰. Wykazano w nich, że choć przypominanie Niemcom o historycznych zbrodniach sprzyja obronnemu dystansowaniu się od wydarzeń związanych z Holocaustem, dodanie informacji o przypadkach ratowania Żydów przez Niemców ułatwia Niemcom zaakceptowanie swojej trudnej historii. Informacja o pozytywnych wyjątkach w zachowaniu grupy okazała się łagodzić zagrożenie wywołane wspomnianiem Zagłady i dzięki temu tłumić defensywne reakcje odcinania się Niemców od zbrodniczej przeszłości pokolenia ich dziadków.

Model pojednania opartego na przykładach moralnych sugerowałaby więc, by przekazując wiedzę o Holokauście, nie unikać historii o Sprawiedliwych. Uświadomienie historii osób ratujących Żydów pomimo niechęci otoczenia i ryzyka zarówno ze strony okupanta, jak i ze strony rodaków pozwoli przekazać prawdę historyczną, jednocześnie zaspokajając potrzebę pozytywnej tożsamości. Tożsamość zawsze jest wyborem prototypu grupy, zawierającego pożądane cechy, a posiadanie takiego prototypu pozwala pogodzić się z faktem, że pozostali członkowie grupy cech heroicznych nie wykazują, są zatem gotowi do bierności albo i zbrodniczego zachowania. Wymaga to jednak uświadomienia sobie, że zachowania ludzi są zróżnicowane, heroizm należy w każdej sytuacji do rzadkości, a to bierność w sytuacji krytycznej jest normą⁴¹. Przekazanie historii Sprawiedliwych w sposób daleki od skrzywień i banalizacji dobra pozwoli wytworzyć nową tożsamość pozytywną, umożliwiającą włączenie do świadomości historycznej również elementów negatywnych (na zasadzie: „chcę być takim Polakiem jak Żabiński czy Sendlerowa, a nie jak kapitan «Hal», pułkownik «Barabas» czy liczne grono biernych świadków, z satysfakcją spoglądających na płonące warszawskie getto”).

Kontakt z potomkami ofiar oraz kwestia zadośćuczynienia

Kolejne dwa mechanizmy ułatwiające przekazywanie informacji o historycznych zbrodniach dotyczą nie sposobu przedstawiania trudnej historii, lecz raczej kontekstu sytuacyjnego, który pozwala taką historię przyjąć. Pierwszy z nich odnosi się do bezpośredniego kontaktu.

³⁹ Michał Bilewicz, Manana Jaworska, *Reconciliation through the Righteous: The narratives of heroic helpers as a fulfillment of emotional needs in Polish-Jewish intergroup contact*, „Journal of Social Issues” 2013, t. 69, s. 162–179.

⁴⁰ Johanna Peetz, Gregory R. Gunn, Anne E. Wilson, *Crimes of the past: Defensive temporal distancing in the face of past in-group wrongdoing*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 2010, t. 36, s. 598–611.

⁴¹ John M. Darley, Bibb Latané, *The Unresponsive Bystander: Why doesn't he help?*, New York: Appleton Century Crofts, 1970.

Odrzucenie niechcianej narracji o przeszłości jest znacznie łatwiejsze, gdy nie ma się osobistych kontaktów z członkami grupy obcej. Psychologia społeczna od ponad półwiecza przekonuje, że osobiste kontakty z członkami nie-lubianej grupy obcej poprawiają stosunek do tej grupy⁴². Badania prowadzone przez Sabinę Čehajić i Ruperta Browna w kontekście ludobójstwa w Srebrenicy dowiodły, że dzisiejsi Serbowie są dalecy od pogodzenia się z faktem zbrodni popełnionych przez ich rodaków⁴³. W wywiadach większość z nich zaprzeczała zbrodniom i uzasadniała działania rodaków w latach 1992–1995. Jedynymi, którzy gotowi byli otwarcie mówić o zbrodniach dokonanych na Bośniakach, byli ci Serbowie, którzy mieli w codziennym życiu osobiste kontakty z Bośniakami. Ci sami naukowcy prowadzili też badanie niemal trzystu serbskich nastolatków, a zatem osób niemających bezpośrednich wspomnień z czasów ludobójstwa⁴⁴. Tu również zauważyli, że nastolatki mające kontakt z bośniackimi rówieśnikami były znacznie bardziej gotowe do przyznania się do zbrodni dokonanych na Bośniakach w latach 1992–1995 aniżeli młodzież, która takich kontaktów nie ma. Badacze wykryli też mechanizm, który zachodził u nastolatków kontaktujących się z Bośniakami. Otóż bezpośrednia relacja ułatwiała przyjmowanie perspektywy Bośniaków, a zatem spojrzenie na przeszłość przez pryzmat innej grupy etnicznej. Patrząc na historię w ten sposób, młodzi Serbowie byli znacznie bardziej gotowi do przyznania, że serbskie zbrodnie z czasów ludobójstwa w Srebrenicy rzeczywiście zostały popełnione.

Omówione badania mają tu szczególne znaczenie, gdyż pokazują rolę bezpośredniego kontaktu w zaakceptowaniu niechcianej wiedzy, zagrażającej tożsamości społecznej potomków sprawców zbrodni. Również w Polsce pamięć świadków prowadzi do wyparcia niechcianych historii dotyczących zbrodni dokonanych na Żydach w czasie okupacji – wypierają, podobnie jak w Bośni, nie tylko bezpośredni świadkowie i sprawcy, lecz także osoby odległe o kilka pokoleń od tamtych wydarzeń. W polskim kontekście również zauważyliśmy, że gotowość do zaakceptowania historycznych zbrodni dokonanych przez Polaków na Żydach jest największa wśród osób mających bezpośredni kontakt z Żydami. Negowanie zbrodni jest znacznie łatwiejsze wtedy, gdy nigdy nie mieliśmy okazji usłyszeć bezpośredniej narracji ofiar bądź potomków ofiar i – co za tym idzie – przyjąć nieco innej perspektywy patrzenia na wspólną historię.

Drugim czynnikiem sytuacyjnym, który mógłby umożliwić pogodzenie się z trudną historią, jest uświadomienie, że odkrycia historyczne nie są bezpośrednio

⁴² Gordon W. Allport, *The Nature of Prejudice*, Cambridge, MA: Addison-Wesley, 1954.

⁴³ Sabina Čehajić-Clancy, Rupert Brown, *Not in my name: A social psychological study of antecedents and consequences of acknowledgement of in-group atrocities*, „Genocide Studies and Prevention” 2008, nr 3, s. 195–211.

⁴⁴ Sabina Čehajić-Clancy, Rupert Brown, *Silencing the past: Effects of intergroup contact on acknowledgement of in-group responsibility*, „Social Psychological and Personality Science” 2010, nr 2, s. 190–196.

związane z roszczeniami majątkowymi. Polski Sondaż Uprzedzeń, którego wyniki omówiono na początku tego artykułu, wskazał, że wielu Polaków unika tematu zbrodni wojennych, gdyż obawia się konieczności związanych z tym odszkodowań. Świadczyć o tym może również popularność w polskich kręgach nacjonalistycznych książki *Przedsiębiorstwo Holokaust* Normana Finkelsteina, który uznaje prace najwybitniejszych historyków Zagłady za przygotowywanie podstaw do roszczeń finansowych⁴⁵.

Wiele prac psychologów wykazuje, że emocjonalne odczucie winy prowadzi do chęci zadośćuczynienia i poparcia dla odszkodowań finansowych⁴⁶. Gdy zatem wyzwolimy zbiorowe poczucie winy – co jest naturalnym następstwem uznania udziału grupy własnej w zbrodni ludobójstwa – niemal automatycznie pojawia się wówczas chęć zadośćuczynienia, które niejako zdejmuje psychologiczny ciężar odpowiedzialności. Zarazem badania Michaela Schmitta i współpracowników⁴⁷ jasno dowodzą, że osoby bojące się odszkodowań nie są skłonne do odczuwania winy i wzięcia na siebie odpowiedzialności za wyrządzone krzywdy. Jeśli postrzegane koszty odszkodowania są bardzo duże, ludzie uruchamiają wszelkie mechanizmy obronne zdejmujące z nich odpowiedzialność.

Wynika stąd dość czytelna sugestia, że jeśli chcemy, aby nowo odkryte historie o zbrodniach dokonanych w Polsce na Żydach zostały włączone do zbiorowej pamięci Polaków, należy jasno oddzielić kwestię badań historycznych i wiedzy o przeszłości od sprawy ewentualnych odszkodowań czy rekompensat. Analizy wyników Polskiego Sondażu Uprzedzeń opisane we wcześniejszych częściach tego artykułu pokazują jasno, że niechęć do czytania i słuchania o mordach na Żydach jest silnie powiązana z obawą, że przyjęcie tej wiedzy wiąże się z koniecznością rekompensat czy innych roszczeń. Zwłaszcza w wypadku osób niezamożnych obawa utraty dachu nad głową może być właśnie tą banalną barierą przed jakąkolwiek próbą pogodzenia się z przeszłością, a lęki tego typu są szczególnie chętnie rozbudzone przez media czy polityków.

⁴⁵ Norman Finkelstein, *Przedsiębiorstwo Holokaust*, tłum. Mateusz Szymański, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen, 2001. Warto również zauważyć, że ten sam autor po ukazaniu się *Sąsiadów* Jana Tomasza Grossa ogłosił na łamach „Rzeczpospolitej” artykuł *Goldhagen dla początkujących* (20 VI 2001), w którym starał się wmówić polskim czytelnikom, że ujawnianie zbrodni dokonanych na Żydach przez Polaków to tylko preludeum do fali roszczeń materialnych ze strony Żydów.

⁴⁶ Hanna Zagefka, Rupert Brown, Roberto González, Jorge Manzi, Sabina Čehajić, *Nuestra culpa: Collective guilt and shame as predictors of reparation for historical wrongdoing*, „Journal of Personality and Social Psychology” 2008, t. 94, s. 75–90; Roland Imhoff, Michał Bilewicz, Hans-Peter Erb, *Collective regret versus collective guilt: Different emotional reactions to historical atrocities*, „European Journal of Social Psychology” 2012, t. 42, s. 729–742.

⁴⁷ Michael T. Schmitt, Daniel A. Miller, Nyla R. Branscombe, Jack W. Brehm, *The difficulty of making reparations affects the intensity of collective guilt*, „Group Processes and Intergroup Relations” 2008, t. 11, s. 267–279.

Podsumowanie

We współczesnej polskiej literaturze na temat udziału Polaków w zbrodni Holokaustu, jak również w powojennych mordach na ludności żydowskiej znalazło się niezwykle wiele nowych informacji, które zdają się uderzać w pozytywną tożsamość Polaków. Odpowiedzią na to są zwykle ożywione debaty w wysokonakładowych czasopismach, programy radiowe i telewizyjne⁴⁸, ale też niechęć większości społeczeństwa do przyjęcia trudnej psychologicznie wiedzy. Autorzy najważniejszych prac z tego obszaru zdają się podzielać przekonanie o zbawiennej roli „historycznych elektrowstrząsów”, które mają rozszerzyć świadomość historyczną przez samo ukazanie mrocznych kart historii własnego narodu.

Psychologia społeczna pokazuje, że tożsamościowe potrzeby człowieka są na tyle podstawowe, że nie da się wyobrazić istoty ludzkiej niedążącej do podwyższenia wartości grupy, do której należy. Oczywiście można sobie zadać pytanie, czy taka tożsamość grupowa musi być tożsamością narodową. Pytanie to jest całkiem zasadne. W badaniach prowadzonych wspólnie z Denitem Hiltonem i Ilką Reuter⁴⁹ prezentowaliśmy polskim i francuskim studentom historii dotyczące kolaboracji Polaków (polskim studentom) i Francuzów (francuskim studentom), a po jakimś czasie mierzyliśmy ich identyfikacje (z własnym narodem oraz z Unią Europejską). Zauważyliśmy, że przedstawienie tego typu historii prowadzi do przesunięcia tożsamości: studenci zaczynają czuć się w większym stopniu Europejczykami, a w mniejszym Polakami czy Francuzami. Koncentracja na tożsamości europejskiej ma też swoje złe strony – przyjmując tę tożsamość, bierzemy na siebie odpowiedzialność za zbrodnie kolonialne w Indiach, Australii czy Afryce, włączamy się do wspólnoty biernych świadków ludobójstw, do wspólnoty wyzysku Trzeciego Świata i krajów globalnego Południa. Porzucenie tożsamości narodowej i skoncentrowanie się na nadrzędnej, europejskiej tożsamości powoduje, że będziemy wypierać tego typu informacje, czyli wszelkie fakty zagrażające wizerunkowi Europejczyków jako ludzi moralnych i nieskalanych. Być może ułatwi to przekazywanie wiedzy o zbrodniach dokonanych przez Polaków na Żydach, ale jednocześnie utrudni przekazywanie wiedzy o jakże licznych zbrodniach dokonanych przez Europejczyków.

Dlatego też sugerujemy, aby wykorzystując potrzeby pozytywnej tożsamości społecznej Polaków, zbudować taki sposób popularyzacji wiedzy historycznej, który opiera się na uświadamianiu różnicowania postaw oraz ukazuje

⁴⁸ Por. Forecki, *Spór o Jedwabne...*

⁴⁹ Denis Hilton, Ilka Reuter, Michał Bilewicz, „The European alibi: Self-categorisation in response to negative ingroup histories in France and Poland”. Referat na sympozjum „How History Affects Current Group Dynamics” na Uniwersytecie St Andrews w St Andrews w Szkocji w 2012 r.

uniwersalne (właściwe wszystkim ludziom) mechanizmy zbrodniczego działania⁵⁰. Każdy bowiem ma szansę stać się ludobójcą, choć każdy ma też w sobie potencjał, by pójść śladem tych ratujących Żydów z narażeniem własnego życia i wbrew niechęci otoczenia.

Słowa kluczowe

stosunki polsko-żydowskie, teoria tożsamości społecznej, opór psychologiczny

Abstract

The introduction of the programs on Holocaust education in Poland and a broader debate on the transgressions of Poles against the Jews have not led to desired improvement in public knowledge on these historical events. A comparison of survey results from the last two decades (Bilewicz, Winiewski, Radzik, 2012) illustrates mounting ignorance: the number of Poles who acknowledge that the highest number of victims of the Nazi occupation period was Jewish systematically decreases, while the number of those who think that the highest number of victims of the wartime period was ethnically Polish, increases. Insights from the social psychological research allow to explain the psychological foundations of this resistance to acknowledge the facts about the Holocaust, and indicate the need for positive group identity as a crucial factor preventing people from recognizing such a threatening historical information. In this paper we will provide knowledge about the ways to overcome this resistance-through-denial. Implementation of such measures could allow people to accept responsibility for the misdeeds committed by their ancestors.

Key words

Polish-Jewish relations, social identity theory, psychological resistance

⁵⁰ Michał Bilewicz, Johanna R. Vollhardt, *Evil transformations: Psychological processes underlying genocide and mass killing* [w:] *Social Psychology of Social Problems: The intergroup context*, red. Agnieszka Golec de Zavala, Aleksandra Cichocka, New York: Palgrave Macmillan, 2012, s. 280–307.