

Dr Marta Duch-Dyngosz

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

ORCID 0000-0002-9469-5901

Zachować materialne dziedzictwo żydowskie w dawnych sztetlach – między przywłaszczeniem kulturowym a wspólnotą uwikłania

Dziedzictwem żydowskim określam przywoływaną historię i kulturę Żydów i Żydówek, po pierwsze, uobecnioną w artefaktach, budynkach, miejscach, wspomnieniach, wierzeniach, tradycjach; po drugie – w znaczeniach i reprezentacjach żydowskości nadawanych w praktykach społecznych przez różnych aktorów społecznych¹. Ze względu na wielowiekową historię antysemityzmu oraz następstwa zagłady europejskich społeczności żydowskich dziedzictwo żydowskie nie jest czymś neutralnym², i wywołuje emocje społeczne. W artykule skupię uwagę na praktykach wobec dziedzictwa materialnego ze względu na jego widzialność w przestrzeni fizycznej i oddziaływanie na kulturowo-społeczne wymiary owej przestrzeni, w tym pamięć i tożsamość społeczną, żydowskich i nieżydowskich

¹ Inspiracją jest dla mnie definicja Eriki Lehrer, która rozumie dziedzictwo jako „znaczenia i reprezentacje przypisywane współcześnie artefaktom, krajobrazom, wierzeniom, wspomnieniom i tradycjom, które są postrzegane jako posiadające ślady (kulturowej bądź narodowej) przeszłości”, E. Lehrer, *Can there be a Conciliatory Heritage?*, [w:] *„International Journal of Heritage Studies”*, t. 16, nr. 4–5 (Lipiec–Wrzesień 2010): 269–288, s. 284. Wskazuje ona na procesualność oraz dynamikę w konceptualizowaniu dziedzictwa.

² M. Firestone, *The Conservation of Jewish Cultural Heritage as a Tool for the Investigation of Identity*, [w:] *Reclaiming Memory: Urban Regeneration in the Historic Jewish Quarters of Central European Cities*, red. M. Murzyn-Kupisz i J. Purchla, Kraków 2009, s. 53–79.

społeczności³. Cmentarze żydowskie we współczesnej Polsce, losy poszczególnych miejsc pochówku,⁴ historia destrukcji, dewastacji i desakralizacji,⁵ proces przywłaszczenia i restytucji,⁶ oraz w mniejszym stopniu postawy nieżydowskich mieszkańców⁷ stały się przedmiotem naukowych rozważań. Synagogi i domy modlitwy podobnie,⁸ jednocześnie rzadziej losy ich służyły naukowej refleksji nad postawami wobec dziedzictwa żydowskiego we współczesnej Polsce oraz jego szczególnemu znaczeniu ze względu na Zagładę oraz współudział nieżydowskich społeczności w mordowaniu, wydawaniu, rabowaniu

³ E. Bergman i J. Jagielski, *Ślady obecności: Synagogi i cmentarze*, [w:] *Następstwa Zagłady Żydów. Polska 1944–2010*, red. F. Tych i M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2011, s. 471–491.

⁴ A. Bartosz, opracowanie N. Gancarz, J. Kozioł, *Cmentarz żydowski w Brzostku*, Tarnów 2009; L. Hońdo, *Żydowski cmentarz w Tarnowie*, Kraków 2001; A. Trzciński, *This Very Stone Shall be a Witness: the Jewish Cemetery in Wielkie Oczy*, tłumaczenie Marcin G., Nowy Jork 2019; A. Trzciński, *Śladem jest ta stela: Stary Cmentarz Żydowski w Lublinie*, Lublin 2017; T. Wiśniewski, *Nieistniejące mniejsze cmentarze żydowskie: Rekonstrukcja Atlantydy*, Białystok 2009.

⁵ Ł. Baksik, *Macewy codziennego użytku*, Wołowiec 2012; K. Bielawski, *Zagłada cmentarzy żydowskich*, Warszawa 2020; M. Krajewska, *Czas kamieni*, Warszawa 1982; Y. Weizman, *Unsettled Heritage: Living Next to Poland's Material Jewish Traces after the Holocaust*, Nowy Jork 2022.

⁶ M. Bednarek, *Sytuacja prawna cmentarzy żydowskich w Polsce 1944–2019*, Kraków 2020; M. Krawczyk, *Status prawny własności żydowskiej i jego wpływ na stosunki polsko-żydowskie*, [w:] *Następstwa Zagłady Żydów. Polska 1944–2010*, s. 687–713; K. Urban, *Cmentarze żydowskie, synagogi i domy modlitwy w Polsce w latach 1944–1966 (wybór materiałów)*, Kraków 2006.

⁷ M. Duch-Dyngosz, A. Friedman, I. Sorkina, M. Waligórska, *A History of Overwriting: Jewish Cemeteries in Postwar Poland, Ukraine and Belarus*, [w:] *Holocaust Studies. A Journal of Culture and History*, <https://doi.org/10.1080/17504902.2024.2392323>.

⁸ E. Bergman, *„Nie masz bożnicy powszechnej”: synagogi i domy modlitwy w Warszawie od końca XVIII do początku XXI wieku*, Warszawa 2007; E. Bergman, J. Jagielski, *Zachowane synagogi i domy modlitwy w Polsce. Katalog*, Warszawa 1996; A. Kubiak, *Żydowska architektura zabytkowa w Polsce*, [w:] „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego”, nr 4, Warszawa 1953, s. 73–96; J. Jagielski i M. Krajewska, *Polskie bożnice: Odbudowa pamięci*, [w:] „Znak” nr 2–3 (1982), s. 397–410; M. i K. Piechotka, *Bramy nieba: bożnice murowane na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1999; M. i K. Piechotka, *Bramy nieba: bożnice drewniane na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1996; J. Webber i C. Schwarz, *Rediscovering Traces of Memory: The Jewish Heritage of Polish Galicia*, Oxford 2009; W. Wilczyk, *Niewinne oko nie istnieje*, Łódź-Kraków 2009.

żydowskich sąsiadów⁹. Eleonora Jedlińska trafnie zwróciła uwagę, jaką przeszłość domy modlitwy uobecniają: „Zamienione na stajnie, magazyny, sklepy, remizy strażackie, domy mieszkalne, restauracje, pływalnie miejskie, kina. Bywa, że mieszczą się w nich muzea, szkoły bądź biblioteki. Trwają. [...] Opuszczone, ograbione synagogi, domy modlitwy, mykwy, domy przedpogrzebowe – nieobecność ich prawowitych użytkowników i niedbałość ludzi, którzy te budynki przysposobili, odmieniły ich tradycyjną powinność. Ich religijny, rytualny charakter został wymazany. Budowli tych nie zniszczyła wojna ani kataklizmy przyrody – ich obecny stan jest z jednej strony odzwierciedleniem mord dokonanego na całej populacji, z drugiej – zaniechania, obojętności, braku dobrej pamięci tych, którzy tu pozostali, i którzy tę pamięć winni są umarłym.”¹⁰.

Kierując uwagę ku synagogom, ustępującym cmentarzom żydowskim w hierarchii świętości w judaizmie,¹¹ chcę poddać refleksji to, kto i w jaki sposób ma prawo je użytkować, według jakich zasad dążyć do ich rekonstrukcji i renowacji¹² oraz w jakich warunkach społecznych mogą stać się platformą dialogu i pojednania w pokonfliktowych społecznościach. Dokonuję tego na przykładzie synagog zróżnicowanych ze względu na status własnościowy, zrekonstruowanych bądź odrestaurowanych w latach 2000, służących współcześnie celom kulturalnym bądź religijnym w dawnych sztetlach. Kieruję uwagę ku relacji między powojennymi losami bożnic a zagadnieniami reprezentacji żydowskości i praktyk wobec żydowskości we współczesnej Polsce¹³.

⁹ B. Engelking, *Jest taki piękny słoneczny dzień... Losy Żydów szukających ratunku na wsi polskiej*, Warszawa 2011; *Dalej jest noc: losy Żydów w wybranych powiatach okupowanej Polski*, red. J. Grabowski, B. Engelking, Warszawa 2018; J. Grabowski, *Na posterunku: Udział polskiej policji granatowej i kryminalnej w zagładzie Żydów*, Wołowiec 2020; J. T. Gross, *Sąsiedzi: historia zagłady żydowskiego miasteczka*, Sejny 2008.

¹⁰ E. Jedlińska, *Pamięć jak sumienie – fotografie Wojciecha Wilczyka*, [w:] *Niewinne oko nie istnieje*, s. 17–18.

¹¹ Synagogi uważa się za obiekt kultu „pod warunkiem, że zbiera się tam na modlitwę co najmniej 10 mężczyzn oraz przechowywany jest co najmniej jeden zwój Tory”, zob. E. B., J. Jagielski, *Ślady obecności. Synagogi i cmentarze*, [w:] *Następstwa Zagłady Żydów. Polska 1944–2010*, s. 473, 471–491.

¹² K. Migalska, *The Question of Appropriateness. Museums Established in Synagogues in Communist Poland: the Cases of Łańcut and Włodawa*, [w:] *„Arts”*, t. 8, nr 167, (2019), s. 1–32.

¹³ R. E. Gruber, *Odrodzenie kultury żydowskiej w Europie*, tłumaczyła A. Nowakowska, Sejny [2002] 2004; E. Lehrer, *Jewish Poland Revisited. Heritage Tourism in Unquiet*

Stawanie się dziedzictwem kulturowym

Po wojnie komunistyczne ustawodawstwo dotyczące własności¹⁴ kategoryzowało jako „mienie opuszczone”, i w konsekwencji przechodzące na własność Skarbu Państwa, również mienie ruchome i nieruchome, które do 1939 r. było w posiadaniu gmin wyznaniowych żydowskich w II Rzeczypospolitej¹⁵. Transfer majątku w tych pierwszych latach należy widzieć jako kontynuację wywłaszczenia społeczności żydowskich w czasie wojny¹⁶. Powojenne Żydowskie Zrzeszenia Religijne, przekształcone w 1946 r. w Żydowskie Kongregacje Wyznaniowe nie zostały uznane przez władze państwowe za następczynie prawne (kontynuatorki) przedwojennych gmin wyznaniowych żydowskich i Związku Religijnego¹⁷. Nie mogły ubiegać się o zwrot przejętej własności. Jednocześnie, organizacje te mogły wystąpić z wnioskiem do instytucji publicznych zarządzających upaństwowioną własnością o oddanie im w „zarząd i użytkowanie” niektórych elementów majątku opuszczonego¹⁸. W 1946 r. istniało 80 kongregacji, 22 rabinów i 38 czynnych synagog i domów modlitwy. Dekadę później liczby te spadły odpowiednio do 15, 2 i 29¹⁹.

Organizacje żydowskie, które początkowo cieszyły się pewną autonomią oraz władzą polityczną, próbowały ochronić miejsca, które wskazywały jako istotne dla funkcjonowania i trwania polskiej społeczności żydowskiej²⁰. Niektórzy przedstawiciele władz lokalnych, wbrew legislacji dotyczącej własności, wskazywali Żydów jako spadkobierców skonfiskowanych synagog i cmentarzy. Yechiel Weizman wiąże to z wciąż żywą pamięcią o mordowaniu społeczności żydow-

Places, Indiana 2013, M. Waligórska, *Klezmer's Afterlife. An Ethnography of the Jewish Music Revival in Poland and Germany*, Nowy Jork 2013; G. Zubrzycki, *Resurrecting the Jew: Nationalism, Philosemitism, and Poland's Jewish Revival*, New Jersey 2022.

¹⁴ Y. Weizman, *Unsettled Heritage*.

¹⁵ Dekret z 8 marca 1946 r. o majątkach opuszczonych i ponemieckich, Dz. U. nr 13, poz. 97 ze zm.

¹⁶ Y. Weizman, *Unsettled Heritage*, s. 206.

¹⁷ M. Bednarek, *Sytuacja prawna cmentarzy...*, s. 213–224.

¹⁸ K. Urban, *Zagadnienie pożydowskich synagog i cmentarzy w Polsce w latach 1945–1956 (zarys problematyki)*, [w:] „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej”, nr 695, Kraków 2005, s. 41–62.

¹⁹ Tamże, s. 47–52.

²⁰ K. Urban, *Zagadnienie pożydowskich...*

skich w lokalnych przestrzeniach i uczuciem niepokoju, który miał towarzyszyć przejmowaniu po nich własności²¹. Postawy te zaczęły zmieniać się w latach 50. i 60., gdy władze centralne przychylniej patrzyły na prośby lokalnych władz, by zburzyć bądź przeznaczyć na inną funkcję synagogi czy inne budynki. Trend burzenia i wymazywania śladów żydowskości miejsc szedł w parze ze wzrastającymi antyżydowskimi i nacjonalistycznymi postawami w kręgach władzy i w społeczeństwie²². Rozpoczął się proces, gdy nowi użytkownicy, również prywatni, dawnych synagog, domów modlitwy, czy innych nieruchomości, zaczęli je zamieniać na magazyny, mieszkania, warsztaty produkcyjne czy sklepy²³. Można podsumować, że podczas odbudowy kraju ze zniszczeń wojennych polityczni liderzy nie traktowali obiektów żydowskiej kultury materialnej jako części dziedzictwa lokalnego, które należy podnieść z ruiny czy zachować i objąć opieką²⁴.

Zmianę stosunku do tego, co żydowskie, historyk Michael Meng sytuuje w latach 70., kiedy „żydowskie ruiny zaczęły uruchamiać zainteresowanie, ciekawość, nostalgię, wspomnienie i melancholię”²⁵. Początek przeobrażeń dostrzegł on na poziomie lokalnym – w działaniach związków wyznaniowych, miejskich liderów, opozycjonistów oraz zwykłych mieszkańców. Od końca lat 80. miejsca żydowskie zaczęły przeobrażać się w „transnarodowe przestrzenie wielu spotkań z żydowską przeszłością”, stając się przedmiotem praktyk różnych aktorów pamięci²⁶. Dla niektórych „symbolizują Holokaust, dla innych jawią się jako autentyczne przestrzenie kosmopolityzmu, wieloetniczności i pluralizmu, dla jeszcze innych, służą jako domy modlitwy i kulturowe centra”²⁷. Był to też czas pojawiania się w Polsce oddolnych działań związanych z ochroną dziedzictwa materialnego mniejszości narodowych i etnicznych, które przed wojną zamieszkiwały II RP. Przez wiele lat działanie na rzecz żydowskiego materialnego

²¹ Y. Weizmann, *Unsettled Heritage*, s. 206–207.

²² Tamże.

²³ K. Urban, *Zagadnienie pożydowskich...*, s. 58–61.

²⁴ M. Meng, *Shattered Spaces: Encountering Jewish Ruins in Postwar Germany and Poland*, Cambridge 2011.

²⁵ Tamże, s. 5.

²⁶ Tamże, s. 7.

²⁷ Tamże, s. 214.

dziedzictwa było domeną indywidualnych badaczy i aktywistów: Adama Bartosza, Eleonory Bergman, Jana Jagielskiego, Moniki i Stanisława Krajewskich, Marii i Kazimierza Piechotków, Andrzeja Trzcńskiego, Tomasza Wiśniewskiego²⁸. Na początku przemian ustrojowych materialne dziedzictwo żydowskie znajdowało się w bardzo złym stanie. Pojawiły się jednak nowe instrumenty, aktorzy, i rozwiązania, dzięki którym zaczęło się coś na tym polu zmieniać.

Po przełomie demokratycznym rządzący podjęli pewne starania, by zmienić dotychczasowy stosunek większości polskiego społeczeństwa do dziedzictwa materialnego mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce. W 1992 r. Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego przekształcił się w Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich w RP (ZGWŻ) i został uznany jako prawny kontynuator przedwojennych gmin żydowskich. Na początku lat 90. rząd przystąpił do prac nad ustawami kościelnymi, które miały określić funkcjonowanie poszczególnych organizacji religijnych w ramach nowego ładu konstytucyjnego. Jednym z efektów była Ustawa o stosunku państwa do gmin wyznaniowych żydowskich RP z 20 lutego 1997 r., regulująca m.in. sposób, w jaki gminy mogły ubiegać się o zwrot synagog, cmentarzy oraz innych obiektów służących jej celom (sierocińców, szkół, łaźni rytualnych, szpitali itd.), których były właścicielami 1 września 1939 r., bądź które znajdowały się w posiadaniu innych żydowskich podmiotów prawnych. Szlak przetały uregulowania dotyczące zwrotu majątku Kościoła rzymskokatolickiego²⁹.

W połowie lat 90. zidentyfikowano 321 synagog i domów modlitwy w 240 miejscowościach – w różnym stanie i pełniących różne funkcje³⁰. W dobrej kondycji znajdowały się te obiekty, które należały i były użytkowane przez gminy żydowskie i ich oddziały, jak

²⁸ R. E. Gruber, *Dziedzictwo żydowskie w Polsce*, [w:] *Ochrona Dziedzictwa Żydowskiego w Polsce. Publikacja z okazji 10-lecia Fundacji Ochrony Dziedzictwa Żydowskiego*, Warszawa 2012, s. 14–19. https://fodz.pl/download/album_fodz_www.pdf.

²⁹ D. Stola, *The Polish Debate on the Holocaust and the Restitution of Property*, [w:] *Robbery and Restitution: The Conflict over Jewish Property in Europe*, red. M. Dean, C. Goschler i P. Ther, Nowy Jork 2007, s. 240–256.

³⁰ E. Bergman, J. Jagielski, *Zachowane synagogi i domy modlitwy*. Baza danych synagog, która jeszcze powinna zostać poddana weryfikacji, a przygotowana przez Narodowy Instytut Dziedzictwa liczyła 109 obiektów w 2020 r., dzięki uprzejmości Macieja Rymkiewicza.

i te, które odbudowano bądź odrestaurowano z przeznaczeniem na muzea (np. synagogi Stara, Wysoka w Krakowie, w Nowym Sączu, Tykocinie). Możliwość restytucji była ważna, jeśli chodzi o uzyskanie przez przedstawicieli społeczności żydowskiej narzędzi, które pozwalały odzyskać kontrolę nad częścią dziedzictwa żydowskiego. Ustawa powoływała Fundację Ochrony Dziedzictwa Żydowskiego (FODŻ), której celami były początkowo: restytucja mienia, zarządzanie odzyskanym majątkiem i obsługa prawna związanych z tym działań. Założyły ją w 2002 r. ZGWŻ oraz Światowa Żydowska Organizacja do Spraw Restytucji (World Jewish Restitution Organization – WJRO). Był to efekt długich i trudnych negocjacji koncentrujących się m.in. wokół kwestii, kto jest spadkobiercą żydowskiego dziedzictwa w Polsce³¹. W efekcie negocjacji połowę miejsc w zarządzie FODŻ-u otrzymali przedstawiciele gmin polskich, połowę reprezentanci międzynarodowych organizacji, m.in. Joint, Claims Conference. Następnym krokiem było złożenie wniosków o postępowanie regulacyjne (do 11 maja 2002 r.), w których przedstawiano dokumentację potwierdzającą, że dana nieruchomość była własnością gmin żydowskich. W późniejszym okresie działalności FODŻ skupił swoje wysiłki na ochronie dziedzictwa żydowskiego – odnowieniu, restauracji, konserwacji synagog i cmentarzy; w pierwszym kroku tych, które mają szczególną wartość dla kultury Żydów. Organizacja ta działa w miejscach znajdujących się daleko od siedzib żydowskich gmin wyznaniowych, gdzie nie mieszkają dziś Żydzi. Jednym z jej celów pozostało zaangażowanie w działania lokalnych partnerów. To od tych ostatnich w dużej mierze zależy, jaki stosunek do obiektów będzie miała lokalna społeczność: czy i jak długo będzie wisieć tablica pamiątkowa, czy ktoś zadba o lokalny cmentarz. Trzeba zaznaczyć, że dziś nie sposób naprawić dziesięcioleci zaniechań, w tym ze strony władz. Wiele obiektów znalazło się w bardzo złej kondycji, przechodząc w takim stanie na własność FODŻ-u. Jednocześnie, odzyskanie części majątku pozwoliło „stanąć na nogi” polskim gminom żydowskim³². „Zwrot majątków dawnych gmin żydowskich uruchomił uśpioną dotąd sferę ważnych zmian

³¹ R. E. Gruber, *Odrodzenie kultury żydowskiej w Europie*, s. 131.

³² *Czas zmian. Odrodzenie życia żydowskiego w Polsce 1989–2004–2014*, Kraków 2014.

społecznych,”³³ w efekcie utrzymujące się od czasów wojny asymetrię zaczęły być w pewnych obszarach renegocjowane, a przedstawiciele społeczności żydowskiej odzyskali wpływ na dynamikę pamięci o Żydach i Zagładzie.

Praktyki wobec dziedzictwa żydowskiego w dawnych sztetlach

Na relacje władzy, manifestujące się w przestrzeni dawnych sztetli, zwrócił uwagę Sławomir Kaprański, który w pierwszej dekadzie po komunizmie, w Leżajsku, Łańcucie, Przeworsku, Rzeszowie i Żołyńiu wyróżnił kilka strategii lokalnych społeczności wobec dziedzictwa żydowskiego: zapomnienie, wyłączenie, izolację, destrukcję, próby ochrony i zachowania, stawianie pomników³⁴. Socjolog wskazał na trwanie pamięci żydowskiej w materialnych pozostałościach żydowskiego życia w dawnych żydowskich miasteczkach, których przedwojenna geografia była zróżnicowana etnicznie, co znajduje wciąż wyraz w układzie urbanistycznym, a zarazem w praktykach podejmowanych w związku z dziedzictwem. Analizuje on „krajobraz pamięci jako pole bitwy”, „gdzie grupy rywalizują o możliwie jak najpełniejszą reprezentację ich tożsamości”³⁵ i dostrzega w „krajobrazach pamięci” (*memoriscapes*) byłych sztetli, że ze względu na skutki Zagłady nierówności między grupą mniejszościową a większością pogłębiły się. Co więcej, w braku przestrzennego wymiaru reprezentacji Holokaustu, m.in. w postaci pomnika czy tablicy upamiętniających zagładę lokalnych Żydów przez nie-Żydów, upatruje trudność zrozumienia przez nieżydowskich mieszkańców, co stało się w przeszłości oraz jaki jest wpływ tej historii na teraźniejszość³⁶. Erika Lehrer potencjał taki dostrzega

³³ M. Krawczyk, *Restytucja mienia gmin żydowskich w Polsce – stan rzeczy z perspektywy (prawie) 10 lat*, [w:] „Midrasz”, t. 1, nr 105, Warszawa 2006, s. 26–28.

³⁴ S. Kaprański, *Battlefields of Memory: Landscape and Identity in Polish-Jewish Relations*, [w:] „History and Memory”, t. 13, nr 2, Tel Aviv 2001, s. 35–58.

³⁵ Tamże, s. 37.

³⁶ S. Kaprański, *(Mis)representations of the Jewish Past in Poland's Memoriscapes: Nationalism, Religion, and Political Economies of Commemoration*, [w:] *Curating Difficult Knowledge: Violent Pasts in Public Places*, red. E. Lehrer, C. E. Milton i M. E. Patterson, Nowy Jork 2011, s. 179–192.

w różnego typu praktykach wokół dziedzictwa żydowskiego³⁷. Spuścizna po Żydach w Polsce, jak twierdzi antropolożka, ma szansę stać się „dziedzictwem po-jednania” (*conciliatory heritage*), pracując „przeciwko bardziej konfliktowym znaczeniom dziedzictwa żydowskiego w Polsce – dominującym zarówno w żydowskiej, jak i polskiej zbiorowości – które przeciwstawiają żydowskość polskości”³⁸. Problematyzacji domaga się zatem sposób użytkowania dziedzictwa kulturowego Innego, tak, by nie zawłaszczając jego znaczeń i wartości, i nie potwierdzać pozycji hegemonu kulturowego.

Materialne ślady wielowiekowej obecności społeczności żydowskich na polskich ziemiach przez dekady pozostawały dziedzictwem nieharmonizującym (*dissonant heritage*)³⁹, w radykalnie odmienionym demograficznym kontekście niepasującym do dominujących narodowych narracji społeczeństw Europy Wschodniej⁴⁰. Nieokreślony status śladów, ich liminalny charakter,⁴¹ oddaje wyrażenie „po-żydowskie”, używane na określenie własności (ruchomej i nieruchomej) przejętej w różny sposób przez nieżydowskich mieszkańców. Wskazuje ono na nowy porządek społeczny, „po Żydach”, kiedy to, co należało do społeczności żydowskiej przejęli nieżydowscy mieszkańcy, a jednocześnie wciąż podtrzymujące pamięć o ich prawowitych właścicielach. Jest to „dziedzictwo kontestowane”, wokół którego narasta konflikt o przypisywane mu przez różnych aktorów społecznych wartości kulturowe i znaczenia społeczne. Przez niektórych nie-Żydów jest ono odrzucane jako dziedzictwo, które należy przekazać następnym pokoleniom, i zachować⁴².

³⁷ E. Lehrer, *Can there be a Conciliatory Heritage?*, s. 272.

³⁸ Tamże, s. 271.

³⁹ J. E. Tunbridge i G. J. Ashworth, *Dissonant Heritage: the Management of the Past as a Resource in Conflict*, Nowy Jork 1996.

⁴⁰ E. Lehrer, *Material Kin: »Communities of implication« in Post-colonial, Post-Holocaust Polish Ethnographic Collections*, [w:] *Across Anthropology: Convergences through Museums, Colonial Legacies, and the Curatorial*, red. M. von Oswald i J. Tinius, Leuven 2020, s. 288–322.

⁴¹ Tamże.

⁴² A. Vasileva, *Contextualizing Buzludzha: Dissonance, Rejection and Cultural Appropriation of Bulgarian Postwar Heritage*, [w:] *In Restauro: Post-war Heritage of Art and Architecture in Central and Eastern Europe*, 74–81, ICOMOS, *Journal of the German National Committee* LXXVIII, 2023, s. 75.

Postawy wobec materialnych śladów zależą też od tego, jak będziemy widzieć związek między dziedzictwem a tożsamością jego użytkowników. Na esencjonalny związek wskazuje koncepcja dyspozycji Stanisława Ossowskiego, który pisał: „z jednej strony, [...] wzory zachowania się w różnych sytuacjach, pewien »styl życia«, normy etyczne, ogólne upodobania, sposoby myślenia – z drugiej, środowisko kulturowe dysponuje nas do pewnych konkretnych przeżyć przekazując sposoby reagowania mięśniowego lub emocjonalnego na pewne ruchy i słowa czy na pewne poszczególne przedmioty materialne, które się w danym środowisku przechowuje.”⁴³. Inaczej ten związek postrzega konwencja UNESCO z Faro⁴⁴, wprowadzająca pojęcie „wspólnoty dziedzictwa” (*heritage community*). Wskazuje ona, że odpowiedzialność za zachowanie elementów dziedzictwa kulturowego Innego nie jest determinowana przez pochodzenie i narodowość, ale budowana poprzez samoidentyfikację oraz zaangażowanie. Możemy do „wspólnoty dziedzictwa” należeć z wyboru. Konwencja wskazywała, że tak rozumiane dziedzictwo może stać się platformą pojednania po konflikcie, pozwalając dojść do porozumienia, czym jest to, co łączy początkowo skonfliktowane strony⁴⁵.

Erica Lehrer jednak słusznie zauważa, że „wspólnota dziedzictwa” staje się problematyczna w przypadku historii ludobójstwa, mogąc prowadzić do przemilczania społeczności, które były ofiarami przemocy, do nierozpoznania ich cierpienia. I proponuje, by w takim wypadku mówić o „wspólnocie uwikłania” (*community of implication*), obejmującej tych, którzy pozostają pod wpływem dziedzictwa przemocy, często na nieuświadomionym poziomie, oferując nie tylko prawa, ale i obowiązki wobec pozostałości materialnych społeczności przez przemoc doświadczonej⁴⁶. Do obowiązków należy też refleksja nad tym, kto jest właścicielem tego dziedzictwa, w jaki sposób je użytkuje, oraz przede wszystkim, w jakiej relacji konkretny sposób użytkowania pozostaje do tego typowego dla Innego. Uświadomienie

⁴³ S. Ossowski, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, Warszawa 1966, s. 65-68.

⁴⁴ CoE Framework Convention on the Value of Cultural Heritage for Society, 2005.

⁴⁵ V. Kisić, *Governing Heritage Dissonance. Promises and Realities of Selected Cultural Policies*, 2013, s. 65-70.

⁴⁶ E. Lehrer, *Material Kin*, s. 304.

sobie szczególnej pozycji wobec dziedzictwa żydowskiego może prowadzić do refleksji nad „uwikłaniem” w historię prześladowania i przemocy grupy własnej. Optyka ta pozwala też nie zamykać dziedzictwa żydowskiego w etnonacjonalistycznie i esencjonalnie postrzeganych granicach etnicznych i szukać nowego języka⁴⁷.

Na przykładzie powojennych biografii trzech synagog w dawnych sztetlach (Bobowej, Dąbrowy Tarnowskiej oraz Rymanowa) przyjrzyć się dynamice postaw wobec dziedzictwa żydowskiego w Polsce w dawnych sztetlach w kontekście zmieniających się warunków strukturalnych, w tym politycznych i prawnych.

Rekonstruowanie dziedzictwa materialnego po konflikcie

Bobowa, Dąbrowa Tarnowska oraz Rymanów były siedzibami gmin wyznaniowych żydowskich. Bobowa i Rymanów należały do gmin o niewielkich rozmiarach; spis powszechny z 1931 r. podawał liczbę mieszkańców żydowskich: 1568 w Bobowej (w mieście stanowili 40% populacji) oraz 1412 osób w Rymanowie (również 40% ludności miasta). Społeczność żydowska Dąbrowy Tarnowskiej była większa i liczyła 3 012 członków żyjących w mieście oraz 1795 na wsi. Rysował się wyraźny podział na głównie małomiasteczkową ludność żydowską i przeważającą w okolicznych wsiach społeczność nieżydowską. Część zamieszkaną głównie przez Żydów i część, gdzie dominowali nie-Żydzi, można było wyróżnić także w miasteczkach – domy i kamienice w rynku oraz przy odchodzących ulicach należały zwykle do Żydów, nie-Żydzi mieszkali na obrzeżach miasta.

Ze względu na niewielkie rozmiary tych sztetli trudno wyróżnić w nich dzielnice żydowskie. W przypadku Bobowej i Rymanowa synagogi były usytuowane w pewnej odległości od rynku, przy ulicach znajdujących się poniżej poziomu centrum miast, po przeciwległej stronie kościoła katolickiego. W układ typowego sztetla nie wpisywała się Dąbrowa Tarnowska, gdzie pod koniec XVII w. właściciel miasta Michał Kazimierz Lubomirski „jednocześnie z wytyczeniem zabudowy centrum, osadził w mieście Żydów. Ulokował ich tuż

⁴⁷ Tamże, s. 308.

przy rynku, a cmentarz i synagogę zezwolił budować nieopodal⁴⁸. O potęgze i znaczeniu mieszkającej tu przed wojną dąbrowskiej społeczności żydowskiej świadczyła XIX-wieczna, przebudowana w latach 30. XX w. synagoga, trzykondygnacyjna, dekorowana na zewnątrz, umiejscowiona przy głównym trakcie komunikacyjnym miasta. Układ urbanistyczny w trzech miejscowościach nie uległ większym zmianom przez dziesięciolecia.

Synagoga w Bobowej znajduje się niedaleko rynku, w zabudowaniach jego południowej pierzei: XVIII-wieczna, przebudowana po pożarze, składająca się z kamiennej sali głównej, z drewnianą, poprzedzoną trójprzęślową galerią, sienią z babińcem, pomieszczeniem przeznaczonym dla kobiet w tradycyjnych bożnicach. Podczas II wojny światowej Niemcy przez pewien czas trzymali w jej wnętrzu konie, wybijając dziurę w jednej ze ścian. Jeden z mieszkańców, który deklarował, że w okresie międzywojennym razem z ojcem wykonywali remonty wewnątrz bożnicy, wspominał, że po 1942 r., po tzw. „likwidacji getta” w Bobowej, „szereg ludzi z Bobowej dokonywało cichego otwierania drzwi i w pomieszczeniach synagogi dokonywali poszukiwań ukrytych skarbów”. Miejscowa ludność była przekonana, że „figury ze złota tzw. »bożki« miały być zachowane pod podłogą.”⁴⁹. Na przełomie 1942/ 1943 r. spółdzielnia „Ziarno” urządziła w jej wnętrzu magazyn, w którym trzymano kury, kaczki i indyki.

W listopadzie 1945 r. wójt Bobowej Marian Szczepanek pisał do Powiatowego Biura Odbudowy, że synagoga oraz drewniany budynek szkoły kahalnej usytuowany bliżej rynku, „nie nadają się do remontu, ani na żadne składy lub budynek mieszkalny”. Wójt

⁴⁸ A. Bartosz, *Tarnowskie judaica*, Warszawa 1992, s. 81.

⁴⁹ Instytut Pamięci Narodowej. Oddział w Krakowie, IPN Kr 037/163/1, „Akta czynności sprawdzających prowadzonych w trybie art. 258 § kodeksu postępowania karnego w związku z informacją dotyczącą rzekomego ukrycia pod koniec II wojny światowej przez żołnierzy Armii Krajowej skrzyni z kosztownościami w synagodze w Bobowej”, 1977–1980, „Notatka służbowa dot. ustaleń na terenie Bobowej”, Nowy Sącz dnia 19.03.1977 r., k. 162. O toposie skarbu i złota żydowskiego w kontekście procesów rabowania i wywłaszczania Żydów w czasie wojny patrz M. Waligórska, *Topos of the Jewish Treasure in Postwar Polish, Belarusian and Ukrainian Shtetls*, [w:] *Holocaust Studies. A Journal of Culture and History*, <https://doi.org/10.1080/17504902.2024.2392325>.

w piśmie wnioskował, by oba budynki zostały rozebrane, wraz z częściami murowanymi, a parcela została wyrównana. Zwracał się on do Komitetu Żydowskiego w Gorlicach: „[d]la zagwarantowania tych robót [...] Komitet Żydowski złoży do depozytu Zarządowi Gminnemu w Bobowej wszystką blachę z dachu”⁵⁰. W okresie tuż powojennym zarówno lokalne instytucje, jak i mieszkańcy wnioskowali o przydzielenie im nieruchomości żydowskich. Jednocześnie, mieli oni często świadomość, kto był ich właścicielem, określając majątek nazwiskiem dawnego mieszkańca żydowskiego,⁵¹ czy jak w sytuacji synagogi i domu kahalnego zwracając się do instytucji reprezentującej w oczach lokalnych władz społeczność żydowską, choć nie działającej nawet w danej miejscowości, i nietraktowanej jako mającej sprawstwo w tej konkretnej sytuacji, ale jako adresata podjętych decyzji. Złożenie blachy z dachu synagogi po planowanej rozbiórce jest kolejnym przykładem kontynuowanego po wojnie procesu przywłaszczania majątku należącego do mieszkańców żydowskich, ale też wyrazem powojennego porządku społecznego. Synagoga ostatecznie jednak nie została zburzona, a w 1947 r. Starosta Powiatowy Gorlicki w korespondencji ponaglał wójta o przekazanie synagogi i cmentarza żydowskiego Komitetowi Żydowskiemu w Gorlicach⁵².

Jedna z najstarszych mieszkanki Bobowej wspominała, w jakiej kondycji znalazła się synagoga w tych pierwszych latach po wojnie: „Wiem, że była w rozsypce w pierwszych latach. I my jako dzieci to tam latały i skakałyśmy tam, bo tam były jakiś magazyn chyba... magazyn słomy, siana, jakiś taki, nie wiem, czy tam zboże było, tego

⁵⁰ Archiwum Państwowe w Rzeszowie, Oddział w Sanoku, *Akta Gminy Bobowa, Powiat Gorlice, Zarząd Gminny w Bobowej, Dział Administracyjny, Sprawy Budowlane* [Administracja Mienia Opuszczonego, Sprawy Szkód wojennych], 1230/ 96, k. 43.

⁵¹ Archiwum Państwowe w Rzeszowie, Oddział w Sanoku, *Akta Gminy Bobowa, IV. Zarząd Gminny w Bobowej, Dział administracyjny, Sprawy budowlane, 1946-1947, 1230/98*, przykładowo: „budynek mieszkalny I budynki gospodarcze po bł. właścicieliu Kant Ire w Brzanie Dolnej” (k. 18); „dom Izraela Zingera w Bobowej” (k. 42); „dom pożydowski po byłym właścicieliu Grünbaum Schirm nr d. 167 w Bobowej” (k. 49).

⁵² Archiwum Państwowe w Rzeszowie, Oddział w Sanoku, *Akta Gminy Bobowa, IV. Zarząd Gminny w Bobowej, Dział administracyjny, Sprawy budowlane, 1946-1947, 1230/98*, k. 133.

nie pamiętam dobrze, tylko wiem, że tam skakałyśmy, goniłyśmy się tam, no bo jako dzieci gdzie my miały chodzić [...]”.⁵³

Synagoga do początku lat 90. była wykorzystywana przez społeczność lokalną, w pierw jako magazyn, od lat 1950. jako miejsce warsztatów najpierw stolarskich, a potem tkackich Zespołu Szkół Zawodowych, m.in. zburzono bime, z której kantor prowadzi modły, podniesiono posadzkę i zakryto malowidła ściennie. Podłoga najpierw była wykonana z drewnianej kostki, a następnie po remoncie w latach 1970. z cementowej posadzki⁵⁴. Mieszkańcy Bobowej podkreślali, że to dzięki dyrektorowi warsztatów szkolnych zachowała się bogato rzeźbiona „szafa ołtarzowa”, czyli wnęka we wschodniej ścianie synagogi, w której przechowuje się rodały, którą dyrektor szkoły zabezpieczył szklaną gablotą. W 1993 r. odbyło się przekazanie synagogi Gminie Wyznaniowej Żydowskiej w Krakowie, która odzyskała również cmentarz żydowski. Początkiem lat 2000 remont bożnicy zapoczątkowany przez Fundację Nissenbaumów dokończył z bobowskiej wspólnoty w Nowym Jorku, Ascher Scharf, odrestaurowana została wówczas oprawa szafy ołtarzowej i 1 lipca 2003 r. dokonano ponownego otwarcia synagogi.⁵⁵ Stało się to w dzień rocznicy śmierci cadyka Szlomo (Salomona) Halberstama, pochowanego na bobowskim cmentarzu żydowskim, który to fakt dodatkowo zgromadził wielu chasydów w Bobowej. W części uroczystości wzięli udział mieszkańcy, lokalne władze i proboszcz miejscowej parafii. Adam Bartosz, lokalny aktywista pamięci, który uczestniczył w wydarzeniach, pełniąc rolę pośrednika między lokalnymi władzami a przedstawicielami chasydów, zwrócił uwagę, że synagoga wróciła do pełnienia funkcji religijnej: „W czasie modłów po raz pierwszy od ponad 60 lat wyjęto z wnęki ołtarzowej Torę [...]. Tę niewielką Torę, wywiezioną przed wojną z Jasła, przywiózł na tych kilka godzin z Ameryki Dawid Singer, chasyd bobowski.” W ostatnich latach we wnętrzu synagogi przeprowadzono prace renowacyjne na zlecenie krakowskiej gminy

⁵³ Wywiad osobisty z kobietą z grupy wiekowej 80+, przeprowadzony przez Martę Duch-Dyngosz w sierpniu 2014 r. w Bobowej.

⁵⁴ Instytut Pamięci Narodowej Oddział w Krakowie, *Wojewódzki Urząd Spraw Wewnętrznych w Nowym Sączu*, Akta czynności sprawdzających prowadzonych w trybie art. 258 § 2 kodeksu postępowania karnego, IPN Kr 037/163/1, k. 102.

⁵⁵ A. Bartosz, *Galicyskim szlakiem chasydów sądecko-bobowskich*, Współautorstwo E. Długosz i I. Zawidzka, Kraków 2015, s. 213.

żydowskiej i odsłonięto malowidła ściennie, przedstawiające m.in. menorę, szofar czy Jerozolimę, poddawane od tego czasu stopniowo konserwacji. Odnaleziono również fragmenty oryginalnej kamiennej bimy, które leżą na dziedzińcu przed budynkiem. Synagoga pełni współcześnie przede wszystkim funkcje religijne głównie dla odwiedzających Bobową chasydów. Jest też atrakcją turystyczną miasta, wykorzystywaną także w trakcie inicjatyw upamiętniających bobowską społeczność żydowską⁵⁶.



Fotografia nr 1, Aron ha-kodesz w synagodze w Bobowej,
Marta Duch-Dyngosz, 2012 r.

⁵⁶ Więcej na temat inicjatyw upamiętniających w trzech miejscowościach: M. Duch-Dyngosz, *W poszukiwaniu lokalnej pamięci o Zagładzie. Przypadek upamiętniania społeczności żydowskich w mniejszych miejscowościach we współczesnej Polsce*, [w:] „Zagłada Żydów. Studia i Materiały”, t. 17, Warszawa 2021, s. 435–463. Na temat postaw i praktyk mieszkańców nieżydowskich dawnych shtetli wobec dziedzictwa żydowskiego piszę w przygotowywanej książce pod tytułem *Commemoration of Jewish Communities in Former Shtetls in Present-Day Poland: Abusing Memory or Coming to Terms with the Past?*

Projekt synagogi w Dąbrowie Tarnowskiej przygotował żydowski architekt i inżynier Abraham Goldstein. Ogromną murowaną budowlę wybudowano w II połowie XIX w. Po I wojnie światowej dobudowano trójkondygnacyjny krużganek, flankowany dwiema wieżami z klatkami schodowymi. W trakcie II wojny światowej Niemcy zdewastowali jej wnętrza i przekształcili ją w magazyn. Jeden z mieszkańców Dąbrowy Tarnowskiej przyznał, że w dzieciństwie bawił się we wnętrzu zdewastowanej synagogi i zapamiętał widok przekopanej ziemi – wyglądało to tak, jakby ktoś tam czegoś szukał⁵⁷. Po wojnie ocalali z Holokaustu utworzyli kongregację w Dąbrowie Tarnowskiej. Kongregacja decyzją sądu odzyskała synagogę w 1947 r., co było wówczas czymś niespotykanym w kontekście powojennej legislacji własnościowej⁵⁸. Ale już w następnych latach lokalne władze starały się ponownie przejąć kontrolę nad synagogą i przekształcić ją w dom kultury, uzasadniając wysiłki centralną lokalizacją i monumentalnością „byłej synagogi”. W korespondencji do Urzędu ds. Wyznań urzędnicy wskazywali, że budynek coraz bardziej podupada, a lokalna społeczność żydowska jest zbyt nieliczna, by móc w stanie ten proces zatrzymać. Mieszkańcy żydowscy protestowali przeciwko opuszczeniu budynku, przekonując, że jest to dla nich miejsce święte i jedyne, gdzie mogą się modlić⁵⁹. Lokalne władze odstąpiły od swoich planów po tym, jak przedstawiciele aparatu państwowego postawili warunek zagwarantowania innego miejsca, gdzie lokalna społeczność mogłaby się modlić, a też dołożenia starań, by zachować ornamentykę budynku dla przyszłej renowacji⁶⁰. Grupa mieszkańców żydowskich modliła się w niewielkim pomieszczeniu we wnętrzu coraz bardziej zrujnowanej synagogi do połowy lat 70. Ze względu jednak na pogarszające się warunki obiektu, który groził zawaleniem, zmuszeni byli przenieść się do domu modlitwy urządzonego w dąbrowskim mieszkaniu rodziny Rothów, braci Samuela i Majera Roth oraz Etki, żony Majera. W nagraniu zarejestrowanym tuż przed śmiercią, Samuel Roth wskazuje odpowiedzialnych jego zdaniem za zniszczenie bożnicy: „Ja miałem tę synagogę do 76 r. i niestety zabrali nam ją i zniszczyli. Teraz

⁵⁷ (film dokumentalny) J. Bogucki, *Ostatni taki Żyd*, 2014.

⁵⁸ Y. Weizman, *Unsettled Heritage*, s. 93.

⁵⁹ Tamże, s. 94.

⁶⁰ Tamże.

nie ma mowy w ogóle, by ją odrestaurować, bo ją tak zniszczyli, że nie ma rady do tego. I ona musi się już zniszczyć. Nasi kochani Polacy to zniszczyli.”⁶¹.

W 2006 r. decyzją wojewody małopolskiego Skarb Państwa przekazał budynek Gminie Dąbrowa Tarnowska. Burmistrz przyznał, że miasto próbowało się odwołać od tej decyzji: „Było to dla nas takie pewne zaskoczenie, myśmy z takim wnioskiem nie występowali, a tylko dlatego, że zdawaliśmy sobie sprawę, w jakim trudnym, opłakanym stanie jest ten zabytek. To, że jest w rejestrze zabytków, to oczywiście wiedzieliśmy. Pierwsza reakcja, nawet taki odruch [...] obronny, złożyłem nawet odwołanie do komisji uwłaszczeniowej od tej decyzji Wojewody Małopolskiego, ale decyzja została utrzymana, niczego nie wskóraliśmy.”⁶². Burmistrz mówił wielokrotnie w mediach, także w przemówieniu z okazji otwarcia odremontowanej synagogi, że propozycja odrestaurowania budynku nie wyszła ze strony miasta. Renowacja stała się możliwa dzięki pozyskaniu środków zewnętrznych. Ten etap pozwolił odbudować synagogę i otworzyć w jej wnętrzach w 2012 r. Ośrodek Spotkania Kultur (OSK), w której znajduje się wystawa stała poświęcona Żydom i Polakom, próbująca ukryć historię i kulturę żydowskich mieszkańców Dąbrowy Tarnowskiej⁶³. Do dąbrowskiej bożnicy z powrotem trafiła Tora, którą ktoś przyniósł do klasztoru redemptorystów w Tuchowie podczas wojny z prośbą o jej przechowanie do czasu, gdy będzie mogła wrócić do synagogi. Zakonnicy uznali za taki moment decyzję o restauracji budynku i przekazali Torę władzom miasta w 2010 r.; po konserwacji wystawiona została we wnętrzu synagogi.

Synagoga w Rymanowie jest jedną z najstarszych w Polsce, pochodzi z końca XVI bądź pierwszej połowy XVII w. W dwudziestoleciu międzywojennym przeszła generalny remont, zyskując elementy secesji wiedeńskiej. W II wojnę światową znajdował się w jej wnętrzach magazyn zagrabionego mienia żydowskiego, następnie

⁶¹ J. Bogucki, *Ostatni taki Żyd*.

⁶² Wywiad osobisty z mężczyzną z grupy wiekowej 60–69 lat, przeprowadzony przez Martę Duch-Dyngosz w sierpniu 2012 r.

⁶³ Więcej na temat wystawy zob. M. Duch-Dyngosz, *W poszukiwaniu lokalnej pamięci o Zagładzie*.



Fotografia nr 2, Synagoga w Dąbrowie Tarnowskiej,
Marta Duch-Dyngosz, 2014 r.

zboża. W 1944 r. żołnierze radzieccy urządzili w niej szpital wojenny. W pierwszych latach po wojnie nieżydowscy mieszkańcy potraktowali bożnicę, jak i pałac rabinacki, jako źródło materiału budowlanego, włączając w to pierwszego burmistrza miasta⁶⁴. To wtedy synagoga miała utracić dach. W następnych latach budynek popadał w ruinę, stopniowo przejmowała go roślinność. Do roku 2004 nieruchomość znajdowała się w rękach Gminy Rymanów. Potem stała się własnością Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich w RP, który przekazał ją w 2005 r. Fundacji Ochrony Dziedzictwa Żydowskiego (FODŻ). Następnie Fundacja sprzedała ją rabinowi Avrahamowi Reichowi, przewodniczącemu chasydzkiej kongregacji uczniów Menachema Mendla w Nowym Jorku. Co ważne, wokół sprzedaży nieruchomości wywiązał się konflikt: część potomków rymanowskich Żydów zaangażowanych w inicjatywę upamiętniającą podała w wątpliwość działanie FODŻ-u oraz niejasne zasady dotyczące tego, kto ma prawo

⁶⁴ Wywiad osobisty z mężczyzną z grupy wiekowej 60–69 lat, przeprowadzony przez Martę Duch-Dyngosz w sierpniu 2012 r.

decydować o losach lokalnego dziedzictwa żydowskiego. Wśród części moich rozmówców panowało przekonanie, że transakcja opiewała na niewielką sumę pieniędzy, a Fundacja nie sprawdziła związków rabina z miastem, które w większym stopniu uprawniałyby go do bycia gospodarzem świątyni. Prace remontowe rozpoczął w 2005 r. FODŻ, ale to ostatecznie dzięki inwestycjom rabina Reicha udało się podnieść budynek z ruin. Mimo że nie wszystkie prace zostały zrealizowane, m.in. ze względu na ograniczone fundusze, to synagoga zaczęła być użytkowana od ok. 2006 r., głównie przez przyjeżdżających do Rymanowa chasydów. Przywrócona została funkcja sakralna bożnicy, co wymogło ustalenia, kto i w jakim celu może wejść do synagogi. Podobnie działo się z cmentarzem żydowskim, którego właścicielem od 2008 r. jest FODŻ. Znajdują się na nim groby cudownych cadyków, m.in. Menachema Mendla, do których pielgrzymują chasydzi z różnych stron świata. Co ważne, oba elementy dziedzictwa materialnego rymanowskich Żydów stały się przedmiotem lokalnych praktyk wobec dziedzictwa żydowskiego. To w czasie pierwszych Dni Pamięci w synagodze odbyło się spotkanie z jej gospodarzem, rabinem Reichem oraz dyrektorem FODŻ-u Moniką Krawczyk, obecny był również proboszcz lokalnej



Fotografia nr 3, Synagoga w Rymanowie, Marta Duch-Dyngosz, 2014 r.

parafii. Wielu mieszkańców Rymanowa mogło wtedy po raz pierwszy zobaczyć wnętrze budynku po remoncie, dowiedzieć się czegoś o historii materialnego dziedzictwa Żydów rymanowskich, zapytać o jego przyszłe przeznaczenie.

Konkluzje

Przedstawione powojenne biografie małomiasteczkowych synagog pokazują, że proces dewastacji dziedzictwa żydowskiego nie zakończył się wraz z wojną, wpisując się w masowy proces przywłaszczania i rabunek własności żydowskiej, który zapoczątkowała wojna. Lokalne społeczności podejmowały wysiłki, by tam, gdzie ich stan na to pozwalał, wykorzystać murowane budynki, materiał budowlany czy działki, na których się znajdowały. Mimo kategoryzowania tego dziedzictwa jako „opuszczonego”, wciąż w świadomości lokalnych instytucji oraz mieszkańców istniała pamięć o ich właścicielach i prawowitych spadkobiercach. Losy poszczególnych jego elementów zależały od indywidualnych decyzji administracyjnych czy tych podejmowanych przez aktorów społecznych użytkujących nieruchomości żydowskie. Biografie te ukazują również, jak przedstawiciele żydowskich organizacji i żydowskich mieszkańców starali się to dziedzictwo chronić, odzyskać, podkreślać, jak ważne pozostaje dla ich tożsamości. Proces restytucji własności przedwojennych gmin żydowskich odsłonił też „uwikłanie” lokalnych wspólnot nieżydowskich w prześladowanie i przemoc wobec mniejszości oraz wywołał szereg pytań o to, w jaki sposób włączać spuściznę żydowskich społeczności do lokalnego dziedzictwa tak, by nie potwierdzać przeszłych hierarchii społecznych.

Od kilku dekad we współczesnej Polsce obserwujemy coraz więcej inicjatyw różnych aktorów społecznych wobec dziedzictwa żydowskiego, które podejmują próbę włączenia go do dziedzictwa lokalnego, pozwalające zbudować relacje między materialnym obiektem a lokalną społecznością. Refleksji należy poddać to, na ile dochodzi w takich sytuacjach do przywłaszczenia kulturowego, czyli sytuacji, w której członkowie jednej kultury użytkują elementy innej kultury będącej mniejszościową, poddaną prześladowaniom, systemowej dyskryminacji i przemocy w sposób, który nie rozpoznaje tej odmienności, narzuca dominujące znaczenia i wartości, i potwierdza

nierówności społeczne i kulturowe.⁶⁵ Gdy ma to miejsce, przemilczeniu czy zasłonięciu ulega też to, że określona grupa społeczna wytworzyła dany obiekt kulturowy, co prowadzi do braku jej społecznego uznania. Ważnym kontekstem historycznym jest uznanie w przeszłości danej kultury za podrzędną, mniej cywilizowaną, niższą. Przywłaszczenie kulturowe jest zatem „inwersją” autonomii kulturowej, która oznacza „prawo do czyichś korzeni i historii opowiadanych z wnętrza kultury [...]”. Przywłaszczenie następuje wtedy, gdy ktoś inny mówi, opowiada, definiuje, opisuje, reprezentuje, używa i zaprzęga obrazy, opowieści, doświadczenia i marzenia innych jako własne. Przywłaszczenie następuje również wtedy, gdy ktoś inny staje się ekspertem na temat twojego doświadczenia i jest uznawany za mającego większą wiedzę na temat tego, kim jesteś niż Ty sam”.⁶⁶ To co, różne, poddane egzotyzacji, staje się też często przedmiotem konsumpcji i utowarowienia.⁶⁷ Obie te tendencje manifestują się w praktykach wobec dziedzictwa żydowskiego we współczesnej Polsce⁶⁸. W przywołanych trzech biografiach synagog, przypadek Dąbrowy Tarnowskiej pozostaje najbliższy tych negatywnych procesów⁶⁹.

Taki brak rozpoznania czyjejs autonomii kulturowej oraz tożsamości może prowadzić do uczucia opresji ze strony członków grup mniejszościowych. Kluczowe pozostają zatem asymetryczne relacje władzy między grupą mniejszościową i dominującą, które bez uświadomienia i problematyzacji mogą prowadzić do potwierdzenia nierównej hierarchii społecznej⁷⁰. Do takiej sytuacji dochodzi, gdy działając wobec dziedzictwa grupy innej dochodzi do eksploatawania innej kultury, naruszenia czyichś norm, praw i wartości, zniekształcenia czyjegoś wizerunku bądź przemilczenia⁷¹. Ważne zatem,

⁶⁵ Hochan Kim, *Cultural Appropriation and Social Recognition*, [w:] „Philosophy Public Affairs”, t. 52, nr 3, Lato 2023, s. 254–288.

⁶⁶ Tamże, cytowana Loretta Todd, badaczka, reżyserka filmowa i aktywistka działająca w Kanadzie.

⁶⁷ B. Hooks, *Black Looks: Race and Representation*, Londyn-Nowy Jork 2015.

⁶⁸ E. Janicka, T. Żukowski, *Przemoc filosemicka? Nowe polskie narracje o Żydach po roku 2000*, Warszawa, s. 201.

⁶⁹ M. Duch-Dyngosz, *W poszukiwaniu lokalnej pamięci o Zagładzie*.

⁷⁰ R. Arya, *Cultural appropriation: What it is and why it matters?*, [w:] „Sociology Compass” nr 15, Marshall 2021, s. 1–11.

⁷¹ Hochan Kim, „Cultural Appropriation and Social Recognition”.

by wziąć pod uwagę to, na ile grupa, wobec dziedzictwa której działamy ma możliwość wyrażenia własnej tożsamości, doświadczeń i emocji, użytkowania własnego dziedzictwa. Proces rekonstrukcji czy konserwacji synagog może stać się okazją, by dać tym pytaniom etycznym wybrzmieć.

Bibliografia

Materiały źródłowe

- **Archiwum Państwowe w Rzeszowie, Oddział w Sanoku,**
 - *Akta Gminy Bobowa, Powiat Gorlice, Zarząd Gminny w Bobowej, Dział Administracyjny, Sprawy Budowlane [Administracja Mienia Opuszczonego, Sprawy Szkód wojennych]*, sygn. 1230/ 96.
 - *Akta Gminy Bobowa, IV. Zarząd Gminny w Bobowej, Dział administracyjny, Sprawy budowlane, 1946-1947*, sygn.1230/98.
- **Instytut Pamięci Narodowej Oddział w Krakowie,**
 - *Wojewódzki Urząd Spraw Wewnętrznych w Nowym Sączu, Akta czynności sprawdzających prowadzonych w trybie art. 258 § 2 kodeksu postępowania karnego*, IPN Kr 037/163/1.

Źródła wywołane

- Wywiad osobisty z mężczyzną z grupy wiekowej 60–69 lat, przeprowadzony przez Martę Duch-Dyngosz w sierpniu 2012 r.
- Wywiad osobisty z kobietą z grupy wiekowej 80+, przeprowadzony przez Martę Duch-Dyngosz w sierpniu 2014 r. w Bobowej.

Opracowania zwarte i artykuły

- Arya R., *Cultural appropriation: What it is and why it matters?*, [w:] „Sociology Compass”, nr 15, Marshall 2021.
- Bogucki J., *Ostatni taki Żyd*, 2014.
- Baksik Ł., *Macewy codziennego użytku* (Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2012).
- Bartosz A., Długosz E., Zawidzka I., *Galicyjskim szlakiem chasydów sadeczko-bobowskich*, Kraków 2015.
- Bartosz, A., Gancarz N., Koziół J., *Cmentarz żydowski w Brzostku*, Tarnów 2009.
- Bednarek M., *Sytuacja prawna cmentarzy żydowskich w Polsce 1944–2019*, Kraków 2020.
- Bergman E., Jagielski J., *Ślady obecności: Synagogi i cmentarze*, [w:] *Nasępstwa Zagłady Żydów. Polska 1944–2010*, red. F. Tych, M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2011.
- Bergman E., *Nie masz bożnicy powszechnej: synagogi i domy modlitwy w Warszawie od końca XVIII do początku XXI wieku*, Warszawa 2007.
- Bergman E., Jagielski J., *Zachowane synagogi i domy modlitwy w Polsce. Katalog*, Warszawa 1996.

- Bielawski K., *Zagłada cmentarzy żydowskich*, Warszawa 2020.
- Czas zmian. Odrodzenie życia żydowskiego w Polsce 1989–2004–2014, Kraków 2014.
- *Dalej jest noc: losy Żydów w wybranych powiatach okupowanej Polski*, red., J Grabowski i B. Engelking, Warszawa 2018.
- Duch-Dyngosz M., *W poszukiwaniu lokalnej pamięci o Zagładzie. Przypadek upamiętniania społeczności żydowskich w mniejszych miejscowościach we współczesnej Polsce*, [w:] „Zagłada Żydów. Studia i Materiały”, t. 17, Warszawa 2021.
- Engelking B., *Jest taki piękny słoneczny dzień...: Losy Żydów szukających ratunku na wsi polskiej*, Warszawa 2011.
- Firestone M., *The Conservation of Jewish Cultural Heritage as a Tool for the Investigation of Identity*, [w:] *Reclaiming Memory: Urban Regeneration in the Historic Jewish Quarters of Central European Cities*, red. M. Murzyn-Kupisz, J. Purchla, Kraków 2009, s. 53–79.
- Grabowski J., *Na posterunku: Udział polskiej policji granatowej i kryminalnej w zagładzie Żydów*, Wołowiec 2020.
- Gross J. T., *Sąsiedzi: historia zagłady żydowskiego miasteczka*, Sejny 2008.
- Gruber R. E., *Odrodzenie kultury żydowskiej w Europie*, tłum. Agnieszka Nowakowska, Sejny [2002] 2004).
- Hońdo L., *Żydowski cmentarz w Tarnowie*, Kraków 2001.
- Hooks B., *Black Looks: Race and Representation*, Londyn-Nowy Jork 2015.
- Jagielski J. i Krajewska M., *Polskie bożnice: Odbudowa pamięci*, „Znak”, nr 2–3 Kraków 1982.
- Jedlińska E., *Pamięć jak sumienie – fotografie Wojciecha Wilczyka*, [w:] Wilczyk W., *Niewinne oko nie istnieje*, Łódź-Kraków 2009.
- Kaprański S., *Battlefields of Memory: Landscape and Identity in Polish-Jewish Relations*, [w:] „History and Memory”, t. 13 nr 2, Tel Aviv 2001.
- Kaprański S., *(Mis)representations of the Jewish Past in Poland's Memoriscapes: Nationalism, Religion, and Political Economies of Commemoration*, [w:] *Curating Difficult Knowledge: Violent Pasts in Public Places*, red. E. Lehrer, C. E. Milton i M. E. Patterson, Nowy Jork 2011.
- Kim H., *Cultural Appropriation and Social Recognition*, [w:] *Philosophy Public Affairs*, t. 52, nr 3, 2023.
- Kisić V., *Governing Heritage Dissonance. Promises and Realities of Selected Cultural Policies*, 2013.
- Krajewska M., *Czas kamieni*, Warszawa 1982.
- Krawczyk M., *Status prawny własności żydowskiej i jego wpływ na stosunki polsko-żydowskie*, [w:] *Następstwa Zagłady Żydów. Polska 1944–2010*, red. F. Tych i M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2011.

- Krawczyk M., *Restytucja mienia gmin żydowskich w Polsce – stan rzeczy z perspektywy (prawie) 10 lat*, [w:] „Midrasz”, t. 1, nr 105, Warszawa 2006.
- Kubiak A., *Żydowska architektura zabytkowa w Polsce*, [w:] „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego”, nr 4, Warszawa 1953.
- Lehrer E., *Material Kin: »Communities of implication« in Post-colonial, Post-Holocaust Polish Ethnographic Collections*, [w:] *Across Anthropology: Convergences through Museums, Colonial Legacies, and the Curatorial*, red. M. von Oswald i J. Tinus, Leuven, 2020, s. 288–322).
- Lehrer E., *Jewish Poland Revisited. Heritage Tourism in Unquiet Places*, Indiana 2013.
- Lehrer E., *Can there be a Conciliatory Heritage?*, [w:] „International Journal of Heritage Studies”, t. 16, nr. 4–5, 2010.
- Migalska K., *The Question of Appropriateness. Museums Established in Synagogues in Communist Poland: the Cases of Łańcut and Włodawa*, [w:] „Arts”, t. 8, nr 167, 2019.
- Meng M., *Shattered Spaces: Encountering Jewish Ruins in Postwar Germany and Poland*, Cambridge 2011.
- Piechotka M. i K., *Bramy nieba: bożnice murowane na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1999.
- Piechotka M. i K., *Bramy nieba: bożnice drewniane na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1996.
- Stola D., *The Polish Debate on the Holocaust and the Restitution of Property*, [w:] *Robbery and Restitution: The Conflict over Jewish Property in Europe*, red. M. Dean, C. Goschler i P. Ther, 240–256, Nowy Jork 2007.
- Trzciński A., *This Very Stone Shall be a Witness: the Jewish Cemetery in Wielkie Oczy*, tłumaczenie Marcin Grabowski, Nowy Jork 2019.
- Trzciński A., *Śladem jest ta stela: Stary Cmentarz Żydowski w Lublinie*, Lublin 2017.
- Tunbridge J. E., Ashworth G. J., *Dissonant Heritage: the Management of the Past as a Resource in Conflict*, Nowy Jork 1996.
- Urban K., *Cmentarze żydowskie, synagogi i domy modlitwy w Polsce w latach 1944–1966 (wybór materiałów)*, Kraków 2006.
- Urban K., *Zagadnienie pożydowskich synagog i cmentarzy w Polsce w latach 1945–1956 (zarys problematyki)*, [w:] „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej”, nr 695, Kraków 2005, s. 41–62.
- Waligórska M., *Klezmer’s Afterlife. An Ethnography of the Jewish Music Revival in Poland and Germany*, Nowy Jork 2013.
- Weizman Y., *Unsettled Heritage: Living Next to Poland’s Material Jewish Traces after the Holocaust*, Nowy Jork 2022.

- Webber J., Schwarz Ch., *Rediscovering Traces of Memory: The Jewish Heritage of Polish Galicia*, Oxford 2009.
- Wilczyk W., *Niewinne oko nie istnieje*, Łódź-Kraków 2009.
- Wiśniewski T., *Nieistniejące mniejsze cmentarze żydowskie: Rekonstrukcja Atlantydy*, Białystok 2009.
- Vasileva A., *Contextualizing Buzludzha: Dissonance, Rejection and Cultural Appropriation of Bulgarian Postwar Heritage*, [w:] *In Restauro: Post-war Heritage of Art and Architecture in Central and Eastern Europe*, ICOMOS, *Journal of the German National Committee* LXXVIII, 2023.
- Zubrzycki G., *Resurrecting the Jew: Nationalism, Philosemitism, and Poland's Jewish Revival*, New Jersey 2022.

Netografia

- Duch-Dyngosz M., Friedman A., Sorkina I., Waligórska M., *A History of Overwriting: Jewish Cemeteries in Postwar Poland, Ukraine and Belarus*, [w:] *Holocaust Studies. A Journal of Culture and History*, <https://doi.org/10.1080/17504902.2024.2392323>.
- Gruber R. E., „Dziedzictwo żydowskie w Polsce”, w *Ochrona Dziedzictwa Żydowskiego w Polsce. Publikacja z okazji 10-lecia Fundacji Ochrony Dziedzictwa Żydowskiego*, 14–19, (Warszawa, 2012), https://fodz.pl/download/album_fodz_www.pdf.
- Waligórska M., „Topos of the Jewish Treasure in Postwar Polish, Belarusian and Ukrainian Shtetls”, *Holocaust Studies. A Journal of Culture and History*, <https://doi.org/10.1080/17504902.2024.2392325>.

Abstrakt

Artykuł podejmuje etyczną refleksję nad procesem przywoływania materialnego dziedzictwa żydowskiego w dawnych shtetlach i włączanie go w lokalną przestrzeń. Kieruje on uwagę ku synagogom, poddając refleksji, kto i w jaki sposób ma prawo je użytkować, na jakich zasadach dążyć do ich rekonstrukcji i renowacji oraz w jakich warunkach społecznych mogą one stać się platformą dialogu i pojednania w pokonfliktowych społecznościach. Artykuł czyni to na przykładzie synagog, zróżnicowanych ze względu na status własnościowy, zrekonstruowanych bądź odrestaurowanych w latach 2000, służących współcześnie celom kulturalnym bądź religijnym. Artykuł wskazuje, że ze względu na dziedzictwo przemocy, materialne ślady po wielowiekowej obecności społeczności żydowskich wymagają ukształtowania podejścia krytycznego wobec przeszłości grupy własnej i odpowiedzialności w użytkowaniu, przywoływaniu, upamiętnianiu historii i kultury żydowskich mieszkańców.

Słowa kluczowe: Shtetl, przywłaszczenie kulturowe, wspólnota dziedzictwa, wspólnota uwikłania, dziedzictwo kulturowe, Bobowa, Dąbrowa Tarnowska, Rymanów

Summary

The article explores the ethical reflection involved in the revival of Jewish heritage in former shtetls and its integration into the local landscape. It highlights the significance of synagogues, reflecting on who and how has the right to use them, on what principles they should be reconstructed and renovated, and under which social conditions they can become a platform for a dialogue and reconciliation in post-conflict societies. It does so using the example of synagogues, differentiated by ownership status, reconstructed or restored in the 2000s, and serving today's cultural and religious purposes. The article argues that, due to the legacy of violence, the material traces of the centuries-old presence of Jewish communities require a critical approach to the past of one's own group and responsibility in using, recalling, and commemorating the history and culture of Jewish inhabitants.

Keywords: shtetls, cultural appropriation, heritage community, community of implication, cultural heritage, Bobowa, Dąbrowa Tarnowska, Rymanów