

JAGODA BUDZIK

*Wydział Filologii Polskiej i Klasycznej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu*

## Topos Polski jako żydowskiego cmentarza w hebrajskiej literaturze trzeciego pokolenia\*

We wstępie do książki *Holokaust. Auto (tanato) grafie* Aleksandra Ubertowska zwraca uwagę na istotną konsekwencję trwającego przez kolejne powojenne dekady dynamicznego rozwoju studiów nad Zagładą: teoretyczny namysł nad Szoa, ale też nad jej obecnością w literaturze, zarówno wojennej, jak i powojennej, ze względu na coraz silniejsze wewnętrzne uporządkowanie urósł do rangi odrębnego dyskursu. Wśród licznych wewnętrznych podziałów, przebiegających w ramach tak postrzeganej refleksji nad Zagładą oraz odwołującą się do jej doświadczenia literaturą, badaczka wskazuje na przynależną zagładowemu dyskursowi terminologię, wykrystalizowanie się kanonu oraz opozycji rozpinającej się na linii głównego nurtu refleksji i jej marginesów<sup>1</sup>. Projekt całościowego opisanie topiki Zagłady wydaje się jednym z logicznych następstw tej sytuacji. O ile jednak literatura polska – będąca dotąd niemal wyłącznym obszarem refleksji badaczy, którzy podjęli się zainicjowania tej rekonstrukcyjnej pracy<sup>2</sup> – w istocie należy do najbogatszych źródeł topiki obecnej w literaturze zagładowej, o tyle nie jest z pewnością jedynym jej źródłem i nie oferuje dostępu do wszystkich przyjmowanych przez twórców zagładowej literatury perspektyw.

---

\* Praca naukowa finansowana ze środków budżetowych na naukę w latach 2014–2018 jako projekt badawczy „*Erceszam – kraj tam. Strategie konstruowania obrazu Polski w literackich i pozaliterackich tekstach kultury o Zagładzie izraelskich autorów trzeciego pokolenia*” w ramach programu pod nazwą „Diamentowy Grant”.

<sup>1</sup> A. UBERTOWSKA: *Holokaust. Auto (tanato) grafie*. Warszawa 2014, s. 7–8.

<sup>2</sup> Do najważniejszych takich prób z pewnością można zaliczyć teksty Władysława PANASA (*Topika judajska*. W: TENŻE: *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*. Lublin 1996, s. 117–142), Arkadiusza MORAWCA (*Lagerland, czyli o rzeczywistości w topos przemienionej*. W: TENŻE: *Literatura w lagrze, lager w literaturze. Fakt – temat – metafora*. Łódź 2009, s. 293–312) i Sławomira BURYŁY (*Topika Holocaustu. Wstępne rozpoznanie*. „Świat Tekstów. Rocznik Słupski” 2012, nr 10, s. 131–151).

Sygnalizując konieczność opisanego zagładowej topiki i wyznaczając literaturę polską na obszar tych badań, Sławomir Buryła pisze:

Rodzima poezja i proza stanowią naturalny i najlepszy kontekst dla stworzenia matrycy *loci communes* Holocaustu. [...] Po pierwsze, literatura polska zawiera najbogatszy objętościowo kompleks tekstów o Shoah, przewyższając pod tym względem zarówno zbiór anglojęzyczny, jak i ten utrwalony w jidysz oraz w hebrajskim. Zagłada znalazła w polskiej prozie (ale też poezji, w mniejszym stopniu w dramacie) najliczniejszą reprezentację spośród wszystkich literatur światowych [...], jako że Holocaust dokonał się na obszarze oraz w realiach społecznych, kulturowych i politycznych ziem, które wchodziły w skład II Rzeczypospolitej, rodzimi twórcy znaleźli się w uprzywilejowanej sytuacji: byli bezpośrednimi lub pośrednimi świadkami tego, co się działo. Dlatego to literatura polska stanowi residuum topiki Shoah<sup>3</sup>.

Nie sposób nie zgodzić się z autorem co do tego, że polskie literackie reprezentacje Szoa, mogąc skupiać rozmaite perspektywy i rodzaje tego doświadczenia, prowadzą w ten sposób do możliwie pełnego ujęcia tematu. Znacznie mniej jednoznaczna zdaje się natomiast odpowiedź na pytanie o to, czy w istocie polska literatura w największym stopniu przechowuje w sobie pamięć Zagłady. Jak się wydaje, refleksja nad zasadami i natężeniem obecności Holocaustu w literaturze hebrajskiej może wskazać nie tylko inną literacką płaszczyznę, znacząco ukształtowaną przez doświadczenie Zagłady, lecz także charakterystyczny dla tej literatury zespół toposów.

Zwracając uwagę na warunki, w jakich hebrajska literatura kształtowała swoją wersję narracji o Holokauście, warto wyróżnić kilka kluczowych dla tego procesu okoliczności. Choć ocalali przybyli najpierw do Erec Israel, a później do Państwa Izrael, krótko po jego powstaniu stanowili połowę mieszkańców, a mimo to przez pierwsze powojenne dekady nie stwarzano im warunków do opowiedzenia o doświadczeniu Szoa<sup>4</sup>. Zagłada była jednakże obecna, zarówno w hebrajskiej literaturze<sup>5</sup>, jak i w izraelskiej narracji tożsamościowej, choć oddalona od osobistych wspomnień i wszystkiego, co mogło budzić skojarzenia z odrzucaną przez syjonizm tożsamością diaspory, przyjęła ideologicznie użyteczną formę heroicznej opowieści o powstaniach i innych przejawach zbrojnego oporu wobec oprawcy. Fakt ten, bezpośrednio wiążący się z charakterystyczną dla pierwszych dekad istnienia państwa tendencją tzw. odrzucania diaspory<sup>6</sup>,

<sup>3</sup> S. BURYŁA: *Topika Holocaustu...*, s. 131.

<sup>4</sup> Por. T. SEGEV: *Siódmy milion. Izrael – piętno Zagłady*. Przeł. B. GADOMSKA. Warszawa 2012, s. 109–176.

<sup>5</sup> Wątek obecności Zagłady w hebrajskiej literaturze od momentu pierwszych doniesień o Szoa przez pierwsze lata po zakończeniu wojny szczegółowo opisała Nurit GOVRIN – zob. TAŻ: *Kri'at ha-dorot. Sifrut iwrit be-magalejha*. T. 1. Gwanim 2002.

<sup>6</sup> Por. A. RAZ-KRAKOTZKIN: *Galut be-toch ribbonut. Le-bikoret „szelilat ha-galut” be-tarbut ha-israelit. Chelek szeni. „Tarbut u-wikoret”*, Staw 1994, 5, s. 113–132.

zapoczątkował (czy też: uwypuklił) istotną właściwość zagładowej literatury hebrajskiej, niezależną od istotnych zmian i wewnętrznych przesunięć, zachodzących na różnych etapach jej rozwoju. W ten sposób uchwyciła ją Yael Feldman:

Oczywiście wszystko to było na wskroś hebrajskie. W tej historii każdy mówi po hebrajsku: matka śpiewająca w getcie kołysankę, przywódcy żydowskiego ruchu oporu, nawet polskie podziemie. Trudno mi oddzielić emocjonalny wymiar tych wczesnych reprezentacji od dźwięczności hebrajskiego, która im towarzyszyła. To już była Nasza historia – kolejna droga hebrajsko-izraelskiej autoreprezentacji, którą wpleciono w tę zwycięską narrację<sup>7</sup>.

Feldman zwraca uwagę na niejednoznaczny status literatury powstającej w kraju, do którego po wojnie przybyło najwięcej ocalałych; kraju, który zarazem (ze względu na odległość geograficzną, kulturową i ideologiczną) nieuchronnie sytuował opowiadających niejako na zewnątrz krajobrazu Holokaustu, dokonując tego również za pośrednictwem języka hebrajskiego, który nie należał do dominujących w samej rzeczywistości Zagłady, choć po wojnie stał się jednym z głównych języków opowiadania o niej. Silne, szczególnie w ostatnich dekadach, wpisanie pamięci o Szoa w kolektywną tożsamość izraelską, połączone z tamtejszą specyfiką doświadczania zagładowej traumy przez ocalałych i kolejne pokolenia, przyczyniło się natomiast do powstania zespołu toposów, które w sposób szczególnie determinują kształt powstających w Izraelu literackich opowieści o Holokauście. Wśród nich wymienić można chociażby: milczące rodziny, mało liczebne rodziny, Dzień Pamięci Zagłady i Bohaterstwa, syrenę rozbrzmiewającą w tym dniu.

Odmienność, a zarazem dopełniający topiczny rezerwuariat potencjał punktów widzenia właściwych literaturze hebrajskiej bodaj najsilniej uzewnętrznia się jednak za pośrednictwem funkcjonującego w niej zbioru toposów opisujących Polskę: kraj, w którym społeczność żydowska żyła i rozwijała się przez niemal tysiąc lat, ale też kraj, który stał się centralną przestrzenią zbrodni Szoa. Wątki te są, rzecz jasna, silnie obecne również w literaturze polskiej, jednak niemożliwa do przeoczenia jest różnica perspektywy, która decyduje o ostatecznym rozkładzie akcentów i konsekwencjach zawarcia w tekście konkretnych toposów. Wśród nich przywołać można: Polskę jako kraj diaspory, sztetl, polskiego chłopca, powojenną pustkę po zamordowanych Żydach, Polskę jako „kraj tam”, przybyłych z „kraju tam” (odnoszące się do ocalałych) czy żydowską własność.

Motywy te zostały częściowo omówione przez Shoshanę Ronen w książce *Polin. A Land of Forests and Rivers. Images of Poland and Poles in Contemporary Hebrew Literature in Israel* („Polska. Kraj lasów i rzek. Obrazy Polski we współ-

<sup>7</sup> Y. FELDMAN: *Whose Story Is It, Anyway?* In: *Probing The Limits of Representation: Nazism and the „Final Solution”*. Ed. S. FRIENDLÄNDER. Cambridge, Mass. 1992, s. 224. Jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenia fragmentów tekstów obcojęzycznych są mojego autorstwa.

czesnej literaturze hebrajskiej w Izraelu”<sup>8</sup>). Choć analizując tytułowe obrazy Polski w literaturze hebrajskiej, autorka nie posługuje się kategorią toposu, prezentuje spektrum sposobów konstruowania narracji o Polsce jako miejscu Zagłady, utrwalonych w tekstach literackich. Wywód badaczki koncentruje się jednak na literaturze drugiego pokolenia, prowadzone tu rozważania skupiają się natomiast wokół etapu późniejszego i literatury autorów należących do trzeciego pokolenia po Szoa. Ich twórczość przypada na okres, w którym izraelskie wyobrażenie o Polsce znacznie silniej ukonstytuowało się w pozycji fantazmatu, a odległość geograficzna i narastający dystans czasowy dodatkowo akcentują zewnętrzny punkt widzenia autorów<sup>9</sup>.

Szczegółowej analizie zostanie tu poddany topos Polski jako żydowskiego cmentarza, zrodzony w znacznej mierze z przełomu, który za sprawą Zagłady dokonał się na polu kulturowego postrzegania przestrzeni cmentarnych. Na skutek dehumanizacji ofiar Szoa, ale też z uwagi na plan ukrycia śladów zbrodni, milionom pomordowanych, pozbawianym kolejno przynależności do wspólnoty, prawa do podmiotowości, a następnie ciała, odmówiono na koniec również grobu. Żałoba po nich nie ma zatem swojego jasnego, przestrzennego punktu odniesienia, a granice tych odebranych cmentarzy wyznaczane są symbolicznie<sup>10</sup>. Literatura hebrajska stanowić może w tej perspektywie dowód tego, że zwiększenie geograficznego dystansu prowadzi do rozszerzenia tego symbolicznego obszaru, ale też pozwala dostrzec jego faktyczną rozległość.

Niniejszy tekst nie pretenduje jednakże do rangi całościowego omówienia zjawiska, stanowić ma raczej przegląd najsilniej – jak się zdaje – obecnych w hebrajskich literackich utworach o Szoa sposobów realizacji toposu Polski jako żydowskiego cmentarza. Przywołane przykłady wykażą, jak mocno ów topos zakorzeniony jest we wspomnianej grupie tekstów, a także uwypuklą zasady, na których funkcjonuje w zmienionych względem poprzednich generacji realiach pamięci zbiorowej. Choć każdy z analizowanych przypadków stanowi efekt tej samej zasadniczej decyzji twórczej, przejawiającej się w konstruowaniu obrazu Polski przez pryzmat jej tożsamości jako żydowskiego cmentarza, zestawienie ich ze sobą pomoże wskazać możliwe, wiążące się z tą decyzją konsekwencje. O takiej wielości potencjalnych zastosowań jednego toposu pisała Janina Abramowska, ilustrując ją następującym przykładem:

Wyobraźmy sobie, że pewien młodzieniec popełnił przestępstwo. W sądzie występują dwaj mówcy: oskarżyciel i obrońca w jego sprawie. Pierwszy do-

---

<sup>8</sup> S. RONEN: *Polin. A Land of Forests and Rivers. Images of Poland and Poles in Contemporary Hebrew Literature in Israel*. Warszawa 2007.

<sup>9</sup> E. JILOVSKY: *Remembering the Holocaust. Generations, Witnessing and Place*. New York 2015, s. 94.

<sup>10</sup> Por. P. CZAPLIŃSKI, M. QUINKENSTEIN, R. TRABA: *Cmentarz*. W: *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*. Red. M. SARYUSZ-WOLSKA, R. TRABA. Warszawa 2014, s. 83.

wodzi: młodzi kierują się namiętnością, nie słuchając rozumu ani rozumnych rad starszych. [...] Drugi przekonuje sędziów o słuszności łagodnego wyroku, wskazując, że nierozumny młodzieniec jest po prostu taki jak wszyscy w jego wieku [...]. Łatwo zauważyć, że obaj mówcy posłużyli się tym samym argumentem, jakim jest topos nierozumnej młodości<sup>11</sup>.

Choć w wywodzie badaczki przykład ten odnosi się do definicji toposu jako figury retorycznej, uważam za zasadne przywołać go w omawianym kontekście. Stała obecność toposu Polski jako żydowskiego cmentarza w hebrajskich tekstach, a zarazem zmienność kontekstów, w których się on pojawia, stanowi bowiem jeden z głównych wątków prowadzonych tu rozważań.

W swojej analizie odwołam się do tekstów o różnej proveniencji gatunkowej, sytuujących się w odmiennych literackich rejestrach. Zabieg ten, świadczący o głębokim zakorzenieniu omawianego toposu w izraelskiej literaturze, a szerzej: również kulturze, pozwoli zwrócić uwagę na dwie szczególnie silne właściwości hebrajskich tekstów poruszających temat Zagłady i pamięci o niej. Pierwsza z nich wiąże się z przesunięciem, jakie zaszło między pokoleniami w ramach hebrajskich literackich reprezentacji Szoa. Pisarze drugiego pokolenia – wśród nich Dawid Grosman, Nawa Semel czy Savyon Liebrecht – dokonali przełomu w hebrajskiej narracji o Zagładzie i w decydującym stopniu przyczynili się do uformowania kanonu literatury zagładowej w Izraelu oraz ustalenia zestawu charakterystycznych dla niej kategorii<sup>12</sup>. W trzecim pokoleniu temat Zagłady<sup>13</sup> rozprzestrzenił się z literatury tzw. głównego nurtu również na marginesy literackiego (i kulturowego) dyskursu, obejmując niełączone z nim dotąd gatunki, między innymi, w coraz szerszym stopniu, literaturę i kulturę popularną<sup>14</sup>.

Druga właściwość, charakteryzująca omawianą tu zagładową twórczość izraelskich autorów trzeciego pokolenia, bezpośrednio związana z poprzednią, to nieustający – i silniejszy niż w poprzednich generacjach – wpływ Zagłady na izraelską codzienność i życie publiczne, którego niewątpliwym świadectwem jest jakby mimowolna obecność wiążących się z Szoa wątków w licznych utworach

<sup>11</sup> J. ABRAMOWSKA: *Topos i niektóre miejsca wspólne badań literackich*. „Pamiętnik Literacki” 1982, R. 73, z. 1–2, s. 9–10.

<sup>12</sup> O tym, jak liczna i znacząca dla hebrajskiej literatury zagładowej jest reprezentacja autorów drugiego pokolenia, szeroko pisały m.in. Iris MILNER (*Kir'ej awar: biografia, zehut we-zikaron be-siporet ha-dor ha-szeni*. Tel Awiw 2003) oraz, w interesującym nas kontekście obrazów Polski, Shoshana RONEN (*Polin...*, s. 237–288).

<sup>13</sup> Wśród coraz liczniejszych, powstających w ostatnich dekadach opracowań zagadnienia trzeciego pokolenia po Zagładzie warto wspomnieć o szczególnie ważnych pracach Dana BAR-ON (*Fear and Hope: Three Generations of the Holocaust*. Cambridge 1995) czy Evy FOGELMAN (*Psychological Dynamics in the Lives of Third-Generation Holocaust Survivors*. “Hidden Child” 2008, no 16, s. 10–12).

<sup>14</sup> Por. L. STEIR-LIVNY: *Har ha-zikaron jizkor bi-mkomi. Ha-zikaron ha-chadasz szel ha-Szo'a be-tarbut ha-popularit be-Israel*. Tel Awiw 2014.

o zgoła odmiennej tematyce. O ile bowiem dla autorów drugiego pokolenia Zagłada stanowiła centralny wątek twórczości, często powstającej równoległe z procesem odkrywania nieznanych dotąd zagładowych historii rodzinnych lub na skutek ciągłego życia w ich cieniu, o tyle w trzecim pokoleniu pamięć o Szoa jest już niezbywalnym elementem tożsamości, a w pewnym sensie wyznacza również rytm codziennego życia.

Szczególnie istotnym z punktu widzenia prowadzonych rozważań aspektem tego zjawiska jest upowszechnienie się organizowanych lub wspieranych przez państwo podróży do Polski, przyjmujących rolę zbiorowych rytuałów pamięci o Szoa, ale też konsekwentnie łączonych z zadaniem kształtowania w nowym pokoleniu Izraelczyków narodowej świadomości i poczucia odpowiedzialności za kraj. Na tym tle wyjątkowo silnie zdaje się wybrzmiewać sens budowanej w konfrontacji z polskimi przestrzeniami naznaczonymi opozycji między krajem śmierci (Polską) a krajem odrodzenia i nowego, żydowskiego życia (Izraelem). Dychotomia ta wyznacza porządek wielu tekstów oddających doświadczenie wizyt izraelskiej młodzieży w Polsce, w oczywisty sposób najsilniejszą reprezentację znajduje jednak w częstokroć przyjmujących formę wierszy relacjach samych uczestników i uczestniczek. To właśnie te praktyki stanowią jeden z najczęstszych kontekstów występowania omawianego przeze mnie toposu<sup>15</sup>.

Lea Tokajer, która w latach 90. wzięła udział w pielgrzymce do Polski, wśród swoich zapisków z tamtego okresu pozostawiła kilka wierszy stanowiących poetycki zapis jej doświadczenia i odtwarzających wskazaną opozycję pomiędzy obszarami życia i śmierci. W tekście *Lihijot be-Polin* („Być w Polsce”) autorka opisuje, jak postpamięciowo odtwarzany lęk towarzyszący jej konfrontacji z historią Zagłady i miejscem, w którym się dokonywała, przewyciężony zostaje poczuciem siły wynikającym z narodowej przynależności: „A ja kroczę po zbrukanej polskiej ziemi / idę wśród chwały i dumnie / Myśląc o cudownym narodzie, do którego należę / i o Państwie”<sup>16</sup>. Opozycja ta zostaje rozwinięta w wierszu *Boker riszon be-Israel le-achar ha-mas’a le-Polin* („Pierwszy poranek w Izraelu po podróży do Polski”), którego sam tytuł już sugeruje dystans. Autorka pisze: „Tam, w zimnej Polsce, nie widziałam motyli / Ostatni motyl Polskę opuścił”<sup>17</sup>, a następnie przeciwstawia ten obraz wizji bezpiecznego i szczęśliwego Państwa Izrael, które w przeciwieństwie do Polski, lokującej się w obszarze

<sup>15</sup> Zjawisko to, najlepiej znane pod postacią zorganizowanych wycieczek odbywanych przez młodzież licealną i wojsko, szczegółowej analizie poddał Jackie FELDMAN w książce *Above the Death Pits, Beneath the Flag. Youth Voyages to Poland and the Performance of Israeli National Identity*. New York 2008.

<sup>16</sup> L. TOKAJER: *Lihijot be-Polin*. W: *Dor le-dor jawi’a omer lizkor we-lo lizkoach*. Orech E. HARTMAN. Aszkelon 2005, s. 390.

<sup>17</sup> L. TOKAJER: *Boker riszon be-Israel le-achar ha-mas’a le-Polin*. W: *Dor le-dor...*, s. 395–396.

przeszłości, należy już do porządku przyszłości<sup>18</sup>. Umieszczony z kolei pod utworem *La'azow et Polin* („Opuścić Polskę”) dopisek „Napisała Lea Tokajer, gdy opuszczali Birkenau, 10 października 1993”<sup>19</sup>, stwarzający wrażenie osobliwej parafrazy tytułu wiersza, odsyła w stronę kolejnego kontekstu osadzania toposu Polski jako żydowskiego cmentarza.

Inna droga realizacji omawianego toposu wyrasta z synonimicznego traktowania nazw „Polska” i „Auschwitz”, które służyć mają określeniu tego samego pola semantycznego, obejmującego wszystko, co konstytuuje obszar naznaczony piętnem Szoa. Z tej perspektywy granice Polski wyznaczane są przez miejsca pamięci Zagłady – wszystko, co znajduje się poza lub pomiędzy nimi, przyjmuje formę nieostrą, wymyka się narzędziom opisu podróży do Polski. Pisząc o szkolnej pielgrzymce do byłych obozów zagłady i innych miejsc pamięci, między którymi grupa nieustannie się przemieszcza, w wierszu *Sogrim Kajic* („Kończąc lato”) Dana Szuchmacher zaznacza: „Nie znajduję siebie pomiędzy, i upadam między siedzeniami. [...] Pomędzy byłam pijana”<sup>20</sup>.

Na mechanizmie wymiennego stosowania obydwu toponimów opiera się również wizja Polski zawarta w tomie *Czips we-keczop be-Zakopane* („Frytki z keczupem w Zakopanem”) Dany Szuchmacher, stanowiącym zapis dwóch doświadczeń: uczestnictwa w szkolnej pielgrzymce do Polski oraz konfrontacji z nadchodzącą śmiercią ukochanej, ocalałej z Zagłady babki. W tytułowym utworze poetka włącza przestrzeń z pozoru neutralną w ramy przestrzeni naznaczonego żydowską śmiercią cmentarza:

W hotelu w Zakopanem zatapiam widelec w ociekających tłuszczem frytkach. Frytki zanurzam w keczupie, a potem w stojącym obok pieprzu. Frytki toną w keczupie i skrapiają widelec centkami krwi. Ona kurczowo trzyma mikrofon. Zachęca, żebyśmy dołączyli do jej wyjątkowego spektaklu. Błaga<sup>21</sup>.

Choć pozornie przestrzeń Zakopanego sytuuje się poza krajobrazem Zagłady<sup>22</sup>, także ona zostaje włączona w obręb cmentarza, który odwiedza poetka. Bezpośrednim powodem tego rozszerzenia są okoliczności, w jakich zachodzi opisywana sytuacja. Choć bowiem wycieczka opuściła już miejsca pamięci i byłe obozy, to przecież rytuał pamięci jest nadrzędnym celem podróży, a towarzy-

<sup>18</sup> Tamże, s. 396.

<sup>19</sup> L. TOKAJER: *La'azow et Polin*. W: *Dor le-dor...*, s. 389.

<sup>20</sup> D. SZUCHMACHER: *Sogrim Kajic*. W: TAŻ: *Czips we-keczop be-Zakopane*. Jeruzalajim 2012, s. 43.

<sup>21</sup> D. SZUCHMACHER: *Czips we-keczop be-Zakopane*. W: TAŻ: *Czips we-keczop...*, s. 8.

<sup>22</sup> Wizyta w Zakopanem często przyjmuje rolę elementu wieńczącego pielgrzymki izraelskiej młodzieży do Polski, będąc zarazem jedyną obecną w programie podróży przestrzenią niezwiązaną z Zagładą bezpośrednio.

sząca grupie ocalała<sup>23</sup> nie zakończyła swojej opowieści. Za sprawą tak skonstruowanej trasy pielgrzymki Polska jako żydowski cmentarz wyznacza zatem jedyne dostępne poetce i jej towarzyszom granice kraju.

Tendencja ta uwidacznia się równolegle z inną, po raz kolejny podkreślając wpisane w hebrajską topikę Zagłady zawieszenie między tym, co znajome, i tym, co obce, zewnętrzne i wewnętrzne, fantazmatyczne i realne. Adi Wolfson, autor tomu poetyckiego *Ani szlizi* („Jestem trzeci”), pisze w wierszu *Li-krat ha-mas'a* („Przed podróżą”), odwołującym się do podróży do Polski, w którą wyrusza: „Wyjeżdżam daleko / znaleźć to, co blisko / dotknąć punktu zero i wrócić / na stały tor”<sup>24</sup>. Opozycja między dalekim i bliskim zostaje czasowo zniesiona, a przynajmniej traci swój przestrzenny wymiar. Polska – jako żydowski cmentarz – przestaje w tym kontekście być geograficzną lokalizacją, staje się nie-miejscem przechowującym fragment trzecipokoleniowej tożsamości poety.

Sama kategoria trzeciego pokolenia po Szoa odsyła do Zagłady jako węzłowego punktu biografii, szczególnego również dlatego, że umiejscowionego długo przed narodzinami jednostki, a przenoszonego za sprawą mechanizmów postpamięciowych, jak mieliśmy okazję się przekonać, aktywnych zarówno w kolektywnym doświadczeniu kulturowym, jak i osobistym przeżyciu, niezadko wiążącym się z rodzinną biografią. W tym kontekście Polska – żydowski cmentarz staje się miejscem, z którego wyrasta tożsamość jednostki i jej pokoleniowa świadomość, co wyraźnie uwidacznia się w tekstach Adiego Wolfsona.

Pojawiająca się już w tytule jego tomu autodeklaracja ulega w kolejnych utworach stopniowemu rozszerzeniu i uszczegółowieniu. W wierszu *Be-chazara le-Auschwitz* („Z powrotem w Auschwitz”) poeta nie pozostawia złudzeń – jego symboliczne narodziny nastąpiły na cmentarzysku Auschwitz, a pierwsze kroki stawiał, wędrując do Birkenau („W Auschwitz urodziłaś mnie na nowo / [...] W drodze do Birkenau, stawiając pierwsze kroki / kiedy twoja ręka chwyta moją [...]”<sup>25</sup>). To właśnie ta konfrontacja z miejscem śmierci ogromnej części rodziny autora-bohatera jest decydująca dla jego doświadczenia Polski. Polska mówiącego: „jestem trzeci” zamyka się w postpamięciowym doświadczeniu Auschwitz. W utworze *Nas'ati* („Pojechałem”) czytamy: „Wróciłem / I mówiliśmy o pogodzie o krajobrazie / spokojnym i o / Auschwitz / I przemilczeliśmy całą resztę”<sup>26</sup>. W rzeczywistości nadającej Auschwitz status przestrzeni, poza którą rozciąga się już wyłącznie milczenie, czy wręcz przestrzeni, której granice stanowią jednocześnie granice widzenia poety, również krajobrazy są spokojne

<sup>23</sup> Każdej izraelskiej grupie udającej się na pielgrzymkę do miejsc pamięci Zagłady towarzyszy tzw. *isz edut* (‘świadek’) – ocalała lub ocalały, którzy w przedstawianą uczestnikom historię Holokaustu wplatają opowieść o własnych losach.

<sup>24</sup> A. WOLFSON: *Li-krat ha-mas'a*. W: TENŻE: *Ani szlizi*. Ra'anana 2013, s. 22.

<sup>25</sup> A. WOLFSON: *Be-chazara le-Auschwitz*. W: TENŻE: *Ani...*, s. 24.

<sup>26</sup> A. WOLFSON: *Nas'ati*. W: TENŻE: *Ani...*, s. 25.

jedynie pozornie, w istocie obdarzone są niedostrzegalną na pierwszy rzut oka tożsamością krajobrazów skażonych.

Tego rodzaju skażeniu polskiej ziemi, w tekstach Wolfsona przyjmującej jednakże charakter symboliczny, hebrajska literatura nadała formę dalece bardziej dosłowną, można powiedzieć – organiczną. W tej perspektywie skażona jest nie tylko aura miejsca, ale też skrywająca prochy gleba, a co za tym idzie, także rosnące w niej rośliny czy drzewa. Wątek żydowskich prochów obecnych w Polsce w każdej sferze ekosystemu pojawia się w *Szirat ha-chata'im* („Pieśń grzechów”) Yosiego Avni-Levy'ego. Jeden z bohaterów powieści, student starający się o stypendium naukowe w Polsce, tak opisuje badane przez siebie zagadnienie:

Z każdego ciała zostaje między dwoma i pół a trzema kilo popiołu. Zgadza się? W Auschwitz spłonęło przynajmniej milion sto tysięcy ludzi, co daje około trzech tysięcy ton ludzkich prochów [...] W pozostałych obozach w Polsce powstało dodatkowe dziesięć tysięcy ton ludzkiego popiołu. [...] Nawet po sześćdziesięciu czy siedemdziesięciu latach Polska jest skażona żydowskim prochem. Nie tylko Polska [...] wszystko, co rośnie w Europie w ogóle, a szczególnie w Polsce, skrywa w sobie jakąś część sześciu moich ciotek. O tym jest moja praca<sup>27</sup>.

Obraz Polski wyłaniający się z wypowiedzi Hofmana to obraz ziemi na zawsze noszącej w sobie żydowskie szczątki; wcześniej bohater stwierdza: „Kości sześciu lub siedmiu moich ciotek są tam rozrzucone. To, co zostało z mojej babci, służy teraz do uprawy kapusty albo rzepy”<sup>28</sup>. Śladów podobnego, organicznego definiowania przestrzeni cmentarza doszukiwać się można też w wierszu Jorama Nisinowicza *Awiw* („Wiosna”). Utwór rozpoczyna się następującym opisem: „Piękne oświęcimskie pola zielenieją, ptaki stoją na liniach / wysokiego napięcia, pola wypełnia żywy nawóz, kostna mąka”<sup>29</sup>.

Takie ujęcie z jednej strony podtrzymuje podstawowe myślenie o Polsce jako o cmentarzu, z drugiej zaś rozszerza jego przestrzenne granice: skażeniu – już nie symbolicznemu, ale najzupełniej fizycznemu – uległy nie tylko bezpośrednie scenerie Szoa. W konsekwencji przedostania się szczątków do biologicznego obiegu ogarnięta jest nim cała Polska, cała ona zatem staje się cmentarzem. Istoty tego zjawiska przynajmniej po części dotknął Martin Pollack w eseju *Skażone krajobrazy*:

[Sprawcy – J.B.] Chcą, by doły i pogrzebane w nich ciała zniknęły. Na zawsze. Często wymaga to iście ogrodniczej wiedzy. Które drzewa i krzewy najlepiej

<sup>27</sup> Y. AVNI-LEVY: *Szirat ha-chata'im*. Tel Awiw 2010, s. 28.

<sup>28</sup> Tamże, s. 27.

<sup>29</sup> J. NISINOWICZ: *Awiw*. W: TENŻE: *Ha-szulchan ha-namuch szel Jeszu'a: szirim*. Ra'anana 2008, s. 53.

nadają się do zasadzenia na zasypanych rowach wypełnionych zwłokami i które na tyle szybko rosną, żeby zatrzeć przypadkowe ślady? [...] W niemieckich obozach zagłady we wschodniej Polsce, Treblince i Bełżcu, w miejscach, gdzie pogrzebano szczątki ofiar, najpierw zaorano ziemię, jak to robi chłop, gdy szykuje ją pod zasiewy, a potem wysiano na niej łubin [...] oraz zasadzono młody las<sup>30</sup>.

Paradoksalnie, na co zwracają uwagę przywołani autorzy, ów plan pozornego usunięcia szczątków z krajobrazu, zalesianie skrywających je obszarów, ale też wypywanie prochów do rzek, w istocie skutkuje ich wszechobecnością, a także – co wydobywają wskazane teksty – rozszerzaniem się granic cmentarza. Cmentarza, który, niezależnie od tego, jak go definiujemy, funkcjonując w formie omawianego tu toposu, posiada jeszcze jedną istotną właściwość, uchwyconą przez twórców jednego z izraelskich spektakli teatralnych.

Akcję dramatu *Third Generation* („Trzecie pokolenie”)<sup>31</sup> izraelska dramaturżka i reżyserka Jael Ronen umieszcza podczas warsztatów skupionych wokół tematu wspólnej pamięci, których uczestnikami są młodzi Izraelczycy, Palestyńczycy i Niemcy. Nastolatki rozmawiają, kłócą się i dyskutują o przeszłości trzech narodów, w której kluczowymi momentami są Zagłada i powstanie Państwa Izrael, przez Palestyńczyków określane jako *Nakba* (arab. ‘katastrofa’)<sup>32</sup>. Sytuacja ta – dzięki zastosowaniu konwencji satyry – pozwala wydobyć absurd zawarty w obowiązujących praktykach podtrzymywania kolektywnej pamięci, szczególnie tych funkcjonujących na gruncie izraelskim<sup>33</sup>. Jednocześnie uwydatnia cechę przynależną zarówno subwersywnie krytykowanym w dramacie modelom kolektywnego pamiętania, jak i omawianemu w niniejszym tekście toposowi: uczestnicy izraelsko-palestyńsko-niemieckich warsztatów rozmawiają ze sobą, jednak Polska, do której się udają, jest tylko niemą przestrzenią cmentarza, mocno już zużytym symbolem, z którym żaden z bohaterów nie czuje potrzeby wchodzić w autentyczny dialog.

Ten fakt zwraca uwagę na inną, niezmienną właściwość analizowanego toposu: przestrzeń Polski jako żydowskiego cmentarza pozostaje martwa i niema<sup>34</sup> lub raczej przemawia wyłącznie głosami tych, którzy zostali w niej

<sup>30</sup> M. POLLACK: *Skażone krajobrazy*. Przeł. K. NIEDENTHAL. Wołowiec 2014, s. 21.

<sup>31</sup> J. RONEN: *Third Generation* (2009) [maszynopis niepublikowany, udostępniony dzięki uprzejmości archiwum Teatru Narodowego Habima w Tel Awiwie].

<sup>32</sup> W odniesieniu do wiążącego się z proklamowaniem Izraela wypędzenia Palestyńczyków z części terytoriów mających wejść w skład państwa.

<sup>33</sup> Znaczenie dramatu w kontekście mechanizmów kolektywnej pamięci omawia Diana I. POPESCU: *Performance, Memory and Identity: The Israeli Third Generation in Yael Ronen’s “Third Generation” Play (2009)*. In: *In the Shadows of Memory. The Holocaust and the Third Generation*. Eds. E. JILOVSKY, J. SILVERSTEIN, D. SŁUCKI. Portland 2016, s. 209–226.

<sup>34</sup> Wyjątek stanowi tu cytowany utwór Jorama Nisinowicza, w którym pojawia się postać polskiego chłopca.

zamordowani, nie zaś tych, których przybywający zastają na miejscu. Dopiero próba odwrócenia czy przełamania toposu<sup>35</sup> czyni głosy żywych słyszalnymi. Tego rodzaju przejście, odrzucenie omawianego toposu stwarza jednak inne zagrożenie, a z punktu widzenia hebrajskiej literatury wydaje się wręcz niemożliwe. O Polsce bowiem nie można prawdziwie opowiadać w oderwaniu od jej tożsamości skażonego Zagładą krajobrazu. Hebrajska literatura o Szoa stanowi obszar, na którym ze względu na jego oczywiste i nierozzerwalne – tym bardziej że podlegające międzypokoleniowej transmisji – związki z perspektywą ofiary tożsamość ta wydobywana jest szczególnie silnie. Nadanie jej formy toposu – formy, co akcentuje Janina Abramowska, „półgotowej”<sup>36</sup> – ukazuje zaś wielość kontekstów, w których umieszczają twórcy tę właściwość polskich przestrzeni. W ten sposób topos Polski jako żydowskiego cmentarza służyć może zarówno jako antynomia przestrzeni nowego, żydowskiego życia – Państwa Izrael – wprzęgnięta wówczas w dyskurs ideologiczny, jak i przestrzeń indywidualnego przeżywania odziedziczonej po poprzednich generacjach tożsamości. Może wyznaczać szlak izraelskiej podróży po Polsce, ale też odnosić się do organicznych właściwości terenów skrywających – w sposób dosłowny – historię Szoa. W perspektywie postulowanego, pełnego opisu zagładowej topiki pozwala na istotne poszerzenie pola obserwacji.

### Bibliografia

- ABRAMOWSKA J.: *Topos i niektóre miejsca wspólne badań literackich*. „Pamiętnik Literacki” 1982, R. 73, z. 1–2, s. 3–23.
- AVNI-LEVY Y.: *Szirat ha-chata'im*. Tel Awiw 2010.
- BAR-ON D.: *Fear and Hope: Three Generations of the Holocaust*. Cambridge 1995.
- BURYŁA S.: *Topika Holocaustu. Wstępne rozpoznanie*. „Świat Tekstów. Rocznik Słupski” 2012, nr 10, s. 131–151.
- CZAPLIŃSKI P., QUINKENSTEIN M., TRABA R.: *Cmentarz*. W: *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*. Red. M. SARYUSZ-WOLSKA, R. TRABA. Warszawa 2014, s. 79–84.
- FELDMAN J.: *Above the Death Pits, Beneath the Flag. Youth Voyages to Poland and the Performance of Israeli National Identity*. New York 2008.
- FELDMAN Y.: *Whose Story Is It, Anyway?* In: *Probing The Limits of Representation: Nazism and the „Final Solution”*. Ed. S. FRIENDLÄNDER. Cambridge, Mass. 1992, s. 223–239.
- FOGELMAN E.: *Psychological Dynamics in the Lives of Third-Generation Holocaust Survivors*. „Hidden Child” 2008, no 16, s. 10–12.
- GOVRIN N.: *Kri'at ha-dorot. Sifrut iwrit be-magalejha*. T. 1. Gwanim 2002.

<sup>35</sup> Przykładem takiego symbolicznego wyjścia poza obszar omawianego tu toposu niech będzie powieść graficzna Rutu MODAN *Ha-neches* („Własność”, po polsku wydana pod tytułem *Zaduszki*. Przeł. Z. SOLAKIEWICZ. Kraków 2013), w której autorka z jednej strony otwarcie krytykuje formułę wycieczek izraelskiej młodzieży, z drugiej – finałową scenę, gdzie krzyżują się głosy polskie i żydowskie, umiejscawia na cmentarzu katolickim.

<sup>36</sup> J. ABRAMOWSKA: *Topos i niektóre miejsca...*, s. 12.

- JILOVSKY E.: *Remembering the Holocaust. Generations, Witnessing and Place*. New York 2015.
- MILNER I.: *Kir'ej awar: biografia, zehut we-zikaron be-siporet ha-dor ha-szeni*. Tel Awiw 2003.
- MODAN R.: *Ha-neches*. Tel Awiw 2013.
- MODAN R.: *Zaduszki*. Przeł. Z. SOLAKIEWICZ. Kraków 2013.
- MORAWIEC A.: *Lagerland, czyli o rzeczywistości w topos przemienionej*. W: A. MORAWIEC: *Literatura w lagrze, lager w literaturze. Fakt – temat – metafora*. Łódź 2009, s. 293–312.
- NISINOWICZ J.: *Awiw*. W: J. NISINOWICZ: *Ha-szulchan ha-namuch szel Jeszu'a: szirim*. Ra'anana 2008, s. 53.
- PANAS W.: *Topika judajska*. W: W. PANAS: *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*. Lublin 1996, s. 117–142.
- POLLACK M.: *Skażone krajobrazy*. Przeł. K. NIEDENTHAL. Wołowiec 2014.
- POPESCU D.I.: *Performance, Memory and Identity: The Israeli Third Generation in Yael Ronen's "Third Generation" Play (2009)*. In: *In the Shadows of Memory. The Holocaust and the Third Generation*. Eds. E. JILOVSKY, J. SILVERSTEIN, D. ŚLUCKI. Portland 2016, s. 209–226.
- RAZ-KRAKOTZKIN A.: *Galut be-toch ribbonut. Le-bikoret „szelilat ha-galut” be-tarbut ha-israelit. Chelek szeni. „Tarbut u-wikoret”*, Staw 1994, 5, s. 113–132.
- RONEN J.: *Third Generation (2009)* [maszynopis niepublikowany, udostępniony dzięki uprzejmości archiwum Teatru Narodowego Habima w Tel Awiwie].
- RONEN S.: *Polin. A Land of Forests and Rivers. Images of Poland and Poles in Contemporary Hebrew Literature in Israel*. Warszawa 2007.
- SEGEV T.: *Siódmy milion. Izrael – piętno Zagłady*. Przeł. B. GADOMSKA. Warszawa 2012.
- STEIR-LIVNY L.: *Har ha-zikaron jizkor bi-mkomi. Ha-zikaron ha-chadasz szel ha-Szo'a be-tarbut ha-popularit be-Israel*. Tel Awiw 2014.
- SZUCHMACHER D.: *Czips we-keczop be-Zakopane*. W: D. SZUCHMACHER: *Czips we-keczop be-Zakopane*. Jeruzalajim 2012, s. 8.
- SZUCHMACHER D.: *Sogrim Kajic*. W: D. SZUCHMACHER: *Czips we-keczop be-Zakopane*. Jeruzalajim 2012, s. 43.
- TOKAJER L.: *Boker riszon be-Israel le-achar ha-mas'a le-Polin*. W: *Dor le-dor jawi'a omer lizkor we-lo lizskoach*. Orech E. HARTMAN. Aszkelon 2005, s. 395–396.
- TOKAJER L.: *La'azow et Polin*. W: *Dor le-dor jawi'a omer lizkor we-lo lizskoach*. Orech E. HARTMAN. Aszkelon 2005, s. 389.
- TOKAJER L.: *Lihijot be-Polin*. W: *Dor le-dor jawi'a omer lizkor we-lo lizskoach*. Orech E. HARTMAN. Aszkelon 2005, s. 390.
- UBERTOWSKA A.: *Holokaust. Auto (tanato) grafie*. Warszawa 2014.
- WOLFSON A.: *Be-chazara le-Auschwitz*. W: A. WOLFSON: *Ani szlizi*. Ra'anana 2013, s. 24.
- WOLFSON A.: *Li-krat ha-mas'a*. W: A. WOLFSON: *Ani szlizi*. Ra'anana 2013, s. 22.
- WOLFSON A.: *Nas'ati*. W: A. WOLFSON: *Ani szlizi*. Ra'anana 2013, s. 25.

Jagoda Budzik

## The Topos of Poland as the Jewish Cemetery in Hebrew Literature of the Third Generation

### Summary

The aim of this paper is to enumerate and describe possible strategies of realising the topos of Poland as the Jewish cemetery, present and significant in Hebrew literature and other Israeli texts of culture. Hebrew literature – along with Polish literature – is the main and natural reservoir of the Holocaust-related topoi. Simultaneously, it presents a perspective distinct from the one visible in Polish literature and contains motifs absent in Polish authors' works. Chosen examples point to the constant presence of the vision of Poland as a Jewish cemetery in the texts referring to the experience of the Shoah and the memory of it, while showing the multitude of applications of this motif. Popularity of the usage of the mentioned topos is emphasised by the demonstration of its presence within texts of a different generic origin – from poetry, through graphic novel and drama, to literary attempts of the participants of school pilgrimages to the memory places in Poland.

**Key words:** Poland as a Jewish necropolis, Hebrew literature, Holocaust in Israeli discourse, postmemory