

NUMER 84

KWARTALNIK KULTURALNO-POLITYCZNY

# BEZ DOGMATU

W numerze między innymi:

CENA 6,00 ZŁ  
(w tym 0% VAT)

## Święta miłości kochanej ojczyzny

### Nielegalny ginie łatwiej

Teresa Święćkowska

### Smutny klerykalizm

Maria Cyranowicz

### Trzy refleksje okołopatriotyczne

Michał Kozłowski

### (Nie)możliwość tożsamości

Marcin Starnawski

### Żydzi: apgrejd

Anna Zawadzka

### I pokocha, i polegnie

Tomasz Żukowski

### Kapitalizm emerytalny

Bartosz Olesiński

## Transport Gazy

wiosna 2010

ISSN 1231-1162



9 771231 116006

Pismo niezależne, nie będące organem  
żadnej partii, ugrupowania ani stowarzyszenia

Nakład 2000 egz.

#### Redaguje zespół:

Katarzyna Chmielewska, Andrzej Dominiczak,  
Michał Kozłowski, Krzysztof Lubczyński, Katarzyna Nadana,  
Piotr Rymarczyk, Katarzyna Szumlewicz, Piotr Szumlewicz,  
Teresa Świątkowska, Anna Zawadzka, Tomasz Żukowski

#### Redaktor odpowiedzialny za numer:

Michał Kozłowski

#### Stali współpracownicy:

Anna Kalenik, Grzegorz Konat, Tomasz Krzyżanowski,  
Agnieszka Mrozik, Jakub Majmurek

#### Rysunki:

Marek Chaczyk, Maja Chmura jako Mateyko

#### Projekt okładki:

Maja Chmura w nawiązaniu do projektu  
Andrzeja Pągowskiego i Macieja Kałkusa

#### Łamanie komputerowe (DTP):

Dorota Stefaniak-Rudzińska

#### Wydawca:

Instytut Wydawniczy „Książka i Prasa”  
ul. Twarda 60, 00-818 Warszawa  
Konto nr 44 1500 1777 1219 1033 3847 0000,  
KREDYT BANK S.A., IV Oddział w Warszawie  
[www.iwkip.org](http://www.iwkip.org)  
ISSN 1231-1162  
Bez Dogmatu w Internecie:  
[www.bezdogmatu.org](http://www.bezdogmatu.org)

Pismo można kupić w sieci sprzedaży EMPiK  
w całej Polsce oraz w następujących  
księgarniach warszawskich:  
Księgarnia Naukowa im. Bolesława Prusa,  
Krakowskie Przedmieście 7,  
Księgarnia MDM, Piękna 31/37.

**BEZ DOGMATU** można zaprenumerować wpłacając odpowiadającą kwotę (6 zł + 1,50 zł porto za egzemplarz) na podane wyżej konto bankowe wydawcy i zaznaczając na odwrocie blankietu: *prenumerata od ... - do ... kwartału 2010*. W ten sam sposób można zamówić (w cenie 3 zł za egzemplarz) niektóre numery wydane w ubiegłych latach. Cena rocznej prenumeraty zagranicznej wynosi 60 zł za wysyłkę pocztą lotniczą.

Prenumeratę można też zamawiać telefonicznie pod numerem **(22) 624 17 27**

Listy z uwagami i propozycjami dla pisma prosimy kierować pod adresem wydawnictwa z dopiskiem: „redakcja Bez Dogmatu” lub: [redakcja@bezdogmatu.pl](mailto:redakcja@bezdogmatu.pl)

Instytucjom i osobom prywatnym, które wspomogły *Bez Dogmatu* finansowo lub bezinteresowną współpracą, zespół redakcyjny składa serdeczne podziękowania.

NUMER 84

## W numerze:

### ■ ASOCJACJE

1. Teresa ŚWIEĆKOWSKA: **Nielegalny ginie łatwiej**
2. Krzysztof LUBCZYŃSKI: **Nieudany rejs Trans-Atlantyku**
3. Elżbieta WIERCIEŃSKA-KAZIMIERCZUK: **Konkurs piękności w Vancouver**

### ■ Felieton **BEZ DOGMATU**

4. Maria CYRANOWICZ: **Smutny klerykalizm**

### ■ ŚWIĘTA MIŁOŚCI KOCHANEJ OJCZYZNY

5. Michał KOZŁOWSKI: **Trzy refleksje okołopatriotyczne**
7. Jarosław KLEBANIUK: **W szponach miłości**
8. Łukasz WÓJCICKI: **Bóg, Honor, Ojczyzna**
9. Krzysztof WOLAŃSKI: **Mieczysław Kubiczek – ojczyźniany poeta zapomniany**
13. Piotr RYMARCZYK: **Samolikwidacja**
14. Marcin STARNAWSKI: **Polskość, żydowskość, diaspora: (nie)możliwość tożsamości**
17. Aranzázu CALDERÓN PUERTA, Tomasz ŻUKOWSKI: **„Breda się poddała...” Kino hiszpańskie i H(h)istoria**
19. Anna ZAWADZKA: **Żydzi: apgrejd**
21. Tomasz ŻUKOWSKI: **I pokocha, i poległ – czyli życie seksualne polskich patriotów**

### ■ OKIEM EKONOMA

25. Paweł JAWORSKI: **Neoliberalizm na równi pochyłej**
27. Bartosz OLESIŃSKI: **Kapitalizm emerytalny**

### ■ SAPERE AUDE

29. Marcin ORLIŃSKI: **Krzyżować czy nie krzyżować?**
31. **Ateiści o religii i sami o sobie**

### ■ TRANSPORT GAZY



wygodnie i tanio  
BD w rocznej prenumeracie  
**tylko 30 złotych!**

Zamówienia pod numerem **(22) 624 17 27**

Nasze konto: 44 1500 1777 1219 1033 3847 0000  
KREDYT BANK S.A., IV Oddział w Warszawie

nym, zaczyna wyrastać na doświadczeniu przez reżim ten zrodzonym, ale go jednocześnie odrzucającym. Dyskurs-widmo „stosunków polsko-żydowskich” ustępuje miejsca realnemu antyfaszyzmowi.

[1] Przedmiotem badań były procesy tworzenia się tożsamości emigrantów z fali pomarcowej, w tym znaczenie opuszczenia Polski. Za materiał empiryczny posłużyło 69 wywiadów pogłębionych, przeprowadzonych w latach 2001-03, artykuły w prasie emigracyjnej oraz wspomnienia w innych czasopismach i książkach.

[2] R. Jenkins, *Social Identity*, Londyn 1999, s. 4.

[3] F. Barth, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Londyn 1969.

[4] Na temat odmian idei asymilatorskiej oraz reakcji ze strony „społeczeństwa polskiego”, zob. np. A. Cała, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864-1897)*, Warszawa 1989.

[5] Henryk Vogler, *Wyznanie moźeszowe. Wspomnienia z utraconego czasu*, Warszawa 1994, s. 120.

[6] J. Wiszniewicz, *Dzieci i młodzież pochodzenia żydowskiego w szkołach śródmiejskich Warszawy lat sześćdziesiątych*, *Res Publica Nowa*, nr 1/2004.

[7] Zagadnienie „zmienną tożsamości” badał w latach 80. w środowisku emigracji '68 w Szwecji, socjolog Julian Ilicki. Zob. tegoż *Den föränderliga identiteten*, Uppsala 1998.

[8] Chodzi o prace z zakresu nauk społecznych. Do wyjątków zaliczyć można dotyczącą przedwojennej emigracji i jej późniejszych losów książkę J. Boyarina *Żydzi polscy w Paryżu*, poświęconą żydowskim komunistom pracę J. Schatza *Generation*, szwedzkie badania J. Ilickiego czy fragmenty monografii E. Olszewskiego *Emigracja polska w Danii 1893-1993*. Wśród popularnych publikacji o emigracji '68 na uwagę zasługują m.in. zbiory wywiadów-opowieści J. Wiszniewicz i T. Torańskiej oraz tom A. Mieszczanek z końca lat 80., a także wspomnienia literackie m.in. H. Dasko, M. Rudawskiego czy M. Stauber.

[9] P. Gilroy, *Diaspora and the Detours of Identity*, K. Woodward (red.) *Identity and Difference*. Londyn 1997, s. 328-334.

# „Breda się poddała...”

## Kino hiszpańskie i H(h)istoria

Aránzazu Calderón Puerta, Tomasz Żukowski

**P**onad milczącą ludzkość wznoszą się ci, którzy tworzą zgiełk historii – pisał Miguel de Unamuno. Co słyszać w tym zgiełku?

Kino hiszpańskie proponuje spojrzenia na historię daleko wykraczające poza schematy, do których przyzwyczaił polską publiczność Hollywood i rodzima kinematografia. Hiszpanie w gatunkach popularnych, takich jak film płaszcza i szpady albo kostiumowa historia o starożytności, potrafią sproblematyzować i zrewidować tradycyjne narracje historyczne, zaproponować nowe rozumienie wspólnoty i przeciwstawić je opowieści o narodzie. Na pierwszy plan wysuwa się historia zmarginalizowanych i przegranych skontrastowana z Historią przez wielkie „H”.

Co z tego wynika? Przyjrzyjmy się hiszpańskim próbom redefiniowania historii na dwóch przykładach: *Alatriste* Díaza Yanesa i *Agory* Alejandra Amenábara.

### NARODOWY BOHATER ANTYNARODOWY

Na słynnym *Poddaniu Bredy* Velázquez generał Spinola z kurtuazją odbiera klucze do miasta. Wojna jest sprawą dżentelmenów. Zza dymów i mgieł wyłania się pejzaż, który przywodzi na myśl rozpostartą mapę. Kompozycja sprawia wrażenie autentyczności. Widz razem z artystą domyka krąg świadków.

Diego Alatriste jest jednym z żołnierzy Spinoli. Widzimy go w okopach, w deszczu i błocie. Od dawna nie dostaje żołdu. Hiszpanie próbują założyć miny i wysadzić umocnienia protestantów. Pod ziemią, w wąskich i niskich korytarzach dochodzi do walki na noże. Wybucho granat. Alatriste z towarzyszami cudem ucieka z szybu wypełnionego siarkowym dymem. Żołnierze krztuszą się i womitują. Nadchodzi wiadomość, że Breda się poddała.

Kiedy Alatriste wraca z Niderlandów, Madryt mówi o obrazie Velázquez. „Na pewno ci się spodoba” – zapewniają przyjaciele. „Na pewno...” – odpowiada gorzko Alatriste.

Trudno się spodziewać, że film płaszcza i szpady będzie manifestem pacyfizmu. A jednak postaci okazują się znacznie bogatsze niż bohaterowie filmowych adaptacji Dumasa, nie wspominając o Sienkiewiczu. Przede wszystkim dlatego, że nie mają udziału w zwycięstwie. Ich męstwo nie wpisuje się ani w historię narodu, ani hiszpańskiego imperium. Nie sływa na nich sława i nie uczestniczą w zdobyczach. Wiedzą, że są pionkami, którymi gra kto inny we własnym interesie.

*Męska opowieść  
awanturyczna staje się  
alternatywną propozycją  
opowieści o wspólnocie.*

Historia Wołodyjowskiego albo D'Artagnana budziła dumę narodową. Pozwalała rozkochać się w narodowym charakterze, zadatku wielkości i zwycięstw. Wspólnota z bohaterami *Alatriste* zawiązuje się na zupełnie innych zasadach. To raczej sympatia dla oszukanych, którzy próbują przetrwać i na swój sposób zachować twarz, pozostając na dole drabiny władzy. Należą do świata powieści pikaryjskiej – dwuznacznych podupadłych szlachciców, łotrzyków, żołnierzy a jednocześnie płatnych morderców, włóczęgów i aktorów.

Diego Alatriste wie, w jakim miejscu się znalazł i jakie prawa rządzą światem społecznym. Nie ma złudzeń co do króla, dworu, Hiszpanii i imperium. Należy do milczącego tłumu i nie liczy się w historii, którą reżyseruje i opowie kto inny. Między nim a ludźmi władzy jest

przepaść. Z wielkimi spotyka się z rzadka, ale za każdym razem towarzyszy temu dysonans. Nawet hrabia de Guadalupe, dawny towarzysz broni z Niderlandów, daje mu odczuć, gdzie jego miejsce. Na audyencji u księcia Olivaresa, człowieka, który faktycznie rządził imperium, dochodzi do charakterystycznego spięcia. Alatryste przychodzi prosić o łaskę dla przybranego syna, skazanego na galery przy okazji dworskich intryg. Olivaresa niewiele to obchodzi. Jest za bardzo przyjęty wielką polityką.

## MIĘSO ARMATNIE I MIĘSO Z BURDELU

Wśród bohaterów *Alatryste* liczy się przede wszystkim przyjaźń między mężczyznami, wzajemna solidarność i specyficzny rodzaj honoru. Spoiwem jest poczucie wspólnoty losu – świadomość przegranej i marginalizacji. Nieusuwalne doświadczenie bezsensu sprawia, że Diego wraz z towarzyszami ustanawia wartości na mocy autonomicznej decyzji. Na przekór absurdowi i w świadomości, że to niewiele zmienia. Ten rodzaj niezależności każe mu wbrew woli protektorów w ostatniej chwili darować życie dwójce nieznanym, choć za ich głowę obiecano sowicie zapłacić, albo zjawić się na audyencji u Olivaresa w podartych butach. „To z biedy, czy z nadmiernej dumy?” – pyta książkę. „I jedno i drugie, ekscelencjo” – odpowiada Alatryste.

Próby balansowania na krawędzi tolerowanego nieposłuszeństwa napotyka ją jednak na granicę, której nie sposób przekroczyć. Kiedy król odbiera mu kochankę, Alatryste wdaje się w bójkę ze strażą przed jej domem. Zabija ludzi podobnych do siebie, których dobrze zna. Sam ciężko ranny mówi: „Zawsze kończymy zabijając się nawzajem”.

Krytyczny instynkt Yanesa ma jednak granice. Wspólnota przeciwstawiona państwu i narodowi składa się z mężczyzn. To oni walczą, żeby mimo podporządkowania stać się podmiotami własnej biografii. Na kobiety nie ma w tym świecie miejsca. Dwie, które poznajemy, łączy z męskimi bohaterami świadomość przegranej, ale dostępne im pole działania jest znacznie mniejsze. Film symbolicznie unieważnia kobiety, redukując je do roli obiektów erotycznych. Męskie postaci panują niepodzielnie, są nieporównanie bardziej interesujące i ważne. Tam toczy się gra o niezależność, sławę i pre-

stiz, tam jest miejsce na odwagę i solidarność. Męska opowieść awanturnicza staje się alternatywną propozycją opowieści o wspólnotcie.

Pierre Bourdieu nazwał kino „katalogiem modeli”. Autorzy książki *Kino i gender w Hiszpanii* zwracają uwagę na rozdźwięk między rzeczywistością społeczną z jednej strony oraz kinem i kulturą masową z drugiej. Widzowie karmią się historiami męskich bohaterów, których losy są ciągiem przygód kojarzonych z uznaniem i spełnieniem; kiedy wychodzą z kina, trafiają w świat, w którym role okazują się znacznie bardziej zróżnicowane. Mężczyznom sprawiają kłopot spotkania z kobietami sprawczymi lub co gorsza przywódczymi, których życie uchodzi za równie lub bardziej interesujące od ich własnego. Rozziew między fikcją i rzeczywistością musi budzić i budzi frustrację. Kultura popularna nie daje narzędzi, które pozwoliłyby zagospodarować to doświadczenie. Prowokuje tylko i potęguje agresję.

## HISTORIA KOBIECY I NIEWOLNIKA

*Agora* Alejandra Amenábara tak jak *Alatryste* opowiada dzieje ludzi z marginesu, ale podwójnie łamie patriarchalny schemat. Dwoje głównych bohaterów to kobieta i niewolnik, a więc postaci pozostające poza kategoriami obywatelstwa, honoru, a wręcz na granicy tego, co epoka rozumiała przez „istotę ludzką”. *Alatryste* przeciwstawia Historię przez wielkie „H” historii jej zapomnianych aktorów. W *Agorze* mamy do czynienia z wielowymiarowym obrazem historii, który okazuje się znacznie bardziej skomplikowany.

W Aleksandrii wybuchają zamieszki. Mamy w gruncie rzeczy do czynienia z ludową rewoltą, która odsuwa od władzy dotychczasowe elity. Chrześcijanie podporządkowują sobie starą arystokrację, a nieposłusznym usuwają z drogi. Miasto się polaryzuje. W sytuacji walki strony domagają się od uczestników i świadków wydarzeń jednoznacznych deklaracji. Kto nie jest z nami, jest przeciw nam. Tu właśnie Amenábar dostrzega problem.

Walka tworzy zamknięte tożsamości cementujące skonfliktowane wspólnoty, ale bohaterowie *Agory* nie mieszczą się w nich. Hypatia pozostaje w obleganej przez tłum Bibliotece Aleksandryjskiej, Davos przyłącza się do chrześcijańskich bojówek. Oboje mają poczucie klęski. Nie potrafią uwolnić się od wąt-

pliwości i wtopić w grupę. Pozostają krytyczni ze względu na szczególnego rodzaju doświadczenie: przyjęcie tożsamości narzucanych przez walczące strony odczuwają jako dotkliwie samookaleczenie. Żeby włączyć się w walkę muszą zerwać związek solidarności, które łączą ich z innymi ludźmi i zaprzeczają temu, co dla nich najważniejsze.

*Hypatia bezwiednie  
popelnia błąd, który czyni  
z niej postać tragiczną:  
nie zauważa opresji,  
leżącej u podstaw świata,  
w którym może walczyć  
o własną emancypację.*

Hypatia traktuje swoich uczniów jak grono najbliższych. Kiedy konflikt religijny i polityczny wprowadza między nich podziały, próbuje łagodzić niechęci i wrogość w imię przyjaźni. Okazuje się to niemożliwe. Sprzeciwia się właściwie tylko fizycznej przemocy, ale bezskutecznie. Również Davos po przystąpieniu do chrześcijan szybko zdaje sobie sprawę, że walczy przeciw ludziom, z którymi do niedawna czuł się związany, przede wszystkim przeciw Hypatii, którą podziwiał i kochał. Musi zaprzeczyć tęsknotom, które zbudziły się w nim, kiedy słuchał dyskusji w Bibliotece. Ten żywo doświadczany dysonans ostatecznie chroni go przed fanatyzmem i otwiera oczy na krew i przemoc.

Davos szuka u chrześcijan emancypacji, idzie za obietnicą równości i wyzwolenia. A jednak, chociaż razem z tłumem biedaków buntuje się przeciwko uciskowi, chybia celu. Rewolta i otwarta wojna o władzę wikłają uczestników w sprzeczność. Spolaryzowane i zamknięte tożsamości wytworzone przez konflikt zamykają walczących w pułapce i pogłębiają ich alienację. Amenábar bierze stronę marginesu, który wykracza poza pole widzenia opowieści o rewolucji. Ujawnia sieci powiązań i solidarności, łączące ludzi w poprzek podziałów politycznych i społecznych.

## CIEMNA STRONA HYPATII

Kino to medium, które sprzyja identyfikacji z bohaterami, ale w *Agorze* reżyser gra jednocześnie dystansem. Przeciwstawia Hypatię i jej niewolni-

ka, przez co podważa racje każdej ze stron. Z dzisiejszej perspektywy łatwo bezkrytycznie zaakceptować postawę Hypatii – kobiety walczącej o własne życie, która odrzuca małżeństwo, żeby uniknąć podporządkowania. Chce filozofować i uczyć, uczestniczyć w polityce i wносить w nią własne wartości. A jednak bezwiednie popełnia błąd, który czyni z niej postać tragiczną: nie zauważa opresji, leżącej u podstaw świata, w którym może walczyć o własną emancypację.

Jest ślepa na to, co daje siłę chrześcijanom. Davos przyłącza się do nich po tym, jak w bazylice rozdawał chleb biedakom. Scena dzielenia chleba powtarza się w obłożonej Bibliotece, tyle że teraz starsi przeganiają niewolników. Hypatia nie widzi tego. Potrafi zlitować się nad Davosem i opatrzyć mu rany po chłóście, którą wymierzył mu jej ojciec; pozwala mu słuchać swoich wykładów i nawet udziela głosu, ale jednocześnie przestrzega, żeby jej uczniowie nie byli jak zwierzęta i niewolnicy. Nie potrafi zobaczyć przemocy, której zawdzięcza przywileje. Kiedy ją dostrzeże, będzie za późno, bo walka już trwa, a domknięte tożsamości sterują postępowaniem przeciwników wedle własnej logiki.

Ideał myślenia, krytyki i braterstwa ogranicza się dla Hypatii do elity, nawet jeśli możliwe są wyjątki od tej reguły. Gotowość na robienie takich wyjątków wydaje się usprawiedliwiać Hypatię, ale w istocie czyni ją tym bardziej niezdolną do rozpoznania sytuacji, w której się znalazła. Podzielając ograniczenia klasy uprzywilejowanych, wzmacnia tych, którzy mają zniszczyć jej świat.

Droysen pisał, że to, co było, interesuje nas nie dlatego, że było, ale dlatego, że w pewnym sensie nadal trwa. Hypatia ze swoją wiarą w filozofię, myślenie i krytykę jest jak Ironistka Rorty'ego, z którą lubi utożsamiać się Zachód. *Agora* pokazuje to, czego uprzywilejowani nie widzą w poczuciu samozadowolenia z europejskiej tożsamości.



# Żydzi: apgrejd

Anna Zawadzka

„Jesteśmy Żydami, jesteśmy dumni z tego, że jesteśmy Żydami, ale nie popieramy okupacji” – te słowa jednego z bohaterów filmu *Young, Jewish and Left* mogłyby posłużyć za jego streszczenie. Są niepokojące, bo połączenie dumy z kategorią narodową lub etniczną budzi niepokój. Polska specyfika skłania do jeszcze większej czujności: deklaracje dumy z bycia Polakiem to specjalność nacjonalistów, choć w różnym stopniu jawnych i samoświadomych. W kraju antysemitycznym dumą żydowską nabiera

wany lub strauumatyzowany. Podwójna kolonizacja – przez figury innego-dalekiego i innego-bliskiego, egzotyczność i pozorną swojskość – sprawia, że tematy podejmowane w *Young, Jewish and Left*, są w Polsce praktycznie nieobecne. Tymczasem film mógłby pokazać, w co wciela się dzisiaj kolonizowana tu przeszłość. Uaktualnić ją i ożywić.

Trzy główne konteksty podsuwa sam tytuł. Bohaterami dokumentu są przeważnie młodzi ludzie, mieszkańcy Stanów Zjednoczonych, aktywistki i akty-

*Jednym z sukcesów rasizmu jest jego wpływ na kształtowanie tożsamości grup stygmatyzowanych. Młodzi antysyjonistyczni Żydzi krytykują dziś uwewnętrznienie poczucia niższości i próbę zaprzeczenia stereotypom przez ich odwrócenie.*

jednak podobnego sensu, co dumą gejską, która jest jak granat rzucony w stronę homofobów. Ale film, o którym mowa, to wyzwanie przede wszystkim pod adresem tych, którzy uważają, że wszelkie tożsamości – narodowe, etniczne, płciowe, seksualne – są sztuczne, opresyjne i wykluczające, a ich afirmacja to wstęp do przemocy.

W Polsce tak zwaną tematykę żydowską zagospodarowuje się z grubsza biorąc na dwa sposoby. Pierwszy to celiada – pełne troski rozważania o odmienności religijnej żydów i katolików oraz możliwościach „dialogu” i obraz utraconej harmonii sąsiedzkiego współżycia. Ta żydowskość to czulent, szabat, pejsy i Tora, ten Żyd jest niegroźnym, poczciwym dziwolągiem, za którym się tęskni, tak jak za dziecięcą wiarą w istnienie Muminków. Drugi sposób to dyskurs o prześladowaniach. Zdominowali go historycy i dziennikarze, którzy wskazują złych, czyli Niemców, a potem komunistów korzystających z pomocy „szumowin”, napotykalających opór dobrych, czyli Polaków. Ten Żyd jest ześwieczony i zasymilowany, czasem wręcz ideologiem udaje się sprowadzić go na manowce, czasem bywa zdegenero-

wiści lewicowi, feministyczni, LGBTQ (lesbian-gay-bi-transsexual-queer), którzy sprzeciwiają się izraelskiej polityce segregacji wobec Palestyńczyków, nie identyfikują się z państwem Izrael, mają silną tożsamość żydowską i próbują znaleźć dla niej podbudowę inną niż ta zakorzeniona w judaizmie, syjonizmie lub doświadczeniu Zagłady.

Główną alternatywną bazę tożsamości stanowią dla nich lewicowe tradycje żydowskie: żydowski działacz z czasów Wielkiego Kryzysu, powstańcy z getta warszawskiego, przedwojenni żydowscy komuniści, anarchiści i społecznicy, członkowie żydowskiego ruchu oporu z czasów wojny, żydowskie abolicjonistki i sufrażyżystki, żydowscy pacyfiści z lat sześćdziesiątych. Nie opresja, ale solidarna walka i marzenie o wolności ma być załączkiem wspólnoty. Głosy przeciwko wiktyimizacji i traumatyzacji Żydów nie służą jednak temu, by unieważnić pamięć, dziarsko zakrzyknąć: „patrzmy w przyszłość”, uciszyć płaczki. To raczej próba samookreślenia, przeformułowania sposobu, w jaki można pomyśleć żydowskość, a Zagładę włączyć w proces odnajdywania siebie w upolitycznionym świecie. To próba histo-