

MONIKA ŻÓŁKOŚ

Katedra Teorii Literatury i Krytyki Artystycznej, Uniwersytet Gdański

Insektosemityzm

W rozważaniach poświęconych językowi Trzeciej Rzeszy Victor Klemperer wspomina, jak podczas wojny został aresztowany w tramwaju i doprowadzony na posterunek gestapo. Wybitny filolog, pozbawiony przez nazistowskie prawo katedry uniwersyteckiej i zdegradowany do funkcji robotnika fabrycznego, staje przed niemieckim urzędnikiem, który manifestacyjnie okazuje żydowskiemu aresztantowi pogardę. Procedura nakazuje go zrewidować: „A teraz iskamy”, mówi gestapowiec¹. Upokarzające określenie ma podwójny sens. Odnosi się tyleż do znalezionych przy Klempererze dokumentów, ile do niego samego – Żyda, który wciąż jeszcze, w 1943 roku, żyje w niemieckim społeczeństwie, jednocześnie w obrębie wspólnoty i poza nią. Przyszły autor *Notatnika filologa* zostaje pochwycony przez dwuznaczność degradującej metafory, która sugeruje obecność pluskiew i wszy na jego ciele, a zarazem nakłada nań tożsamość insekta. W użytym przez gestapowca określeniu jak w soczewce skupia się kolektywna świadomość, ukształtowana przez ideę czystości rasy i higieny społecznej. To biologiczna metafora na usługach nazistowskiej ideologii, a jednocześnie wielowiekowa klisza antysemityczna, kojarząca Żydów ze zwierzęcymi formami istnienia.

Owady pełnią w antysemitycznym imaginariu funkcję szczególną. Antropocentryczna konceptualizacja świata zwierząt postrzega je jako istoty obce temu, co ludzkie. Niegodne uwagi i troski wydają się wcieleniem egzystencjalnej marności. Zabijanie ich, w przeciwieństwie do aktów okrucieństwa wobec ssaków czy ptaków, nie budzi żadnych etycznych wątpliwości. Niejednokrotnie dzieje się nawet nieintencjonalnie, poza naszą percepcją, gdy giną zgniecione podeszwy buta. Hierarchiczne myślenie, wpisane w logikę szowinizmu gatunkowego, sytuuje owady na najniższych szczeblach piramidy istnienia. Hugh Raffles pisze, że naziści nie byli pierwszymi, którzy odmówili Żydom człowieczeństwa, używając

¹ V. KLEMPERER: *LTI. Notatnik filologa*. Przeł. J. ZYCHOWICZ. Wyd. II. Kraków 1989, s. 184.

do tego bogatego zestawu zwierzęcych metafor, ale nigdy wcześniej na taką skalę nie posłużono się fantazmatami entomologicznymi². Skojarzenie z insektem to nie tylko sposób okazania najgłębszej pogardy, ale ostateczny gest wygnania ze świata ludzi. Nazistowskie wyobrażenia Żydów w postaci owadów bazowały na tych gatunkach, które budzą jednoznacznie negatywne odczucia jako istoty silnie z człowiekiem zantagonizowane. To insekty, które używają ludzkiego ciała – kęsażą i żądają, piją krew, roznoszą groźne zarazki. Nie bez powodu w propagandowych wypowiedziach Hitlera i jego bliskich współpracowników roilo się (*nomen omen!*) od gatunków pasożytniczych, głównie pluskiew, wszy i pcheł³. Bożena Keff podkreśla, że fantazmaty owadzie wpisały się w obraz Żydów jako wspólnoty dążącej do zniszczenia rasy aryjskiej. „W tym ujęciu – pisze badaczka – Żydzi mieli cechy pasożytów i szkodników, a najwięcej cech łączyło ich z insektami. Organizowali się w tajemny sposób, by mrowiąc się i wciskając w każdą szczelinę zdrowej rasowo tkanki aryjskiej, zainfekować ją swoimi wpływami, swoimi genami, zniszczyć i zapanować nad światem”⁴. Trudno oprzeć się wrażeniu, że owadzie obrazy z antysemickiego imaginarium były częścią „maszyny antropologicznej”⁵. Giorgio Agamben określił w ten sposób wszelkie praktyki dyskursywne służące wytwarzaniu koncepcji człowieka jako istoty wyodrębnionej z natury i przeciwstawionej zwierzęcości. Włoski filozof rozróżnił starożytną i nowożytną formę tego mechanizmu. Pierwszy wariant polegał na ucłowieczaniu zwierząt, a więc opisywaniu pewnych kondycji ludzkich, na przykład barbarzyńców czy niewolników, jako bestii w ludzkiej skórze. Natomiast w swoim wymiarze nowożytnym „maszyna antropologiczna” działa odwrotnie – nakłada na pewne grupy ludzkie tożsamość zwierzęcą, a przez to stygmatyzuje i wyklucza⁶. Dyskursywne działanie „maszyny antropologicznej” wytwarza grupę „zewierzęconych ludzi”, którzy tracą podstawowe prawa, stają się pariasami. W wypowiedziach nazistów porównania do owadów miały podkreślać obcość Żydów, przeciwstawionych już nie tylko rasie aryjskiej, ale całemu gatunkowi ludzkiemu.

Wyobrażenia Żydów jako insektów są dobitnym przykładem przenoszenia języka nauk przyrodniczych na grunt ideologii społecznej. Antysemickie przesady próbowano legitymizować poprzez dyskurs biologiczny, co doprowadziło do stworzenia pseudonauki, której fundamentalną, odmienianą przez wszystkie przypadki kategorią było pojęcie rasy. Alex Bein w artykule pod znamienym

² Por. H. RAFFLES: *Jews*. In: TENŻE: *Insectopedia*. New York 2011, s. 145. Wszystkie cytaty z artykułów i książek w języku angielskim podaję w moim tłumaczeniu – M.Ż.

³ Zob. A. BEIN: *The Jewish Parasite. Notes on the Semantics of the Jewish Problem with Special Reference to Germany*. „Leo Baeck Institute Year Book” 1964, no 9.

⁴ B. KEFF: *Antysemityzm. Niezamknięta historia*. Warszawa 2013, s. 113–114.

⁵ Por. G. AGAMBEN: *Anthropological Machine*. In: TENŻE: *The Open. Man and Animal*. Stanford 2004, s. 33–38.

⁶ Por. tamże, s. 37.

tytułem *The Jewish Parasite...* pisze o „biologizacji języka nazistów”⁷. Rozwój nauk przyrodniczych u progu XX wieku, związany z odkryciami Roberta Kocha oraz Ludwika Pasteura, stał się podatnym gruntem dla ideologów Trzeciej Rzeszy, którzy czerpali stąd analogie mające wyjaśnić istotę rasowego porządku. Dobitym przykładem ugruntowania nazistowskiej myśli społecznej w koncepcjach biologicznych jest sposób funkcjonowania pojęcia pasożyta. Bein zwraca uwagę, że w kulturze starożytnej określano tak żebraków, którzy w zamian za posiłek godzili się na upokarzające traktowanie, stając się obiektem żartów gospodarza i jego gości. Taki jest źródłosłów owego pojęcia – pasożyt to ten, który „je przy stole innego” (greckie *parasitos*; *para* – ‘obok’, *sitismos* – ‘spożywać’). W czasach renesansu określenie to zaczęto stosować do ludzi żyjących na koszt innych, zwłaszcza do zubożałej szlachty korzystającej z dóbr arystokratycznych dworów. Dopiero w XVIII wieku pojęcie pasożyta zostało zaadaptowane przez nauki przyrodnicze, początkowo w odniesieniu do roślin, a w XIX wieku także do zwierząt, i zaczęło opisywać taki rodzaj współżycia, w którym ciało gospodarza staje się źródłem pokarmu dla innego organizmu⁸. I wtedy też zostało przejęte przez narracje antysemityczne.

W figurze pasożyta splotło się kilka antyżydowskich przesądów, co wpłynęło na jej popularność i skalę oddziaływania. Autor artykułu *The Jewish Parasite...* twierdzi, że w tym obrazie połączyły się dwie ideologie: antysemityzm rasowy – Żydzi jako rasa nastawiona na zniszczenie kultury aryjskiej, oraz antykapitalizm – Żydzi jako społeczność żyjąca na koszt innych narodów i eksploatująca je finansowo⁹. Aspekt ekonomiczny tak trwale zrosł się z wyobrażeniem Żyda jako pasożyta, że Frederick M. Schweitzer i Marvin Perry, autorzy pracy *Antisemitism: Myth and Hate from Antiquity to the Present*, opisującej przeobrażenia ideologii antysemitycznej na przestrzeni wieków, połączyli te dwa przesady w jednym obrazie, tytułując go znacząco: *Homo Judaicus Economicus*¹⁰. Ale fantazje o pasożytnictwie społeczności semickiej czerpią też z opisanych przez Joannę Tokarską-Bakir legend o krwi, z których wyłania się postać Żyda – krwiopijcy, pijawki, wampira. Przypisywana Żydom obsesja chrześcijańskiej krwi miała znajdować ujście w mordach, których stałymi elementami były „kłucie” i „szczypanie”, a zatem zwierzęce sposoby ranienia. Tokarska-Bakir przytacza w swojej książce wypowiedź księdza Jana Władzińskiego, który w 1913 roku pisał: „Prawo zabrania żydom zabijać, więc kłują swoją ofiarę, szczypią ją ostrym narzędziem, aby wydobyć z niej krew”¹¹. Obraz Żyda-pasożyta jest jednocześnie dosłowny

⁷ A. BEIN: *The Jewish Parasite...*, s. 5.

⁸ Por. tamże, s. 8–9.

⁹ Por. tamże, s. 10–11.

¹⁰ Zob. F.M. SCHWEITZER, M. PERRY: *Antisemitism: Myth and Hate from Antiquity to the Present*. New York 2002, s. 119–174.

¹¹ J. WŁADZIŃSKI: *Władza i semityzm*. Warszawa 1913, s. 66, cyt. za: J. TOKARSKĄ-BAKIR: *Legenda o krwi. Antropologia przesądu*. Warszawa 2008, s. 261.

i metaforyczny; dążenie do ekonomicznej eksploatacji chrześcijańskiego świata łączy się w nim z pragnieniem picia chrześcijańskiej krwi. Ireneusz Jeziński przywołuje wydany w 1938 roku *Wielki Kalendarz Samoobrony Narodu Polskiego*, druk wpisujący się w antysemityczne fobie tropienia charakterystycznych cech żydowskiej tożsamości, którego autorzy piszą: „Instynkt rozpraszania się i emigracji posiada, jak wiadomo, pluskwa domowa – ten najdoskonalszy na świecie pasorzyt [pisownia oryginalna – M.Ż.], krwią ludzką żyjący. Powtórzeniem pluskwy w kształcie ludzkim jest naród żydowski”¹². Nowożytna „maszyna antropologiczna” może mieć i takie oblicze...

Obraz pasożytowania mniejszości żydowskiej na społeczeństwie ją goszczącym przywołuje relację, która opiera się na naruszeniu intymności i integralności. Pasożyt nie tylko wykorzystuje gospodarza, ale żyje w bliskim kontakcie z jego ciałem. W głośniejszej pracy *Le Parasite* Michel Serres zwraca uwagę na cechy, które wyróżniają pasożyty spośród innych drapieżników. Ich ofiary nie są po prostu atakowane i pożerane, proces żywienia się tkankami gospodarza jest rozłożony w czasie. Obcy żeruje na powierzchni skóry (ektopasożyty) albo wnika do wnętrza, kolonizując organy żywiciela (endopasożyty). W relacji pasożytniczej gospodarz nie jest tylko źródłem pożywienia, ale staje się środowiskiem życia – miejscem bytowania i rozrodu¹³. Ten obraz wykorzystał Alfred Rosenberg w *Micie XX wieku*, książce sprzedanej w ponad milionie egzemplarzy, która stała się obok *Mein Kampf* podstawą nazistowskiej ideologii. Przyszły minister w rządzie Trzeciej Rzeszy twierdził, że teza o pasożytnictwie narodu żydowskiego nie ma nic wspólnego z osądem moralnym, ale jest faktem z porządku biologicznego, o którym należy mówić w taki sam sposób, w jaki odnotowuje się przypadki pasożytnictwa w świecie roślin czy zwierząt. Pisał: „Tak jak worecznica (*Saccullina*) przebija odyt kraba, stopniowo w niego wrasta i wysysa siły życiowe, tak Żydzi wnikają przez najsłabsze miejsca w społeczeństwie, pochłaniają energię narodu i przyspieszają jego kres”¹⁴. Autor *Mitu XX wieku* z rozmysłem przywołał przypadek *Sacculliny*. To sugestywne porównanie obliczone jest na uruchomienie zbiorowych emocji. Analne skojarzenie buduje obraz obnażonego narodu, naruszonego w swojej największej intymności, a jednocześnie odsyła do takiej konceptualizacji Żydów, która każe postrzegać ich jako rewers ludzkiego porządku; jako antywspólnotę zbudowaną na odwróconych wartościach. Porównanie Rosenberga to w rzeczywistości stara antysemitcka klisza opakowana w biologiczną metaforę: „Żyd – świętokradca, czarownik i kidnaper, jest sługą szatana, mieszkańcem antyświata, uczestnikiem antywspólnoty – pisała Joanna

¹² Cyt. za: I. JEZIŃSKI: *Od obcości do symulakrum. Obraz Żyda w Polsce w XX wieku. Antropologiczne studium przypadku*. Kraków 2009, s. 209.

¹³ Por. M. SERRES: *The Parasite*. Minneapolis 2007, s. 6–7.

¹⁴ A. ROSENBERG: *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*. München 1933, s. 461, cyt. za: A. BEIN: *The Jewish Parasite...*, s. 22.

Tokarska-Bakir – wszystko, co w ludzkim świecie zakazane, tam przekształca się w nakaz¹⁵.

Antysemicki język nazistów dokonuje znaczącego przesunięcia: Żydzi-pasożyty jawią się jako społeczność, która działa poza kategoriami moralnymi, powodowana jedynie impulsem biologicznym. To obraz, który wpisuje się w myślenie podporządkowane kategorii „prawa naturalnego”, w całej jego nieuchronności i bezwzględności. Ugruntowanie przesądów antysemickich w porządku refleksji przyrodniczej było próbą redukcji istnienia, sprowadzonego do czystej biologii, do fizjologicznie rozumianego życia. Michał Paweł Markowski pisze, że zabijając Żydów w komorach gazowych, naziści odmawiali im prawa do podmiotowości „albo dokładniej: odkształcali ich podmiotowość, by na poziomie czystego życia, niebronionego przez nic i nikogo, dokonywać nic nieznaczącej zbrodni. Zbrodnia, tak brzmiał nazistowski argument podtrzymujący Holokaust, uzyskuje znaczenie jedynie w świecie upodmiotowionym, poza nim nie ma żadnego znaczenia. Holokaust możliwy był między innymi dlatego, że wszyscy podludzie – Żyd, Cygan, Ormianin, muzułmanin etc. – utracili swoją podmiotowość i zredukowani do swojej podstawy, do swojej substancji, czystego *doe*, nagiego życia, *bare life*, mogli być zgładzeni jako ktoś należący do innego, podludzkiego świata [...]”¹⁶. Nazistowskie zawłaszczenia pojęć przyrodniczych budowały wyobrażenie natury, której istotą są walka, drapieżnictwo, antagonizm gatunków. W takim obrazie świata przyrody, który stał się, jak dowodzi Boria Sax, modelem relacji społecznych, gwarancją przetrwania były rozpoznanie zagrażających gatunków i ich eliminacja, przedstawiana jako „naturalne” postępowanie drapieżników¹⁷. Jak podkreślają Donna Haraway i Bruno Latour, badacze reprezentujący myśl posthumanistyczną, w tak przedstawianą koncepcję natury wpisane są relacje władzy, które pociągają za sobą działania oparte na zdobywaniu, kolonizowaniu, opanowywaniu, ale też przykrawaniu do własnych wyobrażeń¹⁸.

¹⁵ J. TOKARSKA-BAKIR: *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*. Sejny 2004, s. 62.

¹⁶ M.P. MARKOWSKI: *Humanistyka, literatura, egzystencja*. W: *Teoria – literatura – życie. Praktykowanie teorii w humanistyce współczesnej*. Red. A. LEGEŻYŃSKA, R. NYCZ. Warszawa 2012, s. 28–29.

¹⁷ Zob. B. SAX: *Animals in the Third Reich. Pets, Scapegoats, and the Holocaust*. Foreword K.P. FISCHER. New York 2009.

¹⁸ Zob. B. LATOUR: *Polityka natury. Nauki wkraczają do demokracji*. Przeł. A. CZARNACKA. Warszawa 2009; D. HARAWAY: *When Species Meet*. London 2008. Warto na marginesie zauważyć, że obraz zantagonizowanej natury, podporządkowanej walce o przetrwanie, został poddany krytycznej refleksji przez wielu badaczy z kręgu *animal studies*, którzy opisali jego ideologiczne uwikłanie i fałsz wspierających go przesłanek. Jak twierdzi Piotr Skubała, „Do niedawna interakcje oparte na drapieżnictwie były uznawane za kluczowe dla funkcjonowania ekosystemów. [...] Współczesne badania ekosystemów wskazują jednak, że stosunki między organizmami żywymi są w większości oparte na współpracy, zasadzie współistnienia i wzajemnych zależnościach oraz że mają one mniej lub bardziej symbiotyczny charakter” (P. SKUBAŁA: *Czy odkrycia nauk biologicznych mogą zmienić nasz stosunek do zwierząt?* W: *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin*

„Antysemityzm jest dokładnie tym, co odswawianie – mówił w 1943 roku Himmler – pozbywanie się wszy to nie problem ideologii, a kwestia czystości. I dlatego antysemityzm nie jest dla nas zagadnieniem ideologicznym, a wyzwaniem związanym z higieną, z którym wkrótce sobie poradzimy”¹⁹. Przenikanie się dyskursów medycznego i antysemickiego miało na celu racjonalizację Zagłady poprzez ideę „czystości społecznej”. Było narzędziem blokowania empatii, litości i grozy – uczuć zarezerwowanych dla ludzi i zwierząt uprzywilejowanych w antropocentrycznym porządku, takich jak psy, koty czy konie. Paradoksalnie jednak wywód Himmlera, będąc próbą obiektywizacji i biologicznego uzasadnienia Holokaustu, miał ogromny potencjał afektywny. Jak pisał w *Rozważaniach o kwestii żydowskiej* Jean-Paul Sartre, antysemityzm „to przede wszystkim namiętność”²⁰. Natrętne przywoływanie w dyskursie antysemickim zwierząt budzących wstręt i uruchamiających rozliczne fobie, jak katsaridafobia (lęk przed karaluchami) czy pedikulofobia (lęk przed wszami), to próba sterowania zbiorowymi emocjami. Powiedzmy wprost: insekty są abiektralne. Kojarzą się z brudem, rojeniem się, niepokojącą płynnością, chaosem. Sama myśl o fizycznym kontakcie z karaluchem czy pchłą wywołuje uczucie obrzydzenia. „Owady zdają się nieustannie gotowe do naruszania klarownych barier, rozumianych w sensie dosłownym (przekraczanie granicy ludzkiego domu), ale też symbolicznym, bowiem sposób poruszania się i żerowania wielu z nich zdaje się wymierzony w to, co jest podstawą struktury społecznej – jednoznaczne rozdzielanie bliskiego i obcego, czystości i brudu, życia i śmierci”, pisałam w innym miejscu²¹. Owad to obcy, który jest niebezpiecznie blisko; obcy, którego obecność zagraża naruszeniem integralności „ja”; obcy, który może wnikać w przestrzeń intymną. Jak abiekt w ujęciu Julii Kristevej. Kategoria odnosząca się do tego, co wywołuje wstręt, poczucie ohydy, odrazę, a jednocześnie trudna do jednoznacznego uchwycenia, co zresztą, jak pisze Monika Kwaśniewska, dobrze oddaje charakter tego pojęcia: „Abiekt nie jest przedmiotem, ani nie należy (już) do podmiotu. Jest to obszar, w którym gromadzi się to, co odrzucone i nieakceptowane społecznie: nieczystość, nikkzemność, ohyda. [...] Wzbudza wstręt, ale też pociąga. Kojarzony jest z najobrzydliwszymi obrazami – trupem, raną pełną ropy, kloaką – lub zapachami – słodkawy i gryzący odór potu, zgnilizny – śmierci i rozpadu”²². Skojarzenie Żydów z insektami nakłada na nich tożsamość abiektralną. Ten dys-

i maszyn w kulturze. Red. J. TYMIENIECKA-SUCHANEK. T. 1: *Aspekt posthumanistyczny i transhumanistyczny*. Katowice 2014, s. 19–20).

¹⁹ Cyt. za: H. RAFFLES: *Jews...*, s. 141.

²⁰ J.-P. SARTRE: *Rozważania o kwestii żydowskiej*. Przeł. J. LISOWSKI. Łódź 1992, s. 12.

²¹ M. ŻÓŁKOŚ: *Mikro-formy i makro-lęki. Owady jako wyzwanie dla animal studies*. W: *Zwierzęta i ich ludzie. Zmierzch antropocentrycznego paradygmatu?* Red. A. BARCZ, D. ŁAGODZKA. Warszawa 2015.

²² M. KWAŚNIEWSKA: *Od wstrętu do sublimacji. Teatr Krzysztofa Warlikowskiego w świetle teorii Julii Kristevej*. Kraków 2009, s. 17–18.

kursywny mechanizm przesuwając emocje odczuwane wobec owadów i ogniskuje je w mniejszości semickiej. Ale także uruchamia szczególną dialektykę bliskości i obcości. Jeffrey A. Lockwood, entomolog badający źródła silnych uczuć, jakie wywołują w ludziach owady, pisał, że przyczyną irracjonalnego lęku jest postrzeganie insektów jako istot naruszających granice, wdzierających się w przestrzeń intymną człowieka – do jego domu, sypialni, łóżka, ciała. W tych wyobrażeniach, zauważył Lockwood, owady stają się „symbolami penetracji”²³. W świetle entomologicznych porównań Żydzi jawią się jako istoty wrogie, a jednocześnie bytujące niebezpiecznie blisko, wciskające się w szczeliny zbiorowości, przenikające przez delikatne miejsca wspólnoty, by ją wykorzystywać i na niej żerować. Produkowane przez nazistowską ideologię owadzie fantazmaty przygotowują grunt pod procesy społecznej stygmatyzacji, których ostateczną realizacją staną się getto i obóz zagłady.

Wstręt odczuwany do owadów często wiąże się z obrazami przedstawiającymi je jako mrowiącą się masę, w której zamazują się granice indywidualnych istnień. Abiektałny potencjał tych wyobrażeń wyzyskał Jonathan Littell w powieści *Łaskawe*. Podczas masakry w Babim Jarze Max Aue zmuszony jest chodzić po ciałach zamordowanych Żydów, aby dotrzeć do rannych, których dobija strzałem z pistoletu. Szokujący obraz miękkich ciał, które zapadają się pod stopami nazisty, zyskuje nie mniej porażający kontrapunkt – skojarzony zostaje ze wspomnieniem czarnej, ruchliwej masy karaluchów, na którą bohater natknął się wiele lat wcześniej w hiszpańskiej latrynie²⁴. W literackiej wizji Littella spotykają się dwa przeciwstawione sobie obrazy cielesności: zdeindywidualizowane ciało żydowskie i jednostkowe ciało nazisty. To pierwsze opisane zostaje jako miękkie, płynne, przeobrażające się, drugie zaś zdaje się nienaruszalne, twarde, zamknięte. Dyskurs antysemitki, zbudowany wokół kategorii rasy, koncentrował się na esencjalnie ujmowanych cechach żydowskiej fizjonomii, podkreślając jej skrajną odmienność od zmilitaryzowanego, heroicznego i zmaskulinizowanego ciała aryjskiego. Porównania entomologiczne wzmacniały kontrastowość tych wyobrażeń. Cieleśność semicka nabierała w nich cech owadzych, radykalnie odróżniając się od somatyczności aryjskiej, poddanej fantazmatom ciała-zbroi, ciała-pancerza, opisanym przez Klausa Theweleita w *Męskich fantazjach*²⁵. Ciało żydowskie było postrzegane jako miękkie, otwarte, sfeminizowane, ale też rozrastające się i pączkujące, a więc niosące z sobą niebezpieczeństwo naruszenia granic²⁶. Obraz służący tyleż odpodmiotowieniu Żydów, ile uwzniośleniu nazistów i podkreśleniu pomnikowości ich ciał.

²³ J.A. LOCKWOOD: *The Infested Mind. Why Humans Fear, Loathe, and Love Insects*. New York 2013, s. 182.

²⁴ Zob. J. LITTELL: *Łaskawe*. Przeł. M. KAMIŃSKA-MAURUGEON. Kraków 2008, s. 139.

²⁵ Zob. K. THEWELEIT: *Męskie fantazje*. T. 1–2. Przeł. M. FALKOWSKI, M. HERER. Warszawa 2015.

²⁶ Zob. S. GILMAN: *The Jew's Body*. New York 1991.

Hugh Raffles zauważa, że razem z rozwojem bakteriologii wzrósł w społeczeństwach europejskich lęk przed chorobami zakaźnymi. Mimo że Robert Koch, odkrywca bakterii gruźlicy, wąglika i cholery, odmówił łączenia patogenów z rasą, wyniki jego badań zostały wykorzystane do wzmocnienia idei higieny rasowej, która uruchomiła logikę eksterminacji opartą na projekcie „oczyszczania” społeczeństwa²⁷. Największy lęk budził ówczasie tyfus plamisty, wysoce zakaźna choroba wywołana bakterią przenoszona przez wszy. Powszechne przerażenie podsycala nie tylko łatwość zarażenia się chorobą, ale też jej objawy – zmiany skórne i krwawienia. Jak pisze Jacek Leociak, tyfus był obok gruźlicy i choroby głodowej najczęstszą przyczyną śmierci w getcie warszawskim – „budził lęk, bo dotykał wszystkich – biednych i bogatych, uprzywilejowanych i żebraków, lekarzy i ich pacjentów. Stał się jednym z centralnych problemów egzystencji za murami, jednym z symbolicznych emblematów getta, przypominającego miasto ogarnięte zarazą. Katastrofalne warunki sanitarne i panujący głód były prawdziwymi rozsadnikami epidemii”²⁸. Inna rzecz, że to nazistowska propaganda zamieniła plagę w emblemat. Zbiorowe emocje, które budził tyfus plamisty, zostały użyte do wzmocnienia nastrojów antysemickich; oficjalne przekazy ostrzegały przed Żydami, chorobą i roznoszącymi ją insektami. Leociak przywołuje wyprodukowany w 1940 roku propagandowy film *Życie ludzkie w niebezpieczeństwie*, który wyświetlano w warszawskich kinach: „Żydzi siedzą w zawoszonych ubraniach i drapią się po swoich zawoszonych głowach. Stronią od wody i mydła, stanowiąc zagrożenie epidemiologiczne, bowiem jako nosiciele tyfusu sami są na niego odporni. Dlatego trzeba ich odizolować za murami getta”²⁹. Najbardziej znanym przykładem propagandowego skojarzenia Żydów z pasożytami i chorobą są plakaty rozwieszane w Warszawie w 1943 roku, podczas powstania w getcie³⁰. Obraz nie pozostawia wątpliwości: ogromna wesz pełźnie w stronę ubranego w jarmułkę Żyda, którego twarz straszy pustym oczodołem i obnażonymi kośćmi. Hasło „żydzi – wszy – tyfus plamisty” opiera się na porażającym skrócie myślowym: od Żyda, który jest nosicielem wszy, po Żyda, który staje się wszą, a wreszcie – samą bakterią tyfusu i wcieleniem choroby. Ten upraszczający ruch znaczeń jest działaniem dehumanizującym, odbierającym podmiotowość i odsuwającym tożsamość semicką coraz dalej od tego, co bezpieczne, oswojone, ludzkie. Hanna Krall pisze, że kiedy Marek

²⁷ Por. H. RAFFLES: *Jews...*, s. 157.

²⁸ J. LEOCIAK: „Jeśli zdążę, napiszę apologię wszy”. *O insektach w tekstach Korczaka*. „Res Publica Nowa” 2008, nr 1–2, s. 89.

²⁹ Tamże.

³⁰ Wspominają o nich również Piotr KRUPIŃSKI w swojej monografii *„Dlaczego gęsi krzyczały?”*. *Zwierzęta i Zagłada w literaturze polskiej XX i XXI wieku* (Warszawa 2016) oraz Paweł DOBROSIELSKI i Karolina SULEJ, autorzy hasła *Zwierzę*, zamieszczonego w wydanej niedawno książce *Ślady Holokaustu w imaginariu kultury polskiej* (red. J. KOWALSKA-LEDER, P. DOBROSIELSKI, I. KURZ, M. SZPAKOWSKA. Warszawa 2017).

Edelman tuż po wyjściu z getta jechał po raz pierwszy tramwajem, ogarnęło go przemożne pragnienie, aby nie mieć twarzy. „Ale nie dlatego, że ktoś zwróci uwagę na niego i go wyda, tylko poczuł, że ma odrażającą, czarną twarz. Twarz z plakatu »ŻYDZI – WSZY – TYFUS PLAMISTY«³¹. Propagandowy plakat odebrał Edelmanowi twarz rozumianą jako ostatni przyczółek człowieczeństwa i narzucił tożsamość człowieka-pasożyta, człowieka-tyfusu.

Dojmującym świadectwem związania rasy z insektami i patogenami są praktyki „odwszawiania”, które trwale wpisały się w imaginarium Zagłady. Strategie sanitarne wypracowane w celu zapobiegania tyfusowi stały się kanonicznymi obrazami Auschwitz: rozbieranie do naga, palenie ubrań, ścinanie włosów, przysznic, dezynfekcja... Z dyskursu higienicznego uczyniono narzędzie eksterminacji. Jak zauważa Hugh Raffles, śmierć w komorze gazowej była częścią „groteskowej pantomimy”, która opierała się na obietnicy włączenia do społeczności ludzkiej: więźniowie dostawali mydło i ręczniki, informowano ich, że po dezynfekcji otrzymają miskę ciepłej zupy, niekiedy nawet pozwalano skreślić kilka słów do bliskich. To była zapowiedź życia. Tymczasem po zamknięciu drzwi komory sypano na nich przez górne otwory kryształki cyklonu B, gazu, który pierwotnie służył zabijaniu szczurów i insektów³². „Ofiary – pisze Raffles – z obiektów troski stawały się obiektami anihilacji”³³. Kamuflaż mający na celu usprawnienie mechanizmu zabijania dawał złudną nadzieję na odzyskanie ludzkiej kondycji, na powrót do świata elementarnej moralności, w którym funkcjonują „prawa człowieka”. W rzeczywistości była to mistyfikacja zrównująca więźniów z insektami. W tym działaniu metafora ulegała porażającemu udosłownieniu – ludzie ginęli śmiercią wszy. Autor tomu *Insectopedia* twierdzi, że ideolodzy nazizmu nie poprzestali na skojarzeniu kondycji żydowskiej z pozaludzkiemi formami życia – nie tyle porównali Żydów do zwierząt, ile zrównali i utożsamili, dążąc do pełnej identyfikacji³⁴. Trzeba z całą mocą powiedzieć, że przywoływanie przez antysemicką narrację owadzich obrazów było próbą stworzenia nowej ideologii żydowskiej śmierci, polegającej na zawieszeniu kategorii etycznych. Zabijanie stawało się odwszawianiem, procesem oczyszczania społeczeństwa, odnawianiem jego zainfekowanej tkanki.

Obrazy owadów pojawiają się w dwóch utworach o Zagładzie autorstwa Mariana Pankowskiego – *Chrabąszczach* z 1969 roku oraz w opowiadaniu *Była Żydówka, nie ma Żydówki* z 2008 roku. Piotr Krupiński, autor przenikliwej,

³¹ H. KRALL: *Zdążyć przed Panem Bogiem*. Kraków 1977, s. 15.

³² W masowej wyobraźni śmierć w komorze gazowej nieodmiennie kojarzy się z cyklo-nem B. Tymczasem tego gazu używano tylko w Auschwitz i Majdanku. Pisze o tym Agata Cha-lupnik, która zauważa, że w pierwszych komorach gazowych wykorzystywano tlenek węgla, zaś w Bełżcu, Sobiborze i Treblince zabijano przy użyciu gazu spalinowego. Zob. A. CHAŁUPNIK: *Komin*. W: *Ślady Holokaustu...*, s. 199.

³³ H. RAFFLES: *Jews...*, s. 155.

³⁴ Por. tamże, s. 146.

ekokrytycznej analizy tych dzieł, sugeruje, by mimo czasowego oddalenia myśleć o nich jak o dyptyku spiętym wyobrażeniami entomologicznymi. Tworzą one „autorski dwugłos, który przekształcałby się zarazem w jedną z najbardziej ważkich w polskiej powojennej literaturze wypowiedzi na temat trudnych relacji Polaków i Żydów”³⁵. W utworze z 1969 roku tytułowe chrabąszcze działają niczym katalizator pamięci, albowiem – jak pisze Krupiński – „są jednym z tych zjawisk, które wywołuje u głównej bohaterki dramatu, profesor Róży Karp, słynnej paryskiej scenograf, polskiej Żydówki, wspomnienia porzuconego przed laty słowiańskiego pejzażu, z bujnością jego przyrody, z bogactwem zapachów, dźwięków i barw”³⁶. W dramacie Pankowskiego chrabąszcze uwalniają zarówno pamięć idylliczną, jak i pamięć traumy, odsyłają do tego, co trudne, wyparte, niewypowiedziane. Metafory owadzie stają się częścią wielopiętrowej, teatralizowanej opowieści o Zagładzie Żydów³⁷:

Madame Karp (z *uśmiechem*): Wspomniał Pan o chrabąszczach... Każde z nas było tak obciążone... łachami, imbrykami, zapasami i różnymi parasolkami, że (*wstaje i naśladuje chód*) objaliśmy się jedni o drugich, jak owady... jak chrabąszcze w słoiku uczniaka...³⁸.

W dramacie Pankowskiego uwięzione chrabąszcze – figura żydowskiego losu – zostają pokazane jako ofiara dziecięcych „zabaw w Pana Boga”. W epicentrum tego obrazu staje cierpienie – wsobne, zamknięte, wyłamujące się z jakiegokolwiek racjonalizacji. Prośba Madame Karp, która jako jedyną pamiątkę z Polski chce otrzymać skrzydełka chrabąszczy „wyplutych przez wróble na ścieżkę w parku majowym”³⁹, zdaje się wyrastać z potrzeby, by zakorzenić bolesną pamięć w materii. Zamknąć w skrzydełkach owada przeszłość, która – paradoksalnie – jest jednocześnie efemeryczna i narzucająca się, nieuchwytna i nieustannie obecna. To zawężenie optyki, które z małego chrabąszcza czyni emisariusza pamięci o Zagładzie, wydaje się wymierzone w antysemityczne narracje entomologiczne. Nie bez powodu Marian Pankowski wykorzystuje gatunek owada, który w przeciwieństwie do wszy czy pluskwy nie budzi negatywnych konotacji. Autor *Chrabąszczy* przechwytuje dyskurs nakładający na Żydów cechy insektów i nadaje mu nowe znaczenie. Manifestacyjnie rozluźnia pierwotną wykładnię, opartą na kategorii zdeprecjonowanej zwierzęcości.

W napisanym kilka dekad później opowiadaniu *Była Żydówka, nie ma Żydówki* Pankowski demaskuje mechanizm dyskursywnego zawłaszczania owa-

³⁵ P. KRUPIŃSKI: „Dlaczego gęsi krzyczały?”..., s. 191–192.

³⁶ Tamże, s. 210.

³⁷ Na temat performatywności dramatu Pankowskiego zob. A. CHAŁUPNIK: „Niech się pan nie wyteatrze!”. *Auschwitz w twórczości Mariana Pankowskiego*. Warszawa 2017.

³⁸ M. PANKOWSKI: *Chrabąszcze*. W: *Polski dramat emigracyjny 1939–1969. Antologia*. Wybór i oprac. D. RATAJCZAKOWA. Poznań 1993, s. 868.

³⁹ Tamże, s. 891–892.

dów, służący kojarzeniu tożsamości semickiej z formami życia, które budzą lęk i obrzydzenie. Na marginesie historii Fajgi Oberlender, jedynej ocalałej Żydówki z miasteczka N., przywołana zostaje dysertacja średniowiecznego entomologa Egona Bienenvatera. Główna teza fikcyjnej, jak dowodzi Krupiński, rozprawy „oparta jest na postulatcie krótkim i węzłowatym: ŻYDZI – TO OWADY!”⁴⁰. Średniowiecznemu badaczowi to rozpoznanie jednak nie wystarcza. Przegląda kolejne rzędy insektów w poszukiwaniu tych, które w powszechnej świadomości funkcjonują jako antyteza człowieczeństwa:

Świtezianki? Czy to oni? Nie, to nie oni.
Motyle? Nie, to nie oni.
Pszczoły? Nie, to nie oni.
Chrabąszcze? Hm... Chra... Nie, to nie oni.
Karakony? Tak, to oni, na pewno oni!⁴¹

Pankowski nie odrzuca wyobrażeń entomologicznych, ale napełnia je nową treścią, rozbrajając antysemickie znaczenia, jakimi były nasycone. W jego utworze „owadzia” egzystencja bohaterki przejawia się w zaznaczonym w tytule wymykaniu się i nagłych zniknięciach, które przywodzą na myśl charakterystyczny dla niektórych insektów sposób poruszania się. Nieuchwytność Fajgi zasygnalizowana zostaje w kilku scenach: jako jedyna ucieka z pochodu Żydów zmierzających do wagonów bydłowych, później zaś, wobec groźby zdemaskowania, wymyka się z kryjówek, zanim policjanci zdążą ją aresztować. Podczas powojennego pobytu w Ameryce manifestacyjnie nie spełnia oczekiwań, jakie chce nałożyć na nią żydowska diaspora. Nie poddaje się symbolicznym zawłaszczeniom, mającym uczynić z niej figurę heroizmu i męczeństwa⁴². Marian Pankowski tworzy z owadzych obrazów medium dla żydowskiego doświadczenia. Jest w tym gest porzucenia świata ludzi, podporządkowanego idei cywilizacyjnego rozwoju, którego owocem okazały się technologie masowej śmierci. Bohaterowie dzieł pisarza wyprowadzają się z porządku ludzkiego, dokonują symbolicznego przejścia od antropocentrycznych zawłaszczeń ku podmiotowo ujętej zwierzęcości. Oba utwory łączy opór wobec ideologicznych interpretacji i próba wyrwania entomologicznych wyobrażeń antysemickim dyskursom. Strategią Pankowskiego jest nie tylko rozwarstwianie znaczeń, rozbijanie jednoznacznych opozycji, ale też upodmiotawianie tych obrazów. To walka o język, o figury organizujące zbiorową wyobraźnię.

⁴⁰ M. PANKOWSKI: *Była Żydówka, nie ma Żydówki*. Warszawa 2008, s. 33.

⁴¹ Tamże, s. 35.

⁴² Zob. M. ŻÓŁKOŚ: *Obrazy Zagłady w twórczości Tadeusza Różewicza w perspektywie animal studies*. W: *(P)o zaborach, (p)o wojnie, (p)o PRL. Polski dyskurs postzależnościowy dawniej i dziś*. Red. H. GOSK, E. KRASKOWSKA. Kraków 2013, s. 199.

W styczniu 1939 roku Julian Tuwim publikuje wiersz o śmierci muchy⁴³. Trudno myśleć o tym utworze poza kontekstem nadchodzącej katastrofy. U progu wydarzeń, które radykalnie zmienią porządek świata, Tuwima dotyka groza muszej agonii:

Świeca w lichtarzu
Do dna dopływa,
Stęka po kątach
Cisza mrukliwa.
Z ręką na ustach,
Z drugą na czole,
Jak malowany
Siedzę przy stole.

Nie słyhać świerszcza,
Zegar nie tyka,
I tylko mucha
Na lepie bzyka:
Muzyką wzywa,
W śmierci grzęznąca,
Brzękiem żalonym
Wszzechświaty wstrząsa⁴⁴

W przejmującej interpretacji tego wiersza Aleksander Nawarecki zwraca uwagę na rosnące zainteresowanie pisarzy wątkami entomologicznymi, które rozwijają się w latach 30. XX wieku pod piórem Stanisława Ignacego Witkiewicza, Zofii Nałkowskiej, Czesława Miłosza, Witolda Gombrowicza i Tuwima właśnie. Nasuwa się „przypuszczenie – pisze Nawarecki – iż pisarze żydowskiego pochodzenia (oraz filosemici w rodzaju Gombrowicza) posiadali szczególnie zdolności empatyczne wobec owadów. Dlaczego? Wyjaśnienie tej kwestii może ułatwić lektura haseł propagandowych popularnych w pierwszej połowie XX wieku: »Powstańcie i uderzcie – zabijajcie bez litości. Niech waszym okrzykiem będzie śmierć muchom« (USA koniec XIX wieku), »Zmniejszenie liczebności muchy« (Anglia 1913), »Mucha jest niebezpieczna jak bombowiec« (USA 1941), »Unicestwiajcie muchy!« (ZSRR). [...] Jeśli dziś czyta się te apele z niepokojem, a nawet z grozą, to dlatego, że podobnie brzmiące formuły weszły do antysemickiego dyskursu budując obraz »podludzi« i przygotowując grunt do zbrodniczej logiki »ostatecznego rozwiązania«⁴⁵. Nawarecki jest ostrożny w dostrzeganiu

⁴³ Bardzo dziękuję Profesorowi Aleksandrowi Nawareckiemu za zwrócenie mojej uwagi na ten wiersz.

⁴⁴ J. TUWIM: *Mucha*. W: TENŻE: *Wiersze zebrane*. Warszawa 1971, s. 385.

⁴⁵ A. NAWARECKI: *Postscriptum II: Requiem na lepie*. O „Musze” Juliana Tuwima. W: TENŻE: *Paraferalia. O rzeczach i marzeniach*. Katowice 2014, s. 238.

w wierszu Tuwima jednoznacznej antycypacji Holokaustu, niemniej intuicja badawcza każe mu wydobyć technologiczny aspekt muszej śmierci: „[...] nie sugerujemy wprost, że w lepie na muchy zobaczył Tuwim zapowiedź masowej zagłady [...] jednakże jego nadzwyczajna empatia wobec stworzeń zabijanych z technologiczną rutyną dotyka jakiejś trudnej do wysłowienia, niewyobrażalnej potworności”⁴⁶. Środki owadobójcze są jednym z wielu osiągnięć cywilizacyjnych, którym Zagłada odebrała niewinność, nasyciła podwójnym, mrocznym znaczeniem. Jak tytułowa „fabryka muchołapek” z powieści Andrzeja Barta, łódzkie getto, które – zauważa Nawarecki – „funkcjonowało na zasadzie lepu, wabiąc Żydów ukrywających się na terenie Generalnej Guberni obietnicą przetrwania, i to w lepszych warunkach. Działo tam wiele dobrze prosperujących drobnych przedsiębiorstw, a jedno z nich – jak sugeruje łódzki pisarz – zajmowało się właśnie produkcją lepów, które wraz z przyrostem brudu, chorób i trupów, stawały się coraz bardziej poszukiwanym towarem”⁴⁷. Wiersz Tuwima, czytany z perspektywy Zagłady, prowokuje, by widzieć w obrazie umierającej muchy zapowiedź żydowskiego losu. Jednocześnie jednak jest wyznaniem kruchości ludzkiej perspektywy i odsłonięciem jej ograniczeń. Bohater utworu wydaje się bowiem porażony tyleż agonią muchy, ile wsobnością jej cierpienia. A jednak „cisza mrukliwa”, w obliczu której ludzki podmiot zastyga „z ręką na ustach / z drugą na czole”, zostaje przełamana. Wiersz Tuwima nie kończy się klęską międzygatunkowej komunikacji, ale muzyką muszej śmierci, która olbrzymieje, nabiera apokaliptycznej perspektywy, wybrzmiewa w obliczu spraw ostatecznych. Ta zmiana optyki jest porażką zmysłu wzroku, narzędzia kontroli i konceptualizacji. Prawdziwe spotkanie okazuje się możliwe dzięki odrzuceniu uprzywilejowanego instrumentu poznania. Załamanie się antropocentrycznej pozycji uwalnia to, co dotąd pozostawało niedostępne – śmierć, która spełnia się w dźwiękach. „W sensie ścisłym – zauważa Aleksander Nawarecki – mucha [...] nie śpiewa tutaj o śmierci, nie kona śpiewając, ani konając nie śpiewa. Odwrotnie – to odgłosy konania tworzą muzykę. Sama agonია staje się muzyką, jej esencją i dźwiękową fakturą. I dopiero wygenerowany tym sposobem, jakby nagrany na taśmę, bczycząco-brzękliwy koncert może wstrząsnąć wszechświatem”⁴⁸. Wiersz Tuwima jako utwór o wzniosłości owadziej śmierci – a tak chciałabym go czytać – wprawia w ruch pojęcia „człowieczeństwa” i „zwierzęcości”. Uwalnia je od logiki binarnych opozycji, którą operowały antysemityczne narracje, zawieszane w obliczu ludzko-owadziej współobecności.

⁴⁶ Tamże, s. 240–241.

⁴⁷ Tamże, s. 239–240.

⁴⁸ Tamże, s. 244–245.

Bibliografia

- AGAMBEN G.: *The Open. Man and Animal*. Stanford 2004.
- BEIN A.: *The Jewish Parasite. Notes on the Semantics of the Jewish Problem with Special Reference to Germany*. "Leo Baeck Institute Year Book" 1964, no 9, s. 3–40.
- CHAŁUPNIK A.: „Niech się pan nie wyteatrzal!”. *Auschwitz w twórczości Mariana Pankowskiego*. Warszawa 2017.
- GILMAN S.: *The Jew's Body*. New York 1991.
- HARAWAY D.: *When Species Meet*. London 2008.
- JEZIERSKI I.: *Od obcości do symulakrum. Obraz Żyda w Polsce w XX wieku. Antropologiczne studium przypadku*. Kraków 2009.
- KEFF B.: *Antysemityzm. Niezamknięta historia*. Warszawa 2013.
- KLEMPERER V.: *LTI. Notatnik filologa*. Przeł. J. ZYCHOWICZ. Wyd. II. Kraków 1989.
- KRALL H.: *Zdążyć przed Panem Bogiem*. Kraków 1977.
- KRUPIŃSKI P.: „Dlaczego geśi krzyczały?”. *Zwierzęta i Zagłada w literaturze polskiej XX i XXI wieku*. Warszawa 2016.
- KWAŚNIEWSKA M.: *Od wstępu do sublimacji. Teatr Krzysztofa Warlikowskiego w świetle teorii Julii Kristevej*. Kraków 2009.
- LATOUR B.: *Polityka natury. Nauki wkraczają do demokracji*. Przeł. A. CZARNACKA. Warszawa 2009.
- LEOCIĄK J.: „Jeśli zdążę, napiszę apologię wszy”. *O insektach w tekstach Korczaka*. „Res Publica Nowa” 2008, nr 1–2, s. 84–92.
- LITTELL J.: *Łaskawe*. Przeł. M. KAMIŃSKA-MAURUGEON. Kraków 2008.
- LOCKWOOD J.A.: *The Infested Mind. Why Humans Fear, Loathe, and Love Insects*. New York 2013.
- MARKOWSKI M.P.: *Humanistyka, literatura, egzystencja*. W: *Teoria – literatura – życie. Praktykowanie teorii w humanistyce współczesnej*. Red. A. LEGEŻYŃSKA, R. NYCZ. Warszawa 2012, s. 17–42.
- NAWARECKI A.: *Postscriptum II: Requiem na lepie*. O „Musze” Juliana Tuwima. W: A. NAWARECKI: *Parafernalia. O rzeczach i marzeniach*. Katowice 2014, s. 229–245.
- PANKOWSKI M.: *Była Żydówka, nie ma Żydówki*. Warszawa 2008.
- PANKOWSKI M.: *Chrabąszcze*. W: *Polski dramat emigracyjny 1939–1969. Antologia*. Wybór i oprac. D. RATAJCZAKOWA. Poznań 1993, s. 858–892.
- RAFFLES H.: *Insectopedia*. New York 2011.
- SARTRE J.-P.: *Rozważania o kwestii żydowskiej*. Przeł. J. LISOWSKI. Łódź 1992.
- SAX B.: *Animals in the Third Reich. Pets, Scapegoats, and the Holocaust*. Foreword K.P. FISCHER. New York 2009.
- SCHWEITZER F.M., PERRY M.: *Antisemitism: Myth and Hate from Antiquity to the Present*. New York 2002.
- SERRES M.: *The Parasite*. Minneapolis 2007.
- SKUBAŁA P.: *Czy odkrycia nauk biologicznych mogą zmienić nasz stosunek do zwierząt?* W: *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze*. Red. J. TYMIENIECKA-SUCHANEK. T. 1: *Aspekt posthumanistyczny i transhumanistyczny*. Katowice 2014, s. 17–30.

- Ślady Holokaustu w imaginariu kultury polskiej.* Red. J. KOWALSKA-LEDER, P. DOBROSIELSKI, I. KURZ, M. SZPAKOWSKA. Warszawa 2017.
- THEWELEIT K.: *Męskie fantazje.* T. 1–2. Przeł. M. FALKOWSKI, M. HERER. Warszawa 2015.
- TOKARSKA-BAKIR J.: *Legends o krwi. Antropologia przęsądu.* Warszawa 2008.
- TOKARSKA-BAKIR J.: *Rzeczy mgliste. Eseje i studia.* Sejny 2004.
- TUWIM J.: *Wiersze zebrane.* Warszawa 1971.
- ŻÓŁKOŚ M.: *Mikro-formy i makro-lęki. Owady jako wyzwanie dla animal studies.* W: *Zwierzęta i ich ludzie. Zmierzch antropocentrycznego paradygmatu?* Red. A. BARCZ, D. ŁAGODZKA. Warszawa 2015, s. 34–45.
- ŻÓŁKOŚ M.: *Obrazy Zagłady w twórczości Tadeusza Różewicza w perspektywie animal studies.* W: *(P)o zaborach, (p)o wojnie, (p)o PRL. Polski dyskurs postzależnościowy dawniej i dziś.* Red. H. GOSK, E. KRASKOWSKA. Kraków 2013, s. 191–202.

Monika Żółkoś

Insecto-Semitism

Summary

This article is an attempt at describing Nazi anti-Semitic narrations from the animal studies perspective. The author traces the ways of using cultural images of insects in persecutory discourses, which by means of the “animalism” category not only degrade the Jewish identity, but also deprive it of human subjectivity. The article shows the creation of the specific interpretation of Semitic corporeality – presented as budding and expanding, and simultaneously repulsive and estranging – by means of insect metaphors. What seems to be particularly interesting is tracing the movement of anti-Semitic connotations, which link the Jewish identity with more and more lowly and non-human living forms – insects, parasites, and bacteria. Their impact on the collective consciousness leads from the metaphor to that which is made extremely literal, whose culminations are ghettos and death camps. Literary endeavours to oppose the degrading images connecting the Jewish community with the negatively valorised animality provide yet another important thread of the article. The author examines various strategies of discursive resistance, found in Marian Pankowski’s pieces and in Julian Tuwim’s poem. Their common ground is not so much rejecting Nazi similes, presenting the Jews as equal with insects, as appropriating these images and filling them with new content, which turns out to be a more sophisticated form of subversion.

Key words: animal studies, non-anthropocentric humanities, animals, insects, Jews, anti-Semitism, persecutory strategies, symbolic violence