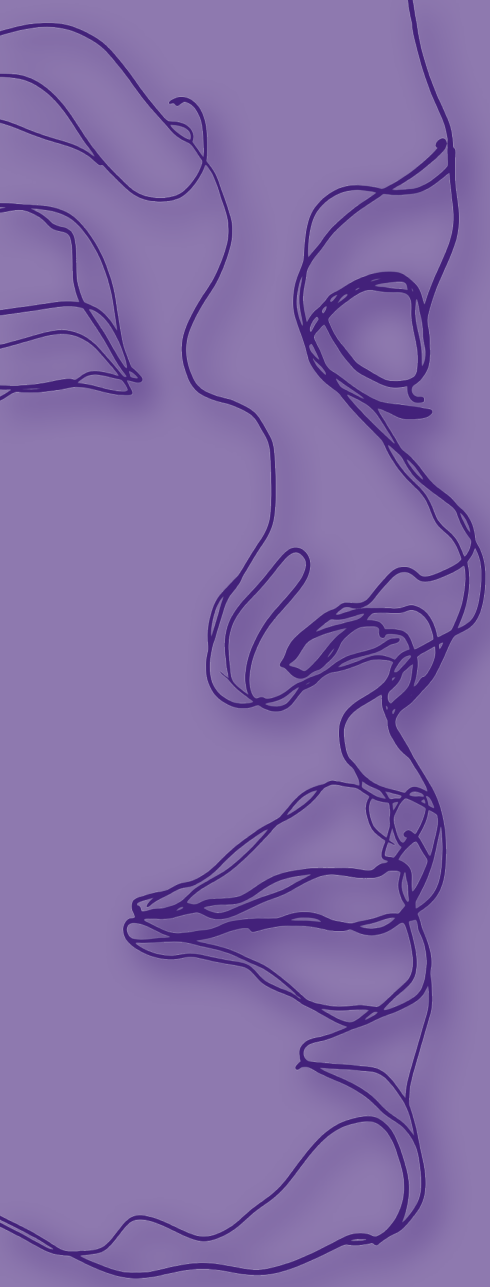
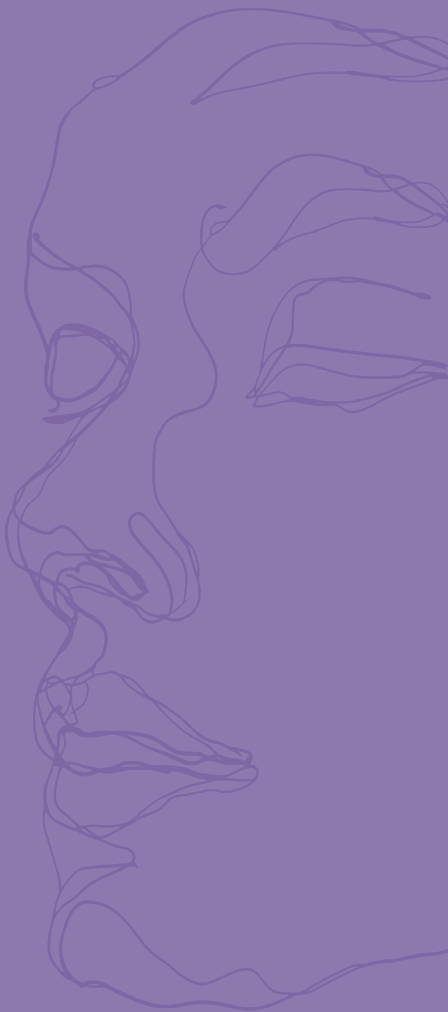
Paulina Kasińska

UJARZMIĆ TRAUMĘ





Międzypokoleniowe
doświadczenia rodziny
wobec Zagłady
we współczesnej literaturze
polskiej i anglojęzycznej

UJARZMIĆ TRAUMĘ

Międzypokoleniowe doświadczenia rodziny wobec Zagłady we współczesnej literaturze polskiej i anglojęzycznej

Paulina Kasińska

UJARZMIĆ TRAUMĘ

Międzypokoleniowe doświadczenia rodziny wobec Zagłady we współczesnej literaturze polskiej i anglojęzycznej

Akademia WSB
WSB University
Dąbrowa Górnicza 2025

UJARZMIĆ TRAUMĘ
Międzypokoleniowe doświadczenia rodziny wobec Zagłady
we współczesnej literaturze polskiej i anglojęzycznej

Recenzja:
prof. Andrzej Wierciński

Projekt okładki
Wojciech Ciągło Studio DTP

DTP publikacji
Wojciech Ciągło Studio DTP, www.dtp-studio.pl

Korekta
Anna Liberek

ISBN 978-83-67673-79-2

Wydawca
Akademia WSB
ul. Cieplaka 1c, 41-300 Dąbrowa Górnicza, tel. (32) 295 93 59
e-mail: wydawnictwo@wsb.edu.pl, www.wsb.edu.pl

© Copyright by Akademia WSB

Kopiowanie w całości lub we fragmentach zabronione
Dąbrowa Górnicza 2025

Spis treści

Wstęp 9

Współczesna literatura (auto)biograficzna wobec Zagłady 9

Historia nowymi nićmi szyta – perspektywa potomkiń ocalałych 15

Przez traumatyczną przeszłość ku wspólnej przyszłości? 19

1. Pola pamięci – zarys metodologii 25

1.1. Rekonfiguracje pól pamięci 25

1.2. Pole pamięci a trauma 31

1.3. Świadkowie mimo woli 36

1.4. Postmemorialne trajektorie 41

1.5. Od traumy do literatury 44

2. W kręgu rodzinnych ram (nie)pamięci 49

2.1. Sekrety po obu stronach oceanu. Trauma Zagłady w utworach Magdaleny Tulli i Helen Fremont 49

2.1.1. Życiodajna siła fikcji 51

2.1.2. Opowieści pisane ogniem 53

2.1.3. Sekret po amerykańsku 55

2.1.4. Performance pamięci 59

2.1.5. Obnażanie ram (nie)pamięci 61

2.1.6. Akty wykluczeń 64

2.2. Ciemna strona empatii. Traumatyczne uwikłanie w twórczości Ewy Kuryluk i Anne Karpf ... 66
2.2.1. Ujawnianie i zakrywanie ... 67
2.2.2. Hermetyczne wspólnoty pamięci ... 70
2.2.3. Pułapka współodczuwania ... 74
2.2.4. Ucieleśnianie traumy ... 76
2.2.5. Autonomia podmiotu ... 79
2.3. Historie na ciele spisane. Trauma a seksualność w utworach Helen Epstein i Sonii Pilcer ... 83
2.3.1. Niebezpieczne inwersje ... 85
2.3.2. Literackie legitymizacje ... 88
2.3.3. (Post)traumatyczne fantazje ... 92
2.3.4. Trauma Zagłady a seksualność ... 93
2.3.5. Naruszenie mitycznej jedności ... 95
2.4. Tropem umarłych. Narracje trzeciego pokolenia na przykładzie *Bashert: A Granddaughter's Holocaust Quest* Andrei Simon ... 99
2.4.1. Tworzenie ram pamięci ... 100
2.4.2. Pamięć abstrakcji ... 102
2.4.3. Substytucje i afiliacje ... 105
2.4.4. Tropienie przeszłości ... 108
2.4.5. Zagadki bez rozwiązań ... 111

3. Polityki tożsamości ... 115
3.1. Transkulturowość traumy. Posttraumatyczna tożsamość żydowska na przykładzie *Rodzinnej historii lęku* Agaty Tuszyńskiej i *Żegnając umarłych* Lisy Appignanesi ... 115
3.1.1. Tożsamościowe kreacje ... 116
3.1.2. Polskie pole pamięci ... 121
3.1.3. Ślady inkluzywności ... 124
3.1.4. Niechciana polskość ... 125
3.1.5. Tożsamości skonfliktowane ... 128

3.2. Zagłada jak narkotyk. O (de)konstrukcji tożsamości heroicznej w *Aftermath: A Granddaughter's Story of Legacy, Healing and Hope* Allison Nazarian 130
3.2.1. Nadmiar pamięci 131
3.2.2. Tożsamość heroiczna 134
3.2.3. Nieobecność kryzysu 136
3.2.4. Rekonfiguracje ram pamięci 138
3.2.5. Życie po Zagładzie 141
3.3. Przebłyski zmian. Ślady tożsamości empatycznej w postholokaustowej trylogii Ewy Kuryluk 143
3.3.1. (Nie)ludzcy świadkowie 143
3.3.2. Wspólnota losów 147
3.3.3. W poszukiwaniu połączeń 151
3.3.4. Historia komplementarna? 154

Zakończenie 157
Ramy (nie)pamięci po Zagładzie – drugie pokolenie 158
Iluzoryczność wyboru u drugiego pokolenia? 161
Rekonfiguracje ram pamięci – trzecie pokolenie 165
Dwa rodzaje literatury pokoleń „po" 169
Tożsamość po traumie 172

Bibliografia 177
Literatura podmiotowa 177
Literatura przedmiotowa 178

Wstęp

Współczesna literatura (auto)biograficzna wobec Zagłady

Od zakończenia drugiej wojny światowej minęło osiemdziesiąt lat, jednak pokłosie wydarzeń z tamtego okresu jest nadal widoczne. Druga wojna światowa oraz Zagłada (Erll, 2018, s. 15-16) uczyniły z przeszłości palący problem, początkowo przede wszystkim z punktu widzenia borykających się z traumatycznymi doświadczeniami jednostek[1]. Z czasem jednak to właśnie wspomnienia wojny obnażyły pełnię skomplikowania relacji między pamięcią jednostkową a większymi konstruktami. Procesy konstruowania pamięci odbywają się na różnych poziomach – począwszy od jednostkowych wspomnień, poprzez skrawki wspomnień pochodzących z grup społecznych, aż do potężnych konstrukcji mitów wspierających tożsamości całych nacji (Assmann, 2018a, s. 40). Każda zmiana kształtu pamięci zbiorowych pociąga za sobą zmiany w pamięciach indywidualnych i *vice versa*.

Widmową obecność przeszłości w pozornie niezwiązanej z nią teraźniejszości opisuje niezwykle wpływowy termin „postpamięć" wprowadzony przez Marianne Hirsch. Amerykańska badaczka zakłada, że traumatyczne doświadczenia pojawiają się w życiu ludzi nie tylko przez bezpośrednie uczestnictwo w nich[2] – afektywna intensywność dotyka osoby wchodzące w kontakt z tymi wspomnieniami nawet mimo czasowego dystansu i w sposób znaczący rzutuje na

1 Natan P.F. Kellermann podejmuje próbę zdefiniowania istoty traumy Zagłady w sposób następujący: „Trauma Holokaustu jest traumą spowodowaną przez Holokaust. Słowo *Holokaust* opisuje systematyczne zabicie około sześciu milionów Żydów przez nazistów w obozach zagłady lub innych miejscach podczas drugiej wojny światowej. Odpowiednikiem tego słowa w języku hebrajskim jest *Shoah*, które oznacza absolutne zniszczenie i odnosi się do niemal całkowitej anihilacji europejskich Żydów przez nazistowskie Niemcy i ich pomocników. […] Słowo *trauma* wyraża nie tylko tragiczne wydarzenia Holokaustu, ale także (i w szczególności) stresową reakcję ludzi, którzy przetrwali gehennę, włączając w to uczucie strachu i bezsilności doświadczone przez prześladowane jednostki" (Kellermann, 2009, s. 13).

2 Hirsch podkreśla, że pojęcie postpamięci stanowi przykład struktury opierającej się na przesłance, zgodnie z którą możliwe jest „pamiętanie" wydarzeń, których jednostka nie była świadkiem. Należy jednak podkreślić, że proces ten nie jest tożsamy z obecnością wspomnień będących śladem własnych przeżyć, ale sprowadza się do społeczno-kulturowego wspominania, możliwego dzięki uczestnictwu w ramach pamięci konkretnych grup (Hirsch, 2012b, s. 5).

ich życie (Hirsch, 2012b, s. 31). Składające się na postpamięć społeczno-kulturowe wspomnienia mogą przybrać formę rodzinnych pamiątek, przekazywanych z pokolenia na pokolenie anegdot, a także gestów czy kulturowych narracji[3] – tym, co odróżnia pamięć od postpamięci, jest właśnie towarzysząca tym wspomnieniom intensywność.

Popularność zagadnienia traumy[4] otwiera nowe możliwości przed badaczami pamięci, gdyż ich badania stanowią – z jednej strony – odpowiedź na problemy, z którymi boryka się obecnie humanistyka czy dziedzictwo kulturowe (Markowski, 2006, s. 539), a z drugiej – dają możliwość wykorzystania teorii wobec praktycznych wyzwań[5]. W związku z coraz bardziej widoczną decentralizacją wspomnień, a także z przyśpieszonym ich przepływem palącą koniecznością jest nie tylko rozważenie sposobu, w jaki traumatyczne wspomnienia mogą koegzystować w globalnej przestrzeni bez prowadzenia do kolejnych konfliktów, ale też poszukiwanie najbardziej produktywnego rodzaju tej koegzystencji.

W tej perspektywie pamięć ma charakter prospektywny, bowiem za sprawą znaczenia, jakie zbiorowości przypisują danym treściom, możliwe jest przewidywanie kierunku ich działań (Korzeniewski, 2007, s. 6-7). Chociaż myślenie, że to, w jaki sposób obchodzimy się z przeszłością, doprowadzi do całkowitego zniknięcia wybuchów przemocy w przyszłości, jest utopijne, podjęcie właściwych kroków może odegrać ważną rolę w zmniejszeniu skali istniejących konfliktów; niewykluczone, że może także zapobiec pojawieniu się nowych. Aby jednak zmiany w sposobie patrzenia na przeszłość mogły stać się faktem, muszą one zostać wprowadzone na poziomie pamięci społecznej.

---

3 W tym kontekście warto przywołać badania Alison Landsberg, która mianem pamięci protetycznej (*prosthetic memory*) określiła pewną formę postpamięci, która „wyłania się w punkcie styczności człowieka z szerszą narracją historyczną o przeszłości, w przestrzeni empirycznej takiej, jak kino czy teatr", co daje początek procesowi, w którym „osoba nie tylko pojmuje historyczną narrację, ale także otwiera się na osobiste, głęboko odczuwalne wspomnienie przeszłości, której nie przeżyła" (Landsberg, 2004, s. 2).

4 Nagły wzrost zainteresowania zagadnieniem pamięci, który został określony *memory boom* (Winter, 2001, s. 57), daje wiele możliwości, ale i niesie za sobą pewne zagrożenia. Badania nad pamięcią nie dysponują własnym zapleczem teoretycznym, badacze zajmujący się kategorią pamięci są więc zmuszeni do korzystania ze zdobyczy innych dyscyplin, wśród których szczególnie przydatne są socjologia, psychologia, historia i etnologia (Kałużny, 2007, s. 86-87). Warto jednak pamiętać, że dyscypliny cechujące się zbytnią otwartością ryzykują rozmyciem swoich własnych granic, z czym mierzą się obecnie badania nad pamięcią – pamięć rozumiana po prostu jako obecność śladów przeszłości w teraźniejszości staje się pojęciem tak szerokim, że niezwykle trudno oddzielić ją od pojęć takich jak kultura. W takim ujęciu pamięć nie jest nową kategorią, ale raczej nadużywanym słowem kluczem (Berliner, 2005, s. 206).

5 Choć Zagłada często jawi się jako paradygmatyczne wydarzenie dla okresu później nowoczesności, w dzisiejszym krajobrazie nie brakuje innych wydarzeń o potencjale traumatycznym. Trauma stała się transnarodowym doświadczeniem w latach siedemdziesiątych, kiedy to nastąpiło przesunięcie zainteresowania z doświadczeń jednostkowych na zbiorowe. Ogromny wpływ na badania nad traumą miały wojna wietnamska, doświadczenia Afroamerykanów, Indian czy Japończyków, ludobójstwa w Rwandzie i Kambodży, zbrodnie ZSRR, konflikt izraelsko-palestyński czy ataki terrorystyczne – zamachy z 11 września na World Trade Center i Pentagon (Hirsch, 2012, s. 18-19). Do tych konfliktów należy również dodać najnowsze wydarzenia z trwającej wciąż inwazji Rosji na Ukrainę.

Okazji do prześledzenia wpływu, jaki traumatyczne wydarzenia wywierają na kolejne pokolenia, dostarcza analiza twórczości potomków ocalałych[6]. Utwory autorstwa drugiego i trzeciego pokolenia, czyli dzieci oraz wnuków ocalałych, są świadectwem siły międzypokoleniowego przekazu traumy biorącej swój początek właśnie w doświadczeniu Zagłady. W polu oddziaływania postpamięci nie znajdują się wyłącznie krewni osób, które doświadczyły traumatycznych wydarzeń, a postrzeganie kategorii pokolenia jako swoistej enklawy mającej na celu przekazywanie pamięci budzi sprzeciw niektórych badaczy[7]. Jeśli prawdą jest, że kultura uległa fundamentalnemu skażeniu po Auschwitz[8], to pokłosie Zagłady dotyka nie tylko potomków ocalałych – w pewnym sensie wszyscy jesteśmy częścią pokolenia „po" (Sicher, 1998, s. 7). Niemniej wydaje się, że to właśnie potomkowie, ze względu na bliskość ocalałych, są bardziej narażeni na działanie postpamięci. Wojna jest bowiem wydarzeniem, które pozostawiło trwałe ślady na psychice ich bliskich[9] i wywiera ogromny wpływ na ich życiowe trajektorie nawet po odejściu samych ocalałych. W tym kontekście trafnie rolę potomków ujmuje Anna Mach, nazywając ich „świadkami świadectw" (2016, s. 56).

Zderzenie się z pokłosiem wojny wywołuje cały wachlarz afektów, które mogą zostać wykorzystane w procesie twórczym, będąc jego siłą napędową (Fogelman, 2000, s. xxvii), jednak nietrudno dostrzec problematyczny status autorów podejmujących próby reprezentacji Zagłady. Wydarzenie to przez

6 W niniejszej publikacji zdecydowałam się na stosowanie terminu „ocalały" w stosunku do Żydów, którzy przeżyli wojnę. Termin ten nie wskazuje, że osoba, która przeżyła, zawdzięcza przetrwanie komuś innemu (Kłosińska, 2022).

7 Gillian Banner niemalże automatycznie przyjmuje, że osobami, które wezmą na swe barki odpowiedzialność za pielęgnowanie pamięci o Zagładzie, są dzieci ocalałych (Banner, 2000, s. 2). Z takim poglądem nie zgadza się Gary Weissman, który podkreśla, że nie trzeba być spokrewnionym z ocalałymi, by odczuwać potrzebę utrwalania pamięci Zagłady, a samo pokrewieństwo nie obliguje do jej podtrzymywania (2016, s. 159-184).

8 Na pozagładową kondycję kultury zwracał uwagę Przemysław Czapliński, pisząc o „doświadczeni[u] rzeczywistości, [które] zostało zarażone wirusem Auschwitz" (2009, s. 201).

9 Na gruncie polskim badania nad wpływem doświadczeń wojennych na dalsze życie ocalałych zostały zainicjowane w połowie lat pięćdziesiątych w Krakowie. Opisany przez Antoniego Kępińskiego syndrom KZ w przybliżeniu odpowiada objawom zespołu stresu pourazowego (*posttraumatic stress disorder*) opisanego wiele lat później przez Amerykanów. Kępiński podkreślał, że pomysł badań byłych więźniów nie od razu spotkał się z entuzjazmem – obawiano się, że ludzie, którzy nie przeszli przez piekło obozów koncentracyjnych, nie będą w stanie zrozumieć ocalałych, a także tego, że sami ocaleli nie będą w stanie mówić o swej traumatycznej przeszłości. Syndrom KZ nie może być postrzegany wyłącznie jako lista schorzeń, gdyż byłaby ona nieskończenie długa, a prześledzenie związków przyczynowo-skutkowych między pobytem w obozie a późniejszymi schorzeniami mogłoby okazać się niemożliwe. Zamiast tego, zdaniem badacza, należy starać się uchwycić sedno „nieokreślonej swoistości", która łączy byłych więźniów (Kępiński, 2008, s. 101-115). Mimo to Krzysztof Rutkowski wskazuje na trzy główne grupy objawów – mimowolne powtarzanie urazu związane z powracaniem wspomnień, np. za sprawą koszmarów lub bodźców kojarzonych z przebytą traumą, społeczne wycofanie się, a także istnienie stanu ciągłego pobudzenia i towarzyszący temu lęk (Rutkowski, 2020).

długi czas jawiło się nie tylko jako niewypowiadalne[10], ale i nienaruszalne – orędownikami podejścia antyrealistycznego[11] byli nie tylko sami ocaleli, ale również niektórzy potomkowie, np. Thane Rosenbaum. Należący do drugiego pokolenia powieściopisarz stwierdza: „[j]eśli Holokaust jest naprawdę niewyobrażalny, nie ma w nim miejsca dla artysty" (Rosenbaum, 2006, s. 491). Z tego podejścia wynika jednak pewien paradoks – jeśli fakty odnoszą się do wiedzy, a imaginacje są dziełem wyobraźni[12], niewyobrażalność, jaka towarzyszy Zagładzie, czyni ją wydarzeniem zupełnie niedostępnym zrozumieniu (Langer, 1995, s. 75-79). Postulaty podejścia antyrealistycznego być może obroniłyby pamięć tych wydarzeń przed nadużyciami, ale jednocześnie nieuchronnie sprawiłyby, że stałaby się ona abstrakcją. Mimo niedostatków języka i niebezpieczeństw płynących z przekazywania pamięci dawanie świadectwa wydaje się jedyną drogą, aby z innych osób uczynić „współuczestników" (Levi, 1978, s. 6) obozowych doświadczeń bez względu na to, jak niedoskonałe miałoby się okazać to współuczestnictwo.

Trudno jest jednoznacznie określić pozycję tekstów autorów drugiego i trzeciego pokolenia w kanonie literatury o Zagładzie. W odniesieniu do świadectw ocalałych dominuje przekonanie, że jest to gatunek nacechowany moralną odpowiedzialnością. Już Elie Wiesel podkreślał, że ocalały „ma obowiązek dawać świadectwo, zarówno wobec umarłych, jak i żywych, ale przede wszystkim wobec następnych pokoleń" (2007, s. 25). Mówiąc o odpowiedzialności w stosunku do pokolenia, które stało się ofiarą morderczej polityki Trzeciej Rzeszy oraz ich potomków, z łatwością można zapomnieć o samych ocalałych[13]. Choć dla wielu z nich potrzeba dania świadectwa była kluczowym elementem nie tylko samego wyzdrowienia, ale i przetrwania w obozowej rzeczywistości (Lifton, 1970, s. 204), postrzeganie ocalałych przede wszystkim przez pryzmat doznanej przemocy sprawia, że między nimi a doświadczoną przez nich traumą pojawia się znak równości.

10 Ważkość tego problemu dostrzegał już Elie Wiesel, który pisał o ubóstwie języka – według niego słowa utraciły swoją pierwotną moc, co sprawiło, że tylko ocaleli byli w stanie w pełni pojąć niesione przez nie znaczenie. Nawet jeśli opis doświadczenia był precyzyjny, zawsze pozostawała reszta, która się mu wymykała: „[g]łód, pragnienie, strach, transport, selekcja, ogień, komin – każde z tych słów coś znaczy, ale w tamtych czasach znaczyło coś całkiem innego" (Wiesel, 2007, s. 15).

11 O zagrożeniach wynikających z podejścia realistycznego i antyrealistycznego wyczerpująco pisze Anna Ziębińska-Witek, zwracając uwagę zwłaszcza na propozycję Saula Friedländera (1992, s. 39-59), która jest kompromisem między tymi dwoma, trudnymi do pogodzenia tradycjami (Ziębińska-Witek, 2009, s. 11).

12 Jak zauważa Michał Głowiński, w przypadku narracji o Zagładzie nawet formy fikcjonalne zawierają elementy faktualne (2006, s. 11), więc trudno o wyznaczenie precyzyjnej granicy między faktem a fikcją. Działa to też w drugą stronę – także formy faktualne zawierają elementy fikcyjne.

13 Zwraca na to uwagę Hannah Arendt, która pisząc o procesie Eichmanna, zauważa, że zarówno sam proces sądowy, jak i związany z nim gatunek świadectwa przenosi uwagę z ofiar na sprawców (2004, s. 15).

Przedstawiciele drugiego i trzeciego pokolenia nie są bezpośrednimi świadkami Zagłady, jednak ich „graniczna" pozycja daje szansę na zyskanie wiedzy innego rodzaju. Melvin Jules Bukiet, który jest reprezentantem drugiego pokolenia, słusznie zauważył, że choć potomkowie nie doświadczyli wojny, to właśnie oni są w posiadaniu szczególnej wiedzy na temat ocalałych (Bukiet, 2002, s. 13-14). To właśnie ocaleli zajmują centralne miejsce w narracjach pokolenia „po", przede wszystkim jako ich rodzice lub dziadkowie, dopiero w drugiej kolejności jako świadkowie historii. Perspektywa potomków jest więc niezwykła, ponieważ za sprawą bliskości pozwala obserwować ocalałych w sferze prywatnej, w nierzadko napiętych relacjach, co pozwala ukazać ich pełną zawiłość. Doświadczona trauma, chociaż wywiera wpływ na życiowe koleje zarówno ocalałych, jak i potomków, nie jest już definiującym momentem w ich biografii.

Ocaleli i ich rodziny borykali się z wieloma stratami, które poczyniła wojna i które nie zawsze są łatwe do zmierzenia. Poza śmiercią niezliczonych krewnych, utratą majątków, pozycji społecznej, a często też profesji ocaleli zostali również pozbawieni swej kultury. Niektórzy podejmują heroiczne wysiłki, by odbudować swe życie, i czynią to z wielkim sukcesem, inni żyją na „aryjskich papierach" (Melchior, 2004), nieustannie bojąc się powrotu prześladowań. Wojna zmusiła do opuszczenia miejsca zamieszkania wiele rodzin, niewielka liczba ocalałych pozostała w Europie, wielu z nich zdecydowało się osiedlić w Izraelu i Ameryce Północnej (Jilovski et al., 2016, s. 7). To właśnie kraje zachodnie stały się miejscem zamieszkania wielu ocalałych po doświadczeniu wyniszczającej wojny, często zbyt wyczerpanych, by brać aktywny udział w budowaniu od podstaw Izraela (Helmreich, 1992, s. 14-26). Ci, którzy zdecydowali się pozostać w Polsce, musieli podjąć próbę odbudowania życia na gruzach starej egzystencji, co było utrudnione przez wciąż obecny antysemityzm oraz konieczność dostosowania się do zasad komunistycznego reżimu (Judt, 2005, s. 24-32), który – choć początkowo kusił obietnicami równości – okazał się także wrogi Żydom.

Wszystkie te czynniki prowadzą do odmiennych doświadczeń ocalałych, co nie pozostawało bez wpływu na życiowe trajektorie kolejnych pokoleń, które uwidaczniają się w twórczości potomków i potomkiń. W pewnym sensie polskie i anglojęzyczne pokolenia „po" zajmują podobną pozycję, gdyż znajdują się niejako na przecięciu dwóch światów, zarówno w wymiarze kulturowym, jak i czasowym. Z jednej strony bardziej niż ocaleli generacja ta zanurzona jest w kulturze kraju, który zamieszkuje, z drugiej strony dorastanie w domu ocalałych sprawia, że ich tożsamość naznaczona jest dziedzictwem przodków, którego integralną częścią jest pamięć wojny (Berger, 1997, s. 187). To zbliżenie do katastrofy miałoby dawać drugiemu pokoleniu prawo do tworzenia literatury i sztuki o Zagładzie. Jak ujmuje to Melvin Jules Bukiet:

> Mądrość innych pochodzi z serca i rozumu, podczas gdy nasza została zapisana w genach. [...] Otrzymaliśmy obsceniczny dar, rzecz o ustalonej z góry wartości, której nikt nie może zaprzeczyć. Naszym zadaniem jest opowiadanie historii i wykrzykiwanie „Nigdy nie zapomnij!", mimo że sami nic nie pamiętamy (Bukiet, 2002, s. 13-14).

Tak rozumiana pamięć stawia kolejne pokolenia w pozycji szczególnych świadków, którzy mogą nie tylko sięgnąć po słowa opowieści ocalałych, ale faktycznie odczuć je niejako na własnej skórze. W tej perspektywie dziedzictwo to nie tylko obciąża, ale staje się też zazdrośnie strzeżonym skarbem, gdyż legitymuje wiarygodność twórczości (Artwińska, 2016, s. 21) potomków ocalałych. Takie ujęcie roli autorów pokoleń „po" spotkało się z krytyką Ruth Franklin, która przedstawiła własną definicję literackich wysiłków drugiego pokolenia:

> Część dzieci ocalałych, potocznie nazywanych „drugim pokoleniem", jest napędzana ambicją, winą, zazdrością lub czystym narcyzmem do tego stopnia, że zaczyna tworzyć wymyślne fikcje literackie. Autorzy tych fikcji identyfikują się tak silnie z cierpieniem rodziców, że zaczynają twierdzić, że są świadkami Holokaustu (Franklin, 2011, s. 216).

Tendencje do przyjmowania pozycji ofiary badaczka określa mianem „wilkomirskizmu" i chociaż wykraczają one poza drugie pokolenie[14], zdaniem Franklin, to właśnie dzieci ocalałych szczególnie chętnie dopuszczają się „żerowania" na biografiach rodziców, często próbując zawłaszczyć ich doświadczenia. U źródła tego problemu ma tkwić odczucie drugorzędności, które nie jest związane wyłącznie z chronologią, ale ma egzystencjalny i emocjonalny wymiar. Dręczące potomków ocalałych poczucie nieistotności ma swoje korzenie w „przegapieniu" Zagłady, centralnego wydarzenia dla biografii ich przodków. W tej perspektywie to „zazdrość o Zagładę" (Rosenbaum, 2021) ma popychać potomków do poszukiwania sposobów, które mogłyby zbliżyć ich do przeszłości ocalałych, co miałoby nadać wartość ich własnym biografiom.

14 Bardziej zasadne jest mówienie – za Alyson Miller – o serii fałszywych życiorysów, wśród których oprócz *Fragments: Memories of a Wartime Childhood* Wilkomirskiego warto wymienić także *Misha: A Memoire of the Holocaust* Mishy Defonseci, *Angel at the Fence* Hermana Rosenblata czy *The Hand That Signed the Paper* Helen Demidenko. Interesujące jest, że wspomniani autorzy w różnym stopniu sfabrykowali swe tożsamości. Podczas gdy Wilkomirski naprawdę nazywał się Bruno Dössekker i nie był ocalałym, podobnie jak Defonseca (a właściwie Monique de Wael), Rosenblat faktycznie przetrwał obozy, jednak zdecydował się przekształcić narrację w miłosną historię, wplatając w nią nieprawdziwe fragmenty, w których twierdził, że ujrzał przyszłą żonę pierwszy raz, kiedy ta podawała mu jabłko przez druty. Z jeszcze inną formą fałszowania mamy do czynienia w twórczości Demidenko – choć *The Hand That Signed the Paper* była powieścią, autorka podając się za Ukrainkę, czyni tym samym z tożsamości rodzaj performansu. Co interesujące, jak dowodzi Miller, prace te świadczą nie tylko o tym, że trauma stała się dobrze sprzedającym się towarem na rynku literackim, ale ukazują porowatość granicy między faktem a fikcją oraz płynność pojęć takich jak tożsamość czy historia (Miller, 2014).

Oba zaprezentowane stanowiska ignorują istnienie trzeciej drogi – świadectwa potomków ocalałych nie dotyczą samej Zagłady, ale życia z jej pokłosiem, które obserwowane jest z perspektywy jednostkowej. Swoista „graniczność", która charakteryzuje zarówno pisarstwo, jak i pozycje pokoleń „po", może się okazać ich największą zaletą. Tworzenie z pozycji dystansu sprawia, że członkowie tych formacji posiadają kulturowe kompetencje i determinację, które umożliwiają nie tylko przekazanie doświadczeń ocalałych dalej, ale także ich przekształcenie. Zdaniem Evy Hoffman zadaniem stojącym przed drugim pokoleniem nie jest wyłącznie przekazanie wiedzy o Zagładzie, ale również jej transformacja, w taki sposób, aby pozbawić ją traumatycznego oddziaływania, jednocześnie nie zamykając jej w monolitycznych konstrukcjach mitu (Hoffman, 2005, s. xv). Wydaje się, że to spostrzeżenie można odnieść też do trzeciego pokolenia, które – podobnie jak drugie – wciąż zmaga się z widmami przeszłości – mimo czasowego, a często także geograficznego dystansu ich świat to nadal miejsce naznaczone katastrofą.

W związku z tym główną tezą niniejszej publikacji jest stwierdzenie, że autorki należące do drugiego i trzeciego pokolenia są zdolne do wyjścia z błędnego koła transmisji traumy i sprawienia, że pamięć Zagłady pozostanie pamięcią, a nie bolesnym piętnem przekazywanym z pokolenia na pokolenie. To właśnie afekt, pojawiający się najpierw w zawikłanych relacjach, które są jednocześnie bliskie i pełne napięć, pozwala na szeroko pojęte zmiany. Dzieje się tak, gdyż można go postrzegać jako rodzaj kulturowej siły wytrącającej podmiot z obojętności – afekt może uwrażliwić podmiot, w ten sposób stymulując jego działanie (Bal, 2015, s. 36-41). Jeśli afektywna intensywność nie zostanie ujarzmiona, może obrócić się przeciwko podmiotowi, doprowadzając do wystąpienia traumatyzacji, a na poziomie ponadindywidualnym – skutkować pojawieniem się nowych konfliktów lub zaognić te istniejące.

Afektywna intensywność towarzysząca traumie, jeśli jest właściwie ukierunkowana, może prowadzić także do pozytywnych zmian – utwory pokolenia „po" mogą być przykładem nowego sposobu patrzenia na przeszłość, tj. wspominania, które nie zasadza się na geście wykluczania, a zamiast tego opiera się na nieustannym poszukiwaniu połączeń pomiędzy różnorodnymi wspomnieniami obecnymi w globalnym polu pamięci. Tym, co warunkuje te zmiany, jest pojawienie się współczucia, którym obdarzani są już nie tylko członkowie własnej społeczności – wynikiem jest stworzenie komplementarnej narracji, która utkana jest z rozmaitych wspomnień pochodzących nie tylko od samych ocalałych, ale również od kulturowego Innego oraz tych dostępnych z pespektywy fauny i flory.

Historia nowymi nićmi szyta – perspektywa potomkiń ocalałych

W ostatnich dziesięcioleciach można zaobserwować, że wspomnienia stanowiące przykład kontrpamięci w stosunku do narracji dominujących przybierają na

znaczeniu. Jeffrey K. Olick i Joyce Robbins są zdania, że to badania nad historią mówioną, które są związane z perspektywą grup podporządkowanych, pozwoliły na stworzenie swoistej platformy dla marginalizowanych dotąd głosów kobiecych (2014, s. 128). Podejmując próbę zdefiniowania kobiecego pisarstwa, Grażyna Borkowska wskazuje na rozmywanie granicy między sferą publiczną a prywatną oraz małą historię i Historię, ale także „pomieszani[e] tego, co własne i cudze, tego, co nowe i stare, znane i nieznane, autentyczne i odwzorowane, naturalne i kulturowe, zdeterminowane i podlegające wolnemu wyborowi" (Borkowska, 1996, s. 59). Na skomplikowaną materię kobiecego pisarstwa światło może rzucić metafora związana z szyciem, którą wykorzystuje Helen Epstein, amerykańska pisarka należąca do drugiego pokolenia, pisząc o salonie krawieckim matki:

> Na koniec dnia, gdy „dziewczyny" sprzątały i wyrzucały resztki materiału, ja zbierałam nici i skrawki historii i dumałam nad nimi. Każdy jeden wydawał się wycięty z innego rodzaju materiału. Każdy był inny. Nie było szwów, jedynie dziury w tkaninie (Epstein, 1997, s. 13)[15].

Salon krawiecki matki Helen nie był wyłącznie miejscem pracy – stanowił „jedno z niewielu miejsc, gdzie natura świata ulegała odwróceniu" (Epstein, 1997, s. 12). Nieobecność mężczyzn pozwalała stworzyć mikrokosmos, który dostarczył przestrzeni, gdzie kobiece ciała i historie nabywały niezwykłej wręcz mocy. Jego przestrzeń umożliwiała kobietom bycie słyszalnymi, a wśród chóru głosów nie brakowało także tych dotyczących przeszłości. Głosy kobiet, jako głosy ofiar, w początkowym okresie nie mogły stać się budulcem pamięci narodowych, a kiedy perspektywa ofiar stała się kwestią szeroko omawianą, ich opowieści zostały zepchnięte na peryferie męskocentrycznej narracji, co zmieniło się dopiero na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku (Baumel, 2018, s. 11-13).

Plan eksterminacji ludności żydowskiej, wymierzony w takim samym stopniu w kobiety, jak i mężczyzn, sprawił, że Zagłada początkowo jawiła się jako wydarzenie, w którym płeć nie grała roli. Uniwersalistyczne narracje ignorowały fakt, że ludność napływająca do obozów była segregowana według płci, co musiało przyczynić się do pojawienia się różnic, które nie znalazły jednak swego oddźwięku w oficjalnych narracjach (Ringelheim, 1998, s. 344-345). W utworach ocalałych będących mężczyznami czynności postrzegane jako tradycyjnie kobiece, takie jak macierzyństwo czy opieka nad domem, a także istnienie

15 Wszystkie przekłady, jeśli nie zaznaczono inaczej, pochodzą od autorki – P.K.

obszarów czyniących więźniarki szczególnie podatnymi na uraz[16], są zniekształcane, marginalizowane lub przedstawiane jako coś, co dzieje się niejako poza historią (Ubertowska, 2014, s. 116). Kobiece doświadczenia pozostały zatem nie tyle niewypowiedziane, ile niesłyszane[17], a prace Eliego Wiesela, Prima Leviego, Tadeusza Borowskiego, Piotra Rawicza czy Aharona Appelfelda były utożsamiane z głosami – jako całość – żydowskiego doświadczenia Zagłady (Goldenberg, 1998, s. 327). Tendencja ta występowała też w przypadku pokoleń tworzących „po" Zagładzie. W latach osiemdziesiątych status kanonicznego dzieła przypadł komiksowi *Maus. Opowieść ocalałego*[18] Arta Spiegelmana, który mimo przyjęcia przełomowej formy opowieści graficznej wciąż odtwarzał uprzednie mechanizmy wykluczenia kobiecych głosów na poziomie narracji[19].

Aleksandra Ubertowska zwracała uwagę, że tym, co stanowi prawdziwą wartość kobiecych narracji, jest właśnie możliwość wzbogacenia faktualnych opowieści o afektywny wymiar (Hirsch, Spitzer, 1993, s. 8). To obecność afektu jest powodem, dla którego głosy kobiet były ignorowane – zdaniem badaczki kobiece doświadczenia nie zawsze harmonijnie współistnieją z opowieściami pochodzącymi od autorów płci męskiej, a co za tym idzie – wpisanie ich w szerszą narrację o Zagładzie nie prowadzi po prostu do uzupełnień – prywatne historie, często obwarowane tabu, mają potencjał wywrotowy (Ubertowska, 2009, s. 217).

16 Joan Ringelheim dostrzega, że strach przed gwałtem, konieczność dokonania aborcji czy wrażliwość (*vulnerability*) towarzysząca wydawaniu na świat potomstwa to tematy, które z trudem znajdowały swoje miejsce w kanonie tekstów Zagłady. Podczas gdy nie występują one w ogóle lub pojawiają się jedynie sporadycznie w męskich narracjach z obozów, świadectwa kobiet pokazują, że więźniarki miały trudność z wpisaniem traumatycznych doświadczeń wynikających z płci (*gender-specific trauma*) w narracje. Analizując ich świadectwa, Ringelheim uwypuklała te fragmenty, które świadczą o tym, że więźniarki były w stanie ukierunkować swe umiejętności i instynkty w taki sposób, aby wspierać inne kobiety w obozie. Warto podkreślić, że badaczka z czasem poddała swoje poglądy rewizji w taki sposób, by nie sprowadzać ich do opowieści o „tradycyjnie" kobiecych wartościach – w tym celu stosuje ona zestaw pytań pozwalających na podważanie i problematyzowanie zagadnień kobiecych przyjaźni, tradycyjnych ról płciowych, zależności między płcią a przetrwaniem czy w końcu zniekształceń pojawiających się w świadectwach ocalałych kobiet (Ringelheim, 1998).

17 Blisko dziewięciogodzinny film *Shoah* z 1985 roku jest nie tyle przedstawieniem, ile odegraniem pamięci Zagłady – Lanzmann decyduje się zabrać ocalałych do miejsc związanych z ich traumatycznymi doświadczeniami, co – jak zauważają Hirsch i Spitzer – przyczynia się niemalże do ponownego ich doświadczania. Para badaczy czyni jednak jeszcze ważniejsze spostrzeżenie: w *Shoah* kobiety zostają praktycznie zupełnie pominięte. W filmie Lanzmanna są one głównie obiektem reprezentacji i rzadko same zabierają głos – jeśli już się pojawiają, to pozostają niejako w tle, odgrywając rolę pośredniczek, tłumacząc doświadczenia mężczyzn. Ignorując subiektywność punktu widzenia ofiar, jak zauważają Spitzer i Hirsch, Lanzmann niejako ryzykuje powtórzenie gestu oprawcy, który dążył do wymazania różnic między ofiarami (Hirsch, Spitzer, 1993, s. 2-5).

18 *Maus* wyraźnie ukazał nie tylko zmagania ocalałych z przeszłością, ale także trudności, jakie napotykają ich dzieci podczas dorastania u boku straumatyzowanych rodziców (Spiegelman, 1986). Status utworu jako przełomowego przypieczętowała Nagroda Pulitzera (The Pulitzer Prizes, 2022).

19 Interpretując utwór Spiegelmana, Sara Horowitz zauważa, że w tej narracji brak głosu matki chłopca. Unieważnienie kobiecej perspektywy symbolizuje akt zniszczenia pamiętników przez jej męża, co sprawia, że bohater może rekonstruować jej historię tylko poprzez pamięć swego ojca, co odzwierciedla mechanizmy marginalizacji kobiecych głosów (Horowitz, 1998, s. 367-368).

W podobnym kierunku rozważania swe prowadzi Hélène Cixous, według której kobiece głosy mają potencjał wywrotowy: kobiety – w odróżnieniu od mężczyzn – trwają niejako „od spodu" kultury (1993, s. 151), odsłaniając niezbadane dotąd jej obszary.

Z obecności afektywnej intensywności doskonale zdawały sobie sprawę potomkinie ocalałych. Epstein wspomina, że jej matka „nigdy nie uszyłaby sukienki w taki sposób, w jaki opowiadała historie" (Epstein, 1996, s. 13), co eksplikuje trudności, jakie towarzyszą próbom werbalizacji traumy. Do realizacji tego przedsięwzięcia może być konieczna pomoc ich potomkiń – twórczość pokoleń „po" można do pewnego stopnia traktować jako próbę „utekstowienia" połączenia między naznaczoną Zagładą teraźniejszością, w której żyją, a niedostępną im przeszłością ich przodków, co sprawia, że Ubertowska przyrównuje ten proces właśnie do aktu „tkania" (2008, s. 624).

Rozproszone fragmenty przeszłości, w posiadaniu których są autorki drugiego i trzeciego pokolenia, nieraz do siebie nie pasują, a same „tkaniny" często wymagają napraw i uzupełnień. Oprócz trudności wynikających z niedostępności wspomnień, dla autorek pokolenia „po" wyzwaniem okazuje się rozpoczęcie samego procesu twórczego. Mach podkreśla, że „traumatyczna utrata matki i żałoba po niej staje się fundamentem kobiecego pisarstwa" (2007, s. 203), jednak w utworach będących przedmiotem analizy w niniejszej publikacji to nie trauma utraty czy żałoba staje się bodźcem do tego, by sięgnąć po pióro. To właśnie śmierć ocalałych jawi się jako coś, co umożliwia potomkiniom zyskanie przestrzeni do tworzenia i pochwycenie igły.

Należy podkreślić, że powstałe w ten sposób utwory pokoleń „po" nie są próbą zajęcia miejsca ocalałych w procesie przekazywania wspomnień. Wejście w posiadanie spadku w postaci traumatycznych wspomnień to przede wszystkim impuls do podjęcia działania i zajęcia stanowiska wobec przeszłości, który wykracza poza bycie „świadkami świadectw" (Mach, 2016). Poza łączeniem nierównych skrawków przeszłości w literacki patchwork oraz łataniem dziur w narracjach przodków dzięki żmudnym poszukiwaniom i pracy własnej wyobraźni autorki muszą ujarzmić afektywną intensywność, która jawi się jako szczególny rodzaj nici – choć stanowią one niezbędny element tkaniny, mogą być zagrożeniem podczas procesu twórczego. Zadaniem pokoleń „po" jest takie ich opracowanie, które z jednej strony opiera się prostym strategiom powtórzenia, ale z drugiej nie odziera nici z ich pierwotnej właściwości – wciąż powinny pozostać afektywnym komunikatem, który będzie miał potencjał do wytrącenia odbiorcy z równowagi (van Alphen, 2012, s. 209-210).

Jak konstatują Dominika Materska i Ewa Popiołek: „[t]kać to tworzyć coś nowego z posiadanych już nici" (1995, s. 12). Tylko w ten sposób może powstać

zupełnie nowa tkanina narracyjna, której tworzywem, oprócz traumatycznej przeszłości ocalałych, jest także teraźniejszość pokoleń „po".

Przez traumatyczną przeszłość ku wspólnej przyszłości?

Pisanie po Auschwitz otwiera nowe możliwości, które nie są dostępne w przypadku tradycyjnych świadectw, gdyż – w odróżnieniu od tekstów o Zagładzie – narracje postkatastroficzne są świadectwem zwycięstwa samym w sobie. Utwory te opowiadają o życiu, które trwa mimo Zagłady, co daje szansę na przyjęcie nowej perspektywy. Kryje się w nich jednak pewna pułapka – z łatwością można popaść w skrajności, które tożsame są z tekstami niosącymi ostrzeżenie przed kolejnymi katastrofami, często tworzonymi pod hasłem „Nigdy więcej Auschwitz!", jak i z treściami powstającymi w zupełnym cieniu przeszłości, odbierającymi możliwości jakiejkolwiek odbudowy (Artwińska et al., 2015, s. 13). Obie te pozornie odmienne perspektywy mają wspólną część, którą jest uporczywa obecność przeszłości w teraźniejszości (Aarons, 2016b, s. 17).

Polskie i anglojęzyczne autorki drugiego i trzeciego pokolenia łączy doświadczenie dorastania w domu, który, podobnie jak kultura, został skażony wspomnieniami Zagłady, jednak ich przeżycia determinuje też szerokość geograficzna. Mimo pesymistycznych szacunków, zgodnie z którymi liczba Żydów w powojennej Polsce jest nie tylko niesłychanie niska, ale także będzie się zmniejszać (Niezabitowska, 1986, s. 14), drugie pokolenie jest obecne w Polsce. Członkowie tej formacji są najczęściej owocem związków mieszanych, w których to matka była Żydówką, a ojciec Polakiem, nierzadko przejawiającym antysemickie tendencje. Informacja o byciu Żydem była często dla dzieci zupełnym zaskoczeniem (Orwid, 2006, s. 281-285). Z tej perspektywy tożsamość żydowska jawi się jako kwestia trudna – wielu przedstawicieli drugiego pokolenia podkreśla nieznajomość żydowskich tradycji oraz konieczność rozpoczęcia poszukiwań na własną rękę, również tych związanych z rodzinną przeszłością (Grynberg, 2014).

Wydarzeniem pokoleniotwórczym, które pozwoliło zarysować granice tej formacji, był rok 1968 (Irwin-Zarecka, 1990, s. 79-85). Właśnie wtedy przedstawiciele tej formacji musieli zmierzyć się z przeszłością rodziców-ocalałych w wyjątkowo niesprzyjającym klimacie wytworzonym przez komunistyczny reżim, który dodatkowo natrafił na podatny grunt w postaci głęboko zakorzenionego w polskim społeczeństwie antysemityzmu. Czynnikiem najmocniej wpływającym na cechy przedstawicieli drugiego pokolenia w Polsce jest właśnie skomplikowanie relacji polsko-żydowskich – wspólnym mianownikiem zdaje się konflikt, do jakiego prowadzi współistnienie tożsamości polskiej i żydowskiej (Wiszniewicz, 1992).

Zupełnie inaczej przedstawiała się sytuacja potomków ocalałych mieszkających w krajach anglojęzycznych, gdzie drugie pokolenie do głosu doszło już

w latach siedemdziesiątych[20]. Dzieci ocalałych w krajach anglojęzycznych przeważnie wychowywały się w żydowskich rodzinach, miały więc szansę na uczestnictwo w żydowskim świecie i znacznie rzadziej spotykały się z antysemityzmem (Grynberg, 2014, s. 11-12). Temat żydowskiej tożsamości oraz wojennych doświadczeń najczęściej nie był tabuizowany w domowym zaciszu. W ich rodzicach można było dostrzec ogromny wysiłek mający na celu odbudowę tego, co zabrała wojna: z zapałem uczyli się języków, zmieniali profesje, a sukces osiągnięty przez ich dzieci stanowił w ich odczuciu miarę zwycięstwa nad Hitlerem (Epstein, 2021).

Trudno o wskazanie jednego czynnika, który odgrywałby kluczową rolę w procesie kształtowania anglojęzycznego drugiego pokolenia. Podobnie jak polskie pokolenie członkowie tej formacji wchodzili w dorosłość w warunkach niestabilnej sytuacji politycznej. Nerwowemu antycypowaniu kolejnego rozlewu krwi podczas napięć spowodowanych zimną wojną, a także izraelsko-arabską wojną sześciodniową czy wojną w Wietnamie towarzyszyło wyłanianie się sił działających w odwrotnym kierunku – w latach sześćdziesiątych pojawiły się antywojenne protesty oraz ruchy kontestacyjne mające na celu walkę o prawa kobiet czy obronę praw obywatelskich (Molden, 2010). Choć nie wszyscy mają za sobą emigrację, biografie wielu dzieci ocalałych były naznaczone doświadczeniem przesiedlenia od samego początku z powodu wielości kontekstów kulturowych kształtujących ich tożsamości, co objawiało się m.in. wielojęzycznością – posługiwali się oni językiem kraju ich pochodzenia, angielskim oraz hebrajskim lub jidysz (Epstein, 2019, s. ix).

Zagłada jest dla drugiego pokolenia centralnym zagadnieniem spajającym tę formację jako grupę – mimo że dzieci ocalałych nie doświadczyły wojny, jej wpływ jest dostrzegalny, przez co w ich relacjach pojawia się strach przed „zepsuciem" kolejnego, trzeciego pokolenia (Grynberg, 2014, s. 221). Dziś nadal trudno ocenić, czy obawy te okazały się słuszne, a powodów tych wątpliwości należy szukać przede wszystkim w dynamicznym rozwoju tej grupy. Zdaniem Jagody Budzik formację tę charakteryzuje przede wszystkim „permanentne niedomknięcie" objawiające się za sprawą „ciągłego redefiniowania zasad, na jakich funkcjonuje, przez negocjowanie w jej obrębie miejsca poszczególnych perspektyw, aż po interdyscyplinarne środki wyrazu, po które sięgają autorzy" (Budzik, 2018, s. 11).

20 Owocem tego okresu były praca zbiorowa *Living After the Holocaust: Reflections By the Post-War Generation in America* autorstwa Lucy Y. Steinitz i Davida M. Szonyi (1976) oraz artykuł autorstwa Helen Epstein poświęcony drugiemu pokoleniu, który został wydany na łamach „New York Timesa" (Epstein, 2021). Wyraźne zaznaczenie obecności tej formacji pokoleniowej w polu miało miejsce dopiero na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, kiedy Art Spiegelman opublikował głośny *Maus* (1986).

W związku z dynamicznym rozwojem trzeciego pokolenia trudno o jednoznaczne zarysowanie granic tej formacji[21]. Podczas gdy członkowie drugiego pokolenia często rodzili się w krajach pochodzenia swych rodziców, anglojęzyczne trzecie pokolenie jest zasymilowane w znacznie większym stopniu – często jedynym rysem obcości jest ich europejskie dziedzictwo. Chociaż czasowy dystans sprawia, że ocaleli są skłonni do rozmów w większym stopniu z wnukami niż z własnymi dziećmi (Hass, 1990, s. 161), wielu członków tej formacji urodziło się zbyt późno, by móc ich wysłuchać. W wielu przypadkach stanowi to bodziec do wzmożenia poszukiwań (Jilovski et al., 2016, s. 6) i zbudowania opowieści stojącej za decyzją opuszczenia Europy przez żydowskich przodków (Aarons, 2016a, s. xvii).

Podczas gdy Żydzi mieszkający na Zachodzie mierzą się z utratą kultury, której powodem jest ich asymilacja, brak obecności kultury żydowskiej w Europie jest skutkiem doświadczonej przemocy (Gruber, 2004, s. 46-47). W związku z tym pojawienie się polskiego trzeciego pokolenia jest dużo bardziej niespodziewane. Katalizatorem, a także tłem dla tego zjawiska jest renesans kultury żydowskiej w Polsce, który objawia się zwiększeniem zainteresowania kulturą żydowską, w tym też odkrywaniem żydowskich korzeni, co bywa obiektem krytyki[22]. Poza próbami ocen tego zjawiska pojawiają się również głosy, które zwracają uwagę na jego niewłaściwą kategoryzację – Katka Reszke zaznacza, że błędem jest postrzeganie tego zjawiska w ramach kontynuacji tradycji. Trzecie pokolenie pojawiło się w Polsce nie tylko wbrew prognozom historyków, ale jego członkowie postanowili zrezygnować z ukrywania swej tożsamości – badaczka pisze nawet o żydowskim „wychodzeniu z szafy" (2013, s. 46). Obecnie obserwujemy proces wytwarzania zupełnie nowych tożsamości żydowskich, które różnią się od tych, którymi posługiwało się drugie pokolenie, sami ocaleli czy nawet pokolenia przedwojenne (Reszke, 2013, s. 43).

Twórczość będąca przedmiotem badań w niniejszej publikacji należy do autorek drugiego i trzeciego pokolenia, które urodziły się między 1945 a 1971 rokiem. Tym, co pozwala zarysować i tak już rozmyte granice tych grup, jest podobieństwo doświadczeń – inaczej niż w klasycznych definicjach pokolenia, które uwypuklają wagę wspólnoty socjohistorycznych doświadczeń (Kudela, Saryusz-Wolska, 2014,

21 Część badaczy używa kryterium wiekowego, by zarysować granice trzeciego pokolenia, i za członków tej grupy uważa osoby urodzone w latach sześćdziesiątych lub później. Ważniejsza od daty urodzenia jest jednak rola, jaką w ich życiu odgrywa traumatyczna przeszłość żydowskich przodków – obecny w drugim pokoleniu biologiczny związek z ocalałymi ustępuje miejsca kulturowej przynależności (Tapouchi, 2018, s. 13-14).

22 Choć sytuacja ta ma swoje pozytywne strony, wśród których Marcin Kołodziejczyk wymienia głównie wspólne wysiłki mające na celu zatroszczenie się o pozostałości żydowskiej pamięci kulturowej, trudno przeoczyć masowy oraz komercyjny wymiar całego przedsięwzięcia, co nie zawsze wiąże się z głębszą refleksją (2021). Z Kołodziejczykiem nie zgadza się Agnieszka Graff, która oskarża go o ignorancję, jednocześnie podkreślając skalę i głębię tego zjawiska – jej zdaniem powrót do żydowskich korzeni dla wielu nie jest modą, ale bolesną koniecznością (2021).

s. 372-374), to właśnie wojna, która miała miejsce przed ich narodzinami, jest dla nich „pierwotnym krajobrazem" (Hoffman, 2005, s. 4). Utwory pokoleń „po" w większości przypadków należy usytuować na biegunie faktualnym pisarstwa po Zagładzie (Głowiński, 2006, s. 11), co może być tłumaczone bliskością przeszłości, jednak nie znaczy to, że w tekstach nie pojawiają się także elementy fikcjonalne. Działa to również w drugą stronę, gdyż narracje, które na pierwszy rzut oka jawią się jako fikcjonalne, nie są wolne od faktów (Vice, 2000, s. 1-4).

Do korpusu analizowanych utworów należą dzieła Helen Epstein, Sonii Pilcer i Helen Fremont (Stany Zjednoczone), Anne Karpf (Wielka Brytania) oraz Lisy Appignanesi (Kanada / Wielka Brytania) – opublikowane w krajach anglojęzycznych już w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku i dające początek autobiograficznej literaturze drugiego pokolenia Zagłady. Do korpusu zalicza się też utwory autorstwa pisarek polskojęzycznych – Agaty Tuszyńskiej, Magdaleny Tulli oraz Ewy Kuryluk. Ich twórczość pojawiła się z niemal dziesięcioletnim opóźnieniem w stosunku do prac anglojęzycznych. W literaturze polskiej ciężar postpamięci widoczny w narracjach kolejnego pokolenia nie jest na tyle widoczny[23], by można było ogłosić dojście do głosu trzeciego pokolenia wśród kobiet[24], jednak możliwe jest mówienie o tym zjawisku w krajach anglojęzycznych dzięki publikacji utworów Andrei Simon oraz Allison Nazarian (Stany Zjednoczone), których prace są świadectwem dalszych prób ujarzmiania afektywnej intensywności.

Poza centralnością zagadnienia Zagłady w doborze analizowanych utworów kluczowa była również obecność potencjału transformacyjnego. Choć potomkinie ocalałych dążą do odzyskania skrawków przeszłości, nie jest to jednak najważniejsze zadanie stojące przed nimi. Chociaż badacze posługujący się kategorią pokolenia w badaniach nad Zagładą upatrują w tej formacji komórki odpowiedzialnej za utrzymywanie pamięci, stanowisko, jakie autorki przyjmują wobec traumatycznej przeszłości przodków, jest dużo bardziej wielowymiarowe. Analizowana literatura nie jest po prostu świadectwem odnawiania więzów międzypokoleniowej komunikacji, gdyż formacja pokolenia nie zakłada wyłącznie przekazywania spuścizny kulturowej, ale operuje także figurą konfliktu i zerwania (Artwińska et al., 2016, s. 359).

Analizie poddane zostaną utwory obrazujące ten trudny proces negocjacji pozycji potomkiń ocalałych wobec doświadczeń ich rodziców lub dziadków, zarówno

23 Na niewielką liczbę tekstów pióra trzeciego pokolenia zwraca uwagę Małgorzata Golik, podkreślając, że przedstawiciele tej formacji dopiero zaczynają swą przygodę z literaturą. Należy pamiętać, że nieustannie pojawiają się nowe utwory, wobec czego niniejsza publikacja otwiera dalszą dyskusję nad tą złożoną problematyką. Jako przedstawicieli polskiego trzeciego pokolenia autorka wymienia Mikołaja Łozińskiego, Jakuba Kornhausera, Marcina Wichę, a także Piotra Pazińskiego (Golik, 2019, s. 63, 70).

24 Aleksandra Ubertowska do trzeciego pokolenia zalicza Sylwię Chutnik, Agnieszkę Drotkiewicz i Dorotę Masłowską, jednak w ich utworach brakuje jasnych deklaracji tożsamościowych. Wydaje się, że można zaklasyfikować je jako kulturowe trzecie pokolenie przyjmujące żydowską perspektywę w literaturze (2014, s. 183).

wewnątrz rodzinnych ram pamięci, jak i poza nimi. Zetknięcie się z traumatycznymi wspomnieniami może być nie tylko bodźcem do podjęcia próby zbliżenia się do doświadczeń ocalałych i rozpoczęcia poszukiwań brakujących fragmentów przeszłości, ale też próbą zupełnego odcięcia się od naznaczonej Zagładą historii rodzinnej. Dostrzegalne rozdarcie pomiędzy sprzecznymi impulsami prowadzi – z jednej strony – do chęci utrzymania ciągłości pokoleniowej poprzez zacieśnianie relacji z ocalałymi oraz respektowanie ich życzeń, a z drugiej strony – do odczuwania potrzeby odnalezienia własnej drogi, także gniewu i chęci zerwania z tradycją (McGlothlin, 2006, s. 1-2). To właśnie na przecięciu tych dwóch impulsów pojawia się szansa na zmiany.

Książka składa się z trzech głównych rozdziałów. Pierwszy, o charakterze teoretycznym, poświęcono inspirowanemu rozważaniami Pierre'a Bourdieu pojęciu pola pamięci, które zostaje wzbogacone o narzędzia badawcze z obszaru *memory studies* i *trauma studies* z optyką komparatystyczną. Wybór ten podyktowany jest celem publikacji, którym jest – z jednej strony – zbadanie zjawisk wykraczających poza sam tekst literacki, a z drugiej strony – rekonstrukcja ich literaryzacji w dziełach literackich pochodzących z różnych kręgów kulturowych.

Rozważania te znajdują zastosowanie w dwóch kolejnych rozdziałach – układ treści prowadzi czytelnika od zagadnień, które zamykają się w obrębie pamięci rodzinnej, aż do wyzwań pojawiających się w momencie opuszczenia rodzinnych wspólnot pamięci i rozpoczęcia eksploracji kulturowych międzyświatów, które są tożsame z innymi polami pamięci. Poszczególne podrozdziały zawierają zarówno ujęcia horyzontalne, gdzie porównane zostają utwory pokoleń „po" wyrastające z odmiennych kontekstów kulturowych, jak i wertykalne, które umożliwiają ukazanie różnic pomiędzy narracjami pióra drugiego i trzeciego pokolenia.

Zgodnie z zaprezentowaną logiką rozdział drugi odkrywa nie tylko mechanizmy działania rodzinnych ram pamięci, ale przede wszystkim strategie, jakie autorki należące do drugiego i trzeciego pokolenia wybierają, by zmienić ich kształt. Poszczególne podrozdziały, poprzez komparatystyczne zestawienia perspektywy polskiej i anglojęzycznej, ukazują nie tylko punkty styczne doświadczeń analizowanych formacji pokoleniowych, ale także różnice wynikające z odmiennych pól pamięci i – co najważniejsze – pozycje, które autorki decydują się zająć w stosunku do zawikłanych rodzinnych historii.

Rozdział trzeci, być może najistotniejszy z punktu widzenia celu publikacji, prezentuje zmagania trzeciego pokolenia z opuszczeniem granic rodzinnych wspólnot i rozpoczęciem eksploracji polskiego pola pamięci. To właśnie wtedy ukształtowane przez rodzinne wspólnoty reaktywne komponenty tożsamości dochodzą do głosu, co pozwala na weryfikację hipotezy, zgodnie z którą to właśnie potomkinie pokolenia „po" są zdolne do przekształcenia pamięci Zagłady z piętna przekazywanego z pokolenia na pokolenie w faktyczną pamięć.

W tym miejscu pragnę złożyć serdeczne podziękowania wszystkim osobom, które wspierały mnie zarówno w trakcie kilkuletniej pracy badawczej podczas studiów doktoranckich w Instytucie Literaturoznawstwa Uniwersytetu Jana Długosza w Częstochowie, jak i na etapie pisania niniejszej książki, powstałej na podstawie mojej rozprawy doktorskiej. Serdecznie dziękuję prof. Annie Majkiewicz za wprowadzenie mnie w arkana pracy naukowej, owocną i inspirującą współpracę oraz nieocenioną motywację do działania na przestrzeni lat. Za dostarczenie wielu twórczych impulsów, które stały się zarzewiem nowych projektów, dziękuję prof. Adamowi Regiewiczowi. Szczególne podziękowania za docenienie moich badań oraz konstruktywne uwagi, które miały kluczowe znaczenie dla doskonalenia warsztatu badawczego, kieruję do recenzentów rozprawy doktorskiej: prof. Sławomira Buryły oraz prof. Małgorzaty Dubrowskiej. Wyrazy wdzięczności składam także prof. Jerzemu Kochanowiczowi, bez którego wsparcia książka ta zapewne nigdy by się nie ukazała.

Serdecznie dziękuję również najbliższym. Za podtrzymywanie na duchu w trudnym okresie intensywnej pracy naukowej dziękuję moim przyjaciółkom: Annie i Amandzie. Za nieustanne wsparcie i wiarę w moje możliwości, zwłaszcza w momentach, kiedy sama ją traciłam, dziękuję najmocniej mojej Mamie.

1.

Pola pamięci – zarys metodologii

1.1. Rekonfiguracje pól pamięci

Skomplikowane procesy konstruowania pamięci oraz przepływu wspomnień mające miejsce w zbiorowościach najpełniej pozwala uchwycić pole pamięci[25] inspirowane rozważaniami Bourdieu (2001). Granice pól pamięci nie zawsze są tożsame z granicami państw – zastosowanie pojęcia pola umożliwia porównanie procesów związanych z konstruowaniem pamięci, a przy tym uwzględnienie nie tylko odmiennych kontekstów kulturowych czy różnic pojawiających się na skutek zmiany pokoleniowej, ale także – w bardziej precyzyjny sposób – wpływu przepływających w polu wspomnień na podmiot.

Jeśli za Maurice'em Halbwachsem uznać, że głównym spoiwem grup społecznych są wspomnienia (2008, s. 65), to rzeczywistości społeczne należy traktować jako grupy, których granice wyznaczają właśnie ramy pamięci. Można zatem mówić o wykrystalizowaniu się wspólnot pamięci, które różnią się pamiętanymi wersjami przeszłości – ich celem jest przekazywanie wiedzy związanej z wydarzeniami doświadczonymi bądź tylko z pamięcią o nich (Burke, 1997, s. 55-56). W tej perspektywie społeczeństwa są obiektywnie istniejącymi rzeczywistościami, które kształtują naszą percepcję, ale zarazem stanowią wynik działań wyrażających subiektywne znaczenia. Właśnie ta dialektyczna relacja między tym, co jednostkowe, a tym, co społeczne, czyni z człowieka zarówno uczestnika, jak i wytwórcę społecznej rzeczywistości (Berger, Luckmann, 2010, s. 28).

Budulcem ram pamięci, lub – zgodnie z teorią Bourdieu – kapitałem, są wspomnienia przekazywane w polu między znajdującymi się w jego obrębie podmiotami. Choć wspomnienia jednostkowe mają biologiczne podstawy, co czyni je

25 Pojęcie pola do badań nad przeszłością wykorzystała już Anna Sawisz (1990, s. 121-198).

nierozerwalnymi z jednostkową perspektywą[26], nie znaczy, że są one nieprzekazywalne. Opisanie społecznego wymiaru pamięci nie podważa jej biologicznej natury, ale raczej ją uzupełnia – każde wspomnienie jest subiektywne i podczas przekazywania ulega dalszym przekształceniom (2018b, s. 42-43), jednak pozostawia w polu ślad. Obecność tego śladu jest najbardziej wyraźna w przypadku pamięci kulturowej, która – ze względu na przeniesienie wspomnień na zewnętrzne nośniki (Assmann, 2008, s. 34) – stanowi materialną formę kapitału w polu.

Obraz przeszłości zmienia kształt z każdą artykulacją wspomnień, choć skala tych zmian zależy od wielu czynników, wśród których warto wymienić różnice związane z zasięgiem oddziaływania – zazwyczaj wspomnienia wyrażone przez instytucjonalnych uczestników pola odznaczają się znacznie większą stabilnością i zasięgiem. Wśród uczestników instytucjonalnych można wymienić narody i organizacje, które – zdaniem Aleidy Assmann – również potrafią wytwarzać treści (2018b, s. 47-48). Według niemieckiej literaturoznawczyni ten typ pamięci, w odróżnieniu od samokształtującej się pamięci komunikacyjnej, jest tworzony w pełni intencjonalnie (2009, s. 164) i przyjmuje postać mitów. Narracje te wywierają ogromny wpływ na podmioty znajdujące się w polu, co widać szczególnie wyraźnie w przypadku pamięci narodowych, które opierają się na wzmacnianiu pozytywnego wizerunku poprzez upamiętnianie zwycięstw oraz wykluczaniu niepasujących do heroicznej narracji treści. Nie jest to jednak jedyny sposób, w jaki pamięć narodowa może zostać skonstruowana – Assmann wskazuje na istnienie martyrologicznej narracji, która pozwala na zbudowanie tożsamości na podstawie doświadczenia porażki (2018b, s. 48-50).

Określona wizja przeszłości jest wspierana przez uczestników instytucjonalnych pola, których zadaniem jest kultywowanie i przekazywanie pamięci dalszym pokoleniom, co pozwala na uzyskanie dalekiego zasięgu – jej szczytową formą jest kanon, na który składają się wybrane treści i tradycje tworzące strukturę nazywaną przez Jana Assmanna „*mémoire volontaire* społeczeństwa" (2008, s. 34). Przejęcie kontroli nad obrazem przeszłości daje możliwość kształtowania tożsamości podmiotów, co w tradycyjnym ujęciu stanowi stawkę gry w polu. Narracje te mają szczególną moc nad zbiorowością, można nawet powiedzieć, że kształtują jej percepcję – Andrzej Leder pisze wręcz o istnieniu odgrywanego raz po raz zbiorowego scenariusza, w którym zawarte są różnorakie figury pozwalające na nadawanie sensu otaczającej rzeczywistości (2013, s. 12-13).

26 Pamięć, zanim stała się przedmiotem namysłu przez pryzmat jej związków ze zbiorowością, była rozpatrywana głównie w kategoriach biologicznych. XIX wiek był nazywany „złotą erą" pamięci, a francuscy psychologowie starali się zgłębić naturę związku umysłu i ciała. Klimat naukowy w tamtym okresie najlepiej oddaje cytat, który można znaleźć w pracy autorstwa Théodule'a Armanda Ribota, francuskiego psychologa i filozofa, który pisze: „pamięć jest, *per se*, faktem biologicznym – przez przypadek, psychologicznym" (1882, s. 9-10).

Obserwując ten proces, można odnieść wrażenie, że przekształcenie historii w mit stanowi przykład jej zafałszowania[27]. Wydaje się jednak, że rację ma Andrzej Szpociński, który zauważa, że doświadczenie egzystencji przyjmuje postać narracji, a zmianie ulega jedynie forma – podmioty tworzą swe biografie (1999, s. 48) pozwalające dostrzec „nie tylko człowieka w historii, ale także historię w człowieku" (Filipkowski, 2014, s. 43), natomiast uczestnicy instytucjonalni pola wykorzystują potężne struktury narracyjne mitów. Wizji przeszłości jest tyle, ile jest wspólnot pamięci, a ich wielość nie oznacza naglącej konieczności wyznaczenia poprawnych interpretacji czasów minionych, ale niesie ze sobą zagrożenie konfliktem, gdyż – jak trafnie ujął to Paul Ricoeur – „[t]o, co dla jednych oznacza chwałę, dla innych poniżenie. Świętowaniu po jednej stronie odpowiada złorzeczenie po drugiej" (2012, s. 105).

Należy podkreślić, że pole pamięci nie jest jednolitą strukturą, zamiast tego utkane jest z gęstej sieci przecinających się ze sobą ram – współcześnie ramy pamięci powinny być postrzegane nie jako monolityczne konstrukcje, a raczej jako porowate struktury (Baumann, 2005, s. 1-12), które wchłaniają treści pochodzące z sąsiednich pól. Ta zmiana sprawia, że z bezpiecznych ram pamięci narodowej wspomnienia trafiają na szersze wody areny międzynarodowej, gdzie spotykają się różnorodne, a często również sprzeczne wersje przeszłości. Niebezpieczeństwo to staje się jeszcze większe w momencie rozszerzenia perspektywy na kontekst globalny. Procesy globalizacyjne doprowadziły do zmiany dynamiki pamięci – w przeszłości cyrkulacja wspomnień ograniczała się przede wszystkim do poziomu narodowego, obecnie to arena globalna stała się polem, w którym rezonują wspomnienia (Assmann, 2010, s. 1-2).

Moment, w którym wspomnienia stają się częścią globalnego pola pamięci, nie musi prowadzić do konfliktu – zamiast tego może służyć odkryciu więzi łączących poszczególne pola. Okazuje się, że ramy pamięci narodowej, mimo swojej perspektywiczności oraz afektywnej siły, mogą być podstawą pokojowej koegzystencji, na czym zasadza się teoria pamięci wielokierunkowej Michaela Rothberga – amerykańskiego historyka proponującego wyjście poza retorykę walki:

27 Bartosz Korzeniewski zauważa, że pamięć społeczna jest często traktowana jako źródło przekłamań, zwłaszcza przez zawodowych historyków, dla których stoi ona w opozycji do historii rozumianej jako dziedzina nauki. Rewersem tej sytuacji jest idealizowanie treści pochodzących z ram pamięci społecznych i postrzeganie ich jako nietkniętych zafałszowaniami pochodzącymi z historii, która jest rozumiana jako wytwór ideologii. Oba stanowiska są totalizujące i prowadzą do błędnych wniosków – historia nie jest dziedziną wolną od zafałszowań, podobnie jak pamięć społeczna. Choć kontrpamięć może wydawać się prawdziwszą wersją historii niż narracje wykreowane przez potężniejszych uczestników pola, rozważania Halbwachsa pokazują, że ona również jest aktem rekonstrukcji i nie jest wolna od zafałszowań, wobec czego pamięci oficjalne i kontrpamięci powinny być analizowane głównie pod kątem stopnia dominacji w danym okresie, a nie ich prawdziwości (Korzeniewski, 2007, s. 8).

> W przeciwieństwie do tego ujęcia koncepcja wielokierunkowości pamięci zachęca nas do myślenia o przestrzeni publicznej jako elastycznej przestrzeni dyskursywnej, w której poszczególne grupy nie tyle wyrażają wcześniej sformułowane stanowiska, ile w zasadzie wytwarzają siebie przez dialogiczne interakcje z innymi (2015, s. 19).

Teoria wielokierunkowości pamięci Rothberga jest szansą na wyjście poza wspomnianą przez badacza logikę niedostatku. W tym przypadku pojęcie kapitału jako swoistej „waluty" pola pamięci wydaje się mało produktywne – zasadza się bowiem na zjawisku gromadzenia, co przywodzi na myśl jednostronny przepływ treści, podczas gdy ruch odbywający się w polu pamięci jest nie tylko wielokierunkowy, ale przypomina raczej zjawisko rezonansu. Przepływ wspomnień, będący skutkiem działań i wytworów uczestników pola, może zostać zaobserwowany nie tylko w jego wnętrzu, ale także w sąsiadujących strukturach, przy czym nie zawsze da się przewidzieć, gdzie wystąpią drgania. Dalej Rothberg zauważa:

> Pamięć nie jest własnością danej grupy ani też nie posiada tej grupy. Wydaje się raczej, że granice pamięci i tożsamości są porowate: to, co na pierwszy rzut oka wygląda jak moja własność, często okazuje się zapożyczeniem albo adaptacją z historii, która może początkowo wydawać się obca czy odległa (2015, s. 19).

Poszukiwanie połączeń, chociaż łatwe w teorii, w praktyce okazuje się wyzwaniem, przed czym przestrzegał Rothberg, wskazując, że „[j]edną z głównych przeszkód na drodze do uznania interakcji, która zachodzi między pamięciami zbiorowymi, jest przekonanie, że nasza własna historia, kultura i tożsamość są rzeczą «osobną i wyjątkową»" (2015, s. 23). Taki sposób myślenia jest nie tylko szkodliwy, ale też niezgodny ze stanem faktycznym. Pamięć zasadza się na biologicznych fundamentach, zawsze będzie zarówno fenomenem jednostkowym związanym z charakterystyczną dla podmiotu perspektywicznością, jak i społecznym oraz zbiorowym – opowiadając o przeszłości, używamy bowiem narracji, które pochodzą z dostępnego już rezerwuaru znaczeń, korzystając z obecnych w polu symboli[28].

Zrezygnowanie z zero-jedynkowej logiki pociąga za sobą działanie wbrew uniwersalizującym tendencjom wyrastającym z myślenia mitycznego. Dualizmy zasadzające się na podziałach takich jak my–inni, sprawcy–ofiary, duma–wstyd, zwycięzcy–przegrani mają ogromny potencjał konfliktogenny i uniemożliwiają powstanie bardziej skomplikowanych relacji, które w dobie globalizacji oraz

28 W tym kontekście niezwykle przydatnymi kategoriami są używane przez Jeffreya K. Olicka pojęcia *collected memory* oraz *collective memory* – tę pierwszą amerykański socjolog opisuje jako zestaw subiektywnych znaczeń w ludzkim mózgu, podczas gdy *collective memory* jest tożsama z obiektywnie istniejącymi faktami, wśród których porusza się podmiot (1999, s. 336).

społeczności multikulturowych są nie tylko opcją, ale wręcz naglącą koniecznością. Współcześnie można mówić o przeszłości postrzeganej jako przyczynowo-skutkowy splot, który spaja ze sobą nawet te miejsca, które na pierwszy rzut oka mogą być obszarem przepływu wspomnień zupełnie ze sobą niezwiązanych – obecnie to właśnie otwartość i gotowość do przyjęcia pozytywnego obrazu Innego w poczet treści składających się na pamięć zbiorową świadczy o sile tożsamości zbiorowości (Rüssen, 2014, s. 82-83).

Spostrzeżenia te pozwalają przejść do kolejnej kwestii, jaką jest pokojowa koegzystencja pól zbudowanych na podstawie odmiennych pamięci zbiorowych w kontekście globalnym. Aby była ona możliwa, konieczne jest znalezienie sposobu na rozładowanie napięć pojawiających się z powodu odmiennego wartościowania przeszłości. Sposobem, który umożliwia złagodzenie pojawiających się punktów zapalnych, jest strategia dialogicznego pamiętania zaproponowana przez Assmann, która jest głęboko zakorzeniona w idei wielokierunkowej pamięci. Model ten polega na upublicznieniu trudnej przeszłości oraz na empatyzowaniu z jej ofiarami – w tym przypadku pamięć ta nie jest jednostronna – wręcz przeciwnie, opiera się na wzajemnej empatii (Assmann, 2018e, s. 267-268), która jest nieodzowna, kiedy w polu pamięci bierze udział więcej niż jedna społeczność. Jak twierdzi badaczka, porozumienie to może być interpretowane jako „umowa pamięci", która czyni z przeszłości grunt dla budowania przyszłości bez konfliktów (2018e, s. 263).

Aby wielokierunkowe pamiętanie mogło stać się faktem, konieczne jest dokonanie korekt w polu obrazu pamięci przeszłości. Taką korektę umożliwiają podmioty, które w pewnym stopniu mogą uniezależnić się od uwarunkowań pola, co pozwala im na wprowadzanie zmian w jego strukturze (Bourdieu, 2001, s. 164). Biorąc pod uwagę przekształcenia, jakie w polach spowodowały procesy globalizacyjne, można powiedzieć, że okoliczności do ich reorganizacji są bardziej sprzyjające niż kiedykolwiek wcześniej. W podobnym tonie wypowiada się Wolfgang Welsch, który współczesnego człowieka nazywał kulturową hybrydą, tłumacząc: „Nie ma już niczego absolutnie obcego. Wszystko jest w zasięgu ręki. W wyniku tego nie ma już także niczego wyłącznie własnego" (1999, s. 198).

Podczas gdy klasyczne koncepcje tożsamości kładły nacisk na zjawiska identyczności, spójności i kontynuacji jako gwarancji powstania „stabilnej" tożsamości (Erikson, 1968, s. 19), nowe teorie uwzględniają wymagania, jakie stawia przed podmiotem ponowoczesność. Charakterystyczny dla tego okresu brak stabilności przekłada się na heterogeniczną tożsamość podmiotu, która stanowi niejako odbicie struktury pola (lub pól), w którym jest on zanurzony (Bourdieu, 2001, s. 131). Odpowiedzią na tę permanentną sytuację kryzysową jest, zdaniem Roberta Liftona, pojawienie się nowego typu tożsamości, którego najważniejszą cechą jest zmienność wyrażona poprzez nieustanne dążenie do nadania

tożsamości ostatecznej formy (Lifton, 1993, s. 74). Wydaje się, że w warunkach permanentnego braku stabilności w polach pamięci to właśnie zmienność jest jedyną stałą.

Transkulturowy splot ram pamięci[29] uwidacznia się nie tylko w skali makro. Współcześnie tożsamości są dynamiczną siecią zazębiających się wpływów różnych kultur – obecność rozmaitych komponentów sprawia, że tak rozumiane tożsamości wciąż są do pewnego stopnia odzwierciedleniem pozycji podmiotu w polu, ale jednocześnie otwierają nowe możliwości. Powstanie tożsamościowej mozaiki to szansa na wyjście poza monokulturową perspektywę i odkrycie Innego wewnątrz samego siebie (Welsch, 1999, s. 197-201), który wcale nie musi okazać się tak obcy, jak mogłoby się to początkowo wydawać. W tym procesie kluczowy okazuje się kontakt z wieloma ramami pamięci, które pozwalają na poszerzenie jednostkowej perspektywy, czego owocem może być stworzenie nowych punktów stycznych między istniejącymi już wspólnotami.

Idea niestabilnej tożsamości w nieodłączny sposób wiąże się z postacią nomady. Jak uważa Rosi Braidotti, nomada jest kimś, kto „zrzekł się całkowitej idei ukształtowania" (2007, s. 117). Jest niezakorzeniony, jego tożsamość jest stworzona z mozaiki odwiedzonych miejsc, a świadomość jest „rodzajem oporu politycznego wobec hegemonicznych wykluczających ujęć podmiotowości" (Braidotti, 2007, s. 118). To właśnie postać nomady jest w stanie przekraczać granice pól i naruszać zastany w nich porządek:

> Nomadyczne zmiany wskazują na kreatywny rodzaj stawania się; przywołują metaforę performatywną, w której dopuszczone są – w innych wypadkach uznane za nieprawdopodobne – utarczki i niespodziewane źródła wzajemnego oddziaływania doświadczenia i wiedzy (Braidotti, 2007, s. 117).

Nomada to nie tylko figura sprzeciwu wobec dominujących wizji przeszłości. Nie jest związana z procesami deterytorializacji, ale raczej reterytorializacji – poprzez potrzebę obcowania z pamięcią pozwala ponownie wyznaczyć dawno zatarte szlaki, co jest zadaniem niezwykle trudnym. Wielość wizji przeszłości niesie za sobą wiele zagrożeń, daje zaledwie możliwość poszukiwania powiązań i tego, co Katarzyna Bojarska nazywa „iskrami relacyjności", które wpływają na relacje w polu pamięci (2015, s. 315). Istnienie tych nakładających się na siebie opowieści, które przecinają się zarówno horyzontalnie, niejednokrotnie zacierając granice między tym, co własne, a tym, co obce, jak i wertykalnie, tworząc

29 Obecnie miejsca pamięci przede wszystkim wprawiają podmiot w ruch – w dobie globalizacji i praktycznie nieograniczonych możliwości podróży miejsca te przyciągają turystów z całego świata, przez co stają się raczej strefami kontaktu. Dostrzega to także Astrid Erll, pisząc: „Pamięć tworzą ruchy ludzi, przedmiotów i mediów. Nie mamy już do czynienia z «miejscami» pamięci, lecz raczej z «wędrówkami pamięci»" (2018, s. 112).

napięcia między pamięcią i zapomnieniem, świadomością a nieświadomością, daje szansę na rozpoczęcie eksploracji.

Poszukiwania te mogą być rozumiane jako element humanistyki nastawionej na ratowanie przyszłości poprzez zaadaptowanie projektu historii ratowniczej, o której Ewa Domańska pisze: „[j]est to «historia pozytywna» […] budująca taki obraz przeszłości, który stwarza potencjalność […] dla przyszłości widzianej w bardziej pozytywnym świetle" (2014, s. 22). Potencjalność jest też koniecznym składnikiem tej zmiany – nie chodzi o idealizowanie pełnej konfliktów teraźniejszości, ale o użycie wyobraźni jako narzędzia pozwalającego zarówno dostrzec zaprzepaszczone w przeszłości możliwości na zbudowanie sojuszu, jak i, co kluczowe, określić warunki, które muszą być spełnione, by osiągnąć porozumienie w przyszłości (Domańska, 2014, s. 15-18). Dopiero wtedy, gdy postaramy się rozbroić konfliktogenne dualizmy i dostrzec czekające na odkrycie iskry relacyjności, „będą [one] w stanie zaświecić pełnym blaskiem i przywrócić możliwość widzenia połączeń i zależności", jak ujmuje to Bojarska (2015, s. 315).

1.2. Pole pamięci a trauma

Barbara Szacka zauważa, że „wydarzenia współczesne są dla ich uczestników i świadków znacznie mniej przejrzyst[e] niż wydarzenia przeszłości, które oglądać można z chłodnym dystansem i którym przypisywane są treści w znacznej mierze społecznie uzgodnione" (1990, s. 15). Ten sposób patrzenia na przeszłość zdaje się niemożliwy do przyjęcia w momencie wystąpienia wydarzeń granicznych. Katarzyna Bojarska traktuje Zagładę jako wydarzenie, które nie jest kolejnym etapem toczącej się historii, ale raczej momentem zerwania:

> [W]ydarzenie to oddziaływanie na system takiego dopływu energii, którego ów system nie jest w stanie skumulować i uporządkować; to kryzys wynikający ze spotkania fali napływającej energii z instytucjami regulatywnymi; to rewolucyjne pęknięcie, zerwanie zagrażające systemowi, obnażające i odrzucające jego logikę; to enigma, niespodzianka, to, co, zaskakuje; to moment zwrotny, podważający i rozbijający dynamikę procesów dziejowych (narracji o postępie lub upadku); to głębokie pęknięcie w tkance życia codziennego, „normalności"; to skomplikowany wymiar czasowy, „zintensyfikowana ekspresja zwichniętego czasu", to widmowy ślad minionych traum; coś, czego nie da się antycypować w normalnym (normatywnym) horyzoncie oczekiwań; to pusty czas, *time out of joint*; to coś poza rzeczywistością materialną, co dokonuje się w rzeczywistości widmontologicznej; coś, co nie może ulec wchłonięciu przez kontekst ani opracowaniu przez obowiązujące w nim zabiegi formalne (Białoszewski, 2012, s. 293).

Konsekwencją Zagłady nie jest „miejscowa" utrata ciągłości, ale całkowity kryzys pola, co ma niebagatelny wpływ na stosunki panujące pomiędzy zanurzonymi w nim podmiotami. Konsekwencją katastroficznych wydarzeń są problemy pojawiające się w momencie prób włączenia wspomnień w strukturę pola, co objawia się asymetriami, które Ricoeur postrzegał w kategoriach nadmiaru i niedoboru pamięci. Francuski filozof upatrywał w celebrowaniu zwycięstw znamion freudowskiego przymusu powtarzania – podążając tą logiką, pamięć porażki byłaby tożsama z przepracowaniem, które umożliwia wyrównanie „poziomu" pamięci (2012, s. 105-106). Niestety, problematyczna okazuje się pamięć związana nie tyle z przegraną, co z towarzyszącą traumie bezradnością czy upokorzeniem. Historie pokonanych mogą z łatwością być przekształcone w mity, w których członkowie zbiorowości dotknięci przemocą stają się męczennikami, podczas gdy ofiara traumy jest często przemilczana (Assmann, 2016, s. 50-57).

W momencie wydarzenia o tak dużym oddziaływaniu jak Zagłada konieczne jest mówienie o wyłonieniu się drugiej warstwy pola składającej się z treści stłumionych, a z powodu towarzyszącej im „energii"[30] nadal pamiętanych – związana jest ona z towarzyszącym nieprzepracowanej traumie afektem, który nie jest tym samym, co emocja, która była definiowana w opozycji do reakcji fizjologicznych jako cielesno-psychiczne reakcje będące odpowiedzią na bodźce, które mają duże znaczenie dla organizmu (Markowski, 2014, s. 345-346). Zdefiniowanie afektu nastręcza zdecydowanie więcej trudności – na kwestię różnic między tymi dwoma zjawiskami światło rzucają rozważania Briana Massumiego, który uważa, że emocje są częścią socjolingwistycznego porządku i – choć związane z osobistym doświadczeniem – mogą być włączone w obręb istniejących w danej kulturze znaczeń. Inaczej dzieje się z afektem, o którym można powiedzieć, że jest nieujętą w kulturowy system znaków intensywnością (Massumi, 2013, s. 117) i prawdopodobnie nigdy nie zostanie pochwycony przez słowa.

To właśnie afekt sprawia, że treści te nie mogą zostać zapomniane – zamiast tego tworzą struktury, które Maria Hirszowicz i Elżbieta Neyman określiły mianem ram niepamięci. Polskie badaczki zdefiniowały je jako „społeczne znaczące luki w kolektywnej pamięci" (2001, s. 24). Należy podkreślić, że niepamięć nie jest tym samym, co zapomnienie. Różnicę między tymi dwoma pojęciami oddaje relacja między kanonem a archiwum. Kanon to pamięć funkcjonalna, która wprawia w ruch wyselekcjonowane treści, podczas gdy archiwum jest tożsame z pamięcią magazynującą – bazuje na zgromadzonych treściach, które nie

30 Takie rozumienie afektu ma korzenie w myśli Zygmunta Freuda, który w swoich pracach podejmuje próbę zdefiniowania nieświadomości i świadomości oraz roli, jaką grają one w stosunku do środowiska zewnętrznego – zaproponowana przez niego koncepcja zasadza się na modelu psychiki opartym na sprawnym zarządzaniu bodźcami przychodzącymi ze środowiska zewnętrznego (Freud, 1976, s. 41-45).

mają już mocy kształtowania tożsamości podmiotów. W tej perspektywie zapomnienie może być zjawiskiem tymczasowym i nie oznacza pełnego wyślizgnięcia się wspomnienia poza ramy pamięci, ale jedynie uśpienie (Assmann, 2018b, s. 61, 70).

Niepamięć, inaczej niż zapomnienie, może stanowić zagrożenie dla podmiotów znajdujących się w polu pamięci – najczęściej jest utożsamiana z milczeniem świadków (Kwiatkowski, 2009, s. 97) biorących udział w wydarzeniu traumatycznym. Należy podkreślić, że struktury te nie zawsze są związane z doświadczeniem traumy[31]. Zdaniem Marka Zaleskiego niepamięć może być mechanizmem obronnym przed wspomnieniami traumatycznymi związanymi nie tyle z doświadczaniem traumatycznego wydarzenia, ile z jego biernym obserwowaniem. Można wtedy mówić nawet o celowym konstruowaniu niepamięci – polski badacz pisze wręcz o jej „natręctwie", które objawia się celowym spychaniem treści w głąb zbiorowej nieświadomości[32], czemu często towarzyszą także próby fabrykowania wspomnień przesłonowych mających na celu ukrycie urazu, który cały czas jest obecny i – zupełnie jak trauma w wymiarze indywidualnym – powraca, po to, by nawiedzić tkwiący w strukturze pola podmiot (Zaleski, 2016, s. 90-91).

Ramy niepamięci nie są obszarem znaczeniowo „pustym". Wydarzenie traumatyczne opiera się próbom wyrażenia za pomocą języka, co nie znaczy, że jest nieprzekazywalne w ogóle. Choć trauma jest najczęściej utożsamiana z zamilknięciem, jest ona rodzajem uciszenia, które zawsze pozostaje w pewnej relacji do mowy i może być traktowane jako świadectwo poszukiwania innego rodzaju języka (Caruth, 2010, s. 129). Dla Romy Sendyki niepamięć jest rodzajem transferu pamięci, powstałym jednak z „dziwnego mnemicznego konglomeratu złożonego z działania i zaniechania działań" (2016, s. 25). To stanowisko jest bliskie punktowi widzenia prezentowanemu przez Carol A. Kidron, dla której drogą pozwalającą przekazywać społeczeństwom wiedzę na temat przeszłości jest – oprócz werbalnej komunikacji – „milcząca" wiedza wyrażana za pomocną ciała, mimiki czy gestów (2009, s. 6-7).

31 Choć pojęcia wydarzenia i doświadczenia traumatycznego są stosowane często zamiennie (dzieje się tak choćby w pracach Cathy Caruth), Dominick LaCapra proponuje ich rozróżnienie, zauważając, że można brać udział w wydarzeniu o potencjale traumatycznym, jednocześnie nie będąc ofiarą traumy (2009, s. 148-149).

32 Choć Zaleski pisze o niepamięci w kontekście Zagłady, zjawisko to okazuje się dużo starsze, niż mogłoby się wydawać. Strategia ta była stosowana jako forma przeciwdziałania nawrotom przemocy na każdym kontynencie – jedynie w przypadku narodu Żydów można mówić o nakazie pamiętania, który jest wprowadzony przez Księgę Powtórzonego Prawa. Początków strategii niepamięci można się dopatrzeć już w 44 roku p.n.e., kiedy po zamordowaniu Cezara pisano o wymazaniu niezgody przez zapomnienie. Po 1945 roku asymetrie między pamięcią sprawców i ofiar uczyniły strategię niepamięci jeszcze mniej skuteczną, co przyczyniło się do położenia podwalin pod nowe metody radzenia sobie z zawikłaną przeszłością, co sprawiło, że wśród narodów aktywnie realizujących imperatyw pamiętania znaleźli się – oprócz Żydów – także Niemcy (Meier, 2014, s. 143-144, 150-152).

Krystalizacją ram niepamięci w polu są nie-miejsca pamięci[33]. Przestrzenie te nie noszą śladów upamiętnienia tak charakterystycznych dla miejsc pamięci[34], są raczej próbą zatarcia śladów przeszłych wydarzeń. Jeżeli miejsce niesie ze sobą zagrożenie destabilizacji tożsamości, jak z reguły dzieje się to w przypadku przestrzeni naznaczonych traumatycznymi doświadczeniami, to najczęściej zostaje ono wyparte ze zbiorowej świadomości (LaCapra, 1998, s. 10). Nie osłabia to jednak ich oddziaływania – to tu zamazuje się różnica między rodzinnym życiem prowadzonym przez ocalałych po wojnie a naznaczoną śmiercią traumatyczną przeszłością (Kidron, 2013, s. 190). Sprawia to, że przestrzenie te można uznać za heterotopie kryzysu (Foucault, 2005, s. 121-123), miejsca święte i zakazane, ukazujące napięcie między teraźniejszością a przeszłością, pamięcią i zapomnieniem, wpływem człowieka i natury.

Nie-miejsca pamięci zdolne są do pochwycenia obserwatora i niebezpiecznego zbliżenia go do traumatycznej przeszłości, gdyż odczucie braku pamięci narzucające się odwiedzającym jest jedynie pozorne. Jak zauważa Sendyka: „[m]iejsca te są czynnie obecne w życiu okolicznych społeczności w ten sposób, że są omijane, nienazywane, nieznakowane, niezabudowywane, nieobsiewane" (2013, s. 325). Uważny obserwator może dostrzec markery w postaci drzew lub palików, a nawet śmieci – nie pełnią one funkcji drogowskazów, ale raczej informują o czyhającym na podmiot niebezpieczeństwie.

Środowiskowa perspektywa oglądu nie-miejsc pamięci[35] nie musi wykluczać interpretacji afektywnej – wszystkie zmiany zachodzące w nie-miejscach pamięci można interpretować za Sendyką jako „praktykę magiczną, chroniącą lokalną społeczność przed niepożądanym afektywnym wpływem" (2017, s. 99). W tej perspektywie nie-miejsca pamięci są rozumiane jako przestrzenie, które doprowadzają do bankrutowania systemu symbolicznego z powodu nadmiaru sprzecznych impulsów, w odróżnieniu od miejsc pamięci, poddanych komemoracyjnemu opracowaniu, gdzie faktualny język opisujący mające

33 Brak oficjalnego upamiętnienia, który nie jest tożsamy z brakiem pamięci, dostrzegł po raz pierwszy Claude Lanzmann, który pisał o zawieszeniu granicy między teraźniejszością a przeszłością, o poczuciu, że „czas nie dokończył swego dzieła" (1990, s. 290).

34 Podczas gdy Maurice Halbwachs zbudował swoją teorię ram wokół istnienia pamięci społecznej, główna teza Pierre'a Nory jest zupełnie odwrotna. Jak twierdził badacz: „istnieją *lieux de mémoire*, miejsca pamięci, ponieważ nie ma już *milieux de mémoire*, rzeczywistych środowisk pamięci". Powodów tego stanu rzeczy upatruje on w zaburzeniu przekazu treści kulturowych, czego pokłosiem jest przekształcenie dziedzictwa przekazywanego z pokolenia na pokolenie w „efemeryczny film o aktualnych wydarzeniach" (Nora, 2009, s. 4).

35 Jacek Małczyński proponuje zerwanie radykalnej opozycji między bytami ludzkimi i nieludzkimi i postawienie w roli świadka drzew, które stanowią dla niego formę kontrpomnika. Polski kulturoznawca zauważa, że inne organizmy żywe także komunikują się z ludźmi, jednak ci nie zawsze potrafią odczytać te komunikaty (2018a, s. 381-383). Badacz przygląda się figuracjom drzew jako świadków Zagłady również w tekście poświęconym namysłowi nad miejscem drzew w przemianach zachodzących w Bełżcu (Małczyński, 2009, s. 208-214).

tam miejsce wydarzenia „studzi" (Massumi, 2013, s. 114) intensywność towarzyszących im doznań. Sendyka zauważa:

> W efekcie braku możliwości ustalenia komunikacji między odwiedzającym i miejscem, w obliczu „kruchości systemu symbolicznego", który zagraża tożsamości, a dalej przez ekstrapolację zagraża życiu wystawionemu na spotkanie ze śmiercią. Odpowiedzią jest skurcz, spazm ciała, wymioty, afekt (2014, s. 89).

Nie-miejsca pamięci stanowią niegojącą się ranę w polu, co objawia się przeszłością, która „nawiedza" teraźniejszość, co przypomina freudowskie odgrywanie, podczas którego wypierane czynności są bezwiednie powtarzane. Wspomnienia obciążone zbyt dużym potencjałem afektywnym mogą powrócić jako wydarzenie demoniczne – w tej metaforze trudna przeszłość odżywa pod postacią zmarłych domagających się przeprowadzenia właściwych obrzędów. W tej perspektywie bardziej czasochłonne przepracowanie może stanowić „pojednanie z wypartym" oraz jest formą odreagowania afektów (Freud, 1991, s. 267-272).

Chociaż mechanizmy pola w kryzysie do pewnego stopnia odzwierciedlają te, które mają miejsce na poziomie pamięci indywidualnej, istnieje między nimi ważna różnica: podczas gdy powracanie do urazu powinno się przyczynić przynajmniej do częściowego okiełznania traumy, zażegnanie kryzysu w polu nie może być rozwiązane wyłącznie za sprawą komemoracji na poziomie instytucjonalnym[36]. Jak dostrzegał sam Pierre Nora, pomniki często sprawiają, że współcześni czują się zwolnieni z podtrzymywania pamięci (2001, s. 30), przez co ten rodzaj upamiętnienia działa raczej amnezyjnie. Odpowiedzią na „bankructwo" systemu symbolicznego jest uczynienie społecznych ram niepamięci częścią pamięci społecznej, co jest zadaniem trudnym. Jak zauważył Jacek Małczyński, „[t]o, czy krajobraz ponownie zostanie odwrócony, czy znajdujące się pod powierzchnią ziemi szczątki zostaną «wydobyte» na powierzchnię, zależy od widza, gdyż to na nim spoczywa obowiązek pamiętania" (2018b, s. 154).

36 Nie-miejsca pamięci same w sobie zdają się w dużej mierze odpowiedzią na przerost symbolicznego znaczenia monumentów, o którym pisze Maria Delaperrière – kryzys ten wynika z zaburzeniu równowagi między oficjalnym upamiętnieniem a wydarzeniem historycznym, czyli Saussure'owskim *signifiant* a *siginifié*, co doprowadziło do przysłonięcia tego, co faktycznie jest przedmiotem upamiętnienia (Delaperrière, 2013, s. s. 53).

Wspomniane przez Sendykę spazmy i wymioty[37] to somatyczne objawy traumy, które wytrącają obserwującego z równowagi i zmuszają go do podjęcia wysiłku tłumaczenia znaczenia (Deleuze, 1972, s. 162). Podobnym tropem podąża Jill Bennett. Analizując praktyki mające na celu wyrażenie traumatycznych doświadczeń, badaczka zauważyła, że trauma, w odróżnieniu od pamięci, nie jest komunikowana, lecz ma charakter „transaktywny" – bazuje na „dotknięciu" odbiorcy, co jednak nie jest tożsame z przekazaniem mu wiedzy o traumatycznym wydarzeniu (Bennett, 2005, s. 7). To właśnie za sprawą „opętania" przez nie-miejsce pamięci i jego afektywną aurę pozostali uczestnicy pola mają szansę zmierzyć się z ich traumatyczną historią. Owe „opętanie" może mieć formę kulturową i być tożsame z zadaniem, którego celem miałoby być „ograniczenie roszczeń własnej podmiotowości do samostanowienia na rzecz nie-żywego Innego" (Sendyka, 2014, s. 94).

Jeżeli przeszłość pozostanie w sferze tabu i nie zostanie przepracowana, zmarli wciąż będą nawiedzać teraźniejszość (Assmann, 2018c, s. 120-121). W podobnym tonie wypowiada się Roma Sendyka, która pisze: „trauma pozbawiona świadomego podmiotu, pozbawiona w końcu nawet i biologicznego ciała, które stopniowo ulega rozkładowi, niszcząc wszelki biochemiczny zapis ciała, któremu mogłaby ciążyć, zdaje się unosić w powietrzu jak spektralny pasożyt poszukujący obiektu do zasiedlenia" (2014, s. 100). W sytuacji braku takiego świadka można mówić o pojawieniu się w polu wyrwy, przed czym ostrzegał także Piotr Kwiatkowski, który podkreślał, że „[s]krajną postacią niepamięci jest trwałe, nieodwracalne zapomnienie" (2014, s. 272-273). Można powiedzieć, że zaangażowanie osób odwiedzających takie przestrzenie musi rosnąć wprost proporcjonalnie do upływającego czasu.

1.3. Świadkowie mimo woli

W momencie wystąpienia kryzysu pola pamięci znacznie trudniej mówić o możliwości poszukiwania nowych połączeń w polu pamięci. Uraz, zgodnie z myślą Zygmunta Freuda, narzuca się jednostce, w związku z tym świadomy wybór pozycji w polu często staje się niemożliwy. Jedną z możliwości pozwalających na uśmierzenie bólu spowodowanego urazem jest próba narratywizacji doświadczeń, rozumiana jako wciąż ponawiany wysiłek zintegrowania traumatycznych przeżyć z resztą wspomnień (van der Kolk, van der Hart, 2015, s. 143). Choć dawanie

37 Wśród wielu typów metafor pamięci znajdziemy także te bazujące na pracy układu pokarmowego. Aleida Assmann przywołuje św. Augustyna, który upatrywał w pamięci „żołądka umysłu". Zgodnie z metaforą zaproponowaną przez algierskiego filozofa wspomnienia są rodzajem pokarmu, który zostaje poddany trawieniu, na skutek czego zostają pozbawione smaku. Wspomnienia te mogą powrócić, jednak są już odarte z emocji towarzyszących pierwotnym wydarzeniom, gdyż te zostały zneutralizowane przez pracę pamięci. Jak podkreśla Assmann, metaforze zaproponowanej przez św. Augustyna, jako jednej z niewielu, udaje się uchwycić czasowy charakter procesu przypominania, podkreślając utajony charakter wspomnień (2018c, s. 110-111).

świadectwa może być postrzegane jako coś, co ma do pewnego stopnia moc uzdrawiania, moralny imperatyw pamiętania niesie ze sobą również niebezpieczeństwo – powraca tutaj metafora traumy jako rany. Podczas porób werbalizacji świadkowie mogą sprawiać wrażenie zdezorientowanych i bezbronnych wobec „krwotoku", nie dysponując jednocześnie narzędziami umożliwiającymi kontekstualizację wspomnień (Laub, Bodenstab, 2018, s. 247).

Dori Laub pisze, że aby wyrwać się z pułapki traumy, konieczna jest reeksternalizacja wydarzenia, która może mieć miejsce jedynie wtedy, kiedy ocalały przekazuje swą historię na zewnątrz, a potem ponownie przyjmuje ją do wewnątrz (1991, s. 69). Regularne powracanie do traumatycznych wspomnień przypomina opisaną przez Freuda zabawę *fort-da*[38] i ma na celu ujarzmienie urazu, jednak w przypadku tak traumatycznych doświadczeń jak Zagłada strategia ta przynosi tylko częściowe ukojenie:

> Pamięć głęboka stara się odtworzyć „ja" z Auschwitz w jego ówczesnej postaci; pamięć zwykła ma dwoistą funkcję: przywraca „ja" do normalnego funkcjonowania, a oprócz tego oferuje dzisiejsze wyobrażenia o tym, jak musiało być wtedy. Pamięć głęboka jest więc podejrzliwa wobec pamięci zwykłej, ale też od niej uzależniona; wie to, czego pamięć zwykła wiedzieć nie może, ale co mimo to stara się wyrazić (Langer, 2015, s. 25).

Pisząc o pamięci głębokiej[39], Lawrence L. Langer podkreśla istnienie osobliwego dwugłosu pamięci. Pamięć zwykła jest z natury narracyjna i gra rolę pośrednika wobec powiązanej z ciałem pamięci głębokiej – zadanie to spełnia niedoskonale, ponieważ nie jest w stanie wyrazić tego, co wie ciało. W rezultacie narracja, którą snuje pamięć zwykła, nigdy nie jest w pełni spójna[40], gdyż jest nieustannie rozbijana przez język afektywnych komunikatów. „Dojście do głosu" i wysnucie

38 Freud przywołuje postać dziecka, którego ulubioną rozrywką stało się wrzucanie drewnianej szpulki owiniętej sznurkiem do łóżka, po to, aby po chwili ją wyciągnąć. W tej zabawie wyróżnił on dwie fazy: znikania i pojawiania się, które powiązał z postacią często nieobecnej matki. Choć treść historii sama w sobie nie ulega modyfikacji, zmienia się rola podmiotu – dziecko „inscenizuje" doświadczenie bycia opuszczonym, co pozwala na chociaż częściowe odzyskanie sprawczości (Freud, 1976, s. 30-33).

39 Pojęcie pamięci głębokiej (*deep memory*) jest zaczerpnięte od Charlotte Delbo. Francuska ocalała używa metafory węża zrzucającego skórę, który mimo pozbycia się zewnętrznych symptomów traumy wciąż jest tym samym zwierzęciem. Podobnie w przypadku autorki, pamięć o doświadczeniu traumatycznym nie daje się zrzucić z siebie tak po prostu, zamiast tego staje się częścią pamięci głębokiej, która okrywa się „nieprzepuszczalną skórą" i z czasem twardnieje, zamykając w sobie nietknięte wrażenia z okresu pobytu w obozie. Skóra ta czasem jednak pęka, ponownie pozwalając symptomom traumy na wdarcie się do codzienności (Delbo, 1990, s. 1-3).

40 Jak zauważa Birgit Neumann, ujęcie wydarzeń w narracje jest owocem niejednokrotnie trudnych negocjacji między Ja wspominającym a Ja wspominanym. Jeśli proces ten zakończy się sukcesem, biografia będzie jawić się jako homogeniczna całość, jednak niejednokrotnie obejmuje ona również liczne biograficzne „pęknięcia", które – zdaniem Neumann – są objawem dezintegracji tożsamości (2009, s. 273-274).

spójnej narracji nie jest tutaj celem[41], jednak tak rozumiane świadectwo wymaga obecności szczególnego rodzaju słuchacza, który będzie także uważnym obserwatorem – jego brak może doprowadzić do zupełnego zerwania więzów międzypokoleniowej komunikacji wiążących pole.

Zdaniem Lauba konieczne jest istnienie osoby, która nie jest wyłącznie pasywną figurą słuchacza, a kimś, „kto rzeczywiście uczestniczy w ponownym przeżywaniu i doświadczaniu wydarzenia" (2007, s. 118-120), co w oczach tego badacza czyni go także rodzajem świadka. Osoba, która będzie w stanie spełnić te warunki, może stać się łącznikiem między traumatyczną przeszłością a teraźniejszością, tym samym przywracając płynność w polu. Laub pisze w tym kontekście o dawaniu świadectwa jako dialogicznym procesie godzenia dwóch światów – tego sprzed wojny oraz obecnego. Choć świadectwo nie wymaże traumatycznych wydarzeń, to jednak umożliwia stawienie czoła stracie (Laub, 2007, s. 129).

Tak zarysowany sposób dawania świadectwa stawia w centrum ocalałych, jednak ujęcie to prowadzi do niebezpieczeństwa – traumatyczne wspomnienia nie znikają i stają się nieodłączną częścią pola. Z istnienia tego zagrożenia zdawali sobie sprawę sami świadkowie, gdyż niektórzy z nich wybrali milczenie nie z powodu niemożności werbalizacji urazu, ale właśnie z obawy przed „skażeniem" swoimi doświadczeniami innych (Lifton, 1967, s. 500-524). Źródłem tych obaw była nieufność do koncepcji całkowitego przepracowania traumatycznych wspomnień, którą wyrażał Dominick LaCapra, wskazując, że idea „retrospektywnego zszycia" (2009, s. 154-155) traumy jest niemożliwa.

W naturalny sposób to potomkowie są pierwszymi i prawdopodobnie najważniejszymi świadkami doświadczeń wielu ocalałych[42]. Ramy pamięci rodzinnej tworzą w polu szczególną wspólnotę pamięci, gdzie przecinają się nie tylko indywidualne reminiscencje (Halbwachs, 2008, s. 224), ale także przekazywane z pokolenia na pokolenie wspomnienia będące częścią spuścizny kulturowej (Mannheim, 1952, s. 293). Objęte kryzysem ramy pamięci rodzinnej nie funkcjonują w sposób prawidłowy, zamiast tego ulegają „zamrożeniu". W takiej sytuacji nawet pojawienie się w obrębie rodziny nowych członków nie sprawia, że wspomnienia ocalałych mogą przemieścić się na obrzeża ram, zamiast tego są one nieustannie w centrum, nawet jeśli pozostają niewypowiedziane, co

41 Carol Kidron sprzeciwia się mówieniu o manifestacjach obecności przeszłości wyłącznie w kategoriach „dojścia do głosu" dotkniętych doświadczeniem traumatycznym podmiotów, wiążąc eurocentryczną perspektywę z tendencją do postrzegania wyższości werbalnej komunikacji nad innymi formami porozumiewania się (Kidron, 2009, s. 6-7).

42 Geoffrey Hartman, oprócz pojęcia świadków pierwszego pokolenia, czyli ocalałych, wprowadza także pojęcie świadka drugiego pokolenia (*second generation witness*), które stosuje w odniesieniu do dzieci i wnuków ocalałych (Hartman, 1996, s. 8). Również Dominick LaCapra posługuje się pojęciem świadka drugiego stopnia (*secondary witness*), jednak w odróżnieniu od terminu Hartmana ma ono szersze zastosowanie – wychodzi poza pokolenie rozumiane jako więzy krwi i odnosi się też do pozycji, jaką badacz lub historyk musi zająć w stosunku do ocalałych i ich prób werbalizacji doświadczenia (LaCapra, 1998, s. 11).

w praktyce oznacza odebranie kolejnym pokoleniom prawa do współtworzenia wspólnoty pamięci.

Przedstawiciele drugiego i trzeciego pokolenia znajdują się w szczególnie trudnej sytuacji, gdyż stają się świadkami cierpień ocalałych przez sam fakt bycia częścią tej samej wspólnoty pamięci. Próba uczynienia z nich empatycznych „świadków" poprzez celowe wprowadzenie w stan kryzysu (Felman, 2004, s. 397) może okazać się niebezpieczna, gdyż potomkowie ocalałych nie przyjmują świadectwa w ograniczonej czasowo sytuacji terapeutycznej – zamiast tego znajdują się nieustannie w polu oddziaływania urazu. Przed zagrożeniami płynącymi z przyjmowania świadectwa ostrzega także Hirsch, podkreślając, że zaangażowanie afektywne towarzyszące postpamięci sprawia, że istnieje ryzyko wyparcia własnych wspomnień cudzymi życiorysami (2012b, s. 5). Właśnie w tym miejscu przepływ wspomnień w polu może zmienić swe oblicze i przekształcić się w strukturę umożliwiającą międzypokoleniowy przekaz traumy, która objawia się występowaniem posttraumatycznych symptomów, mimo że potomkowie ocalałych nie mierzą się z realną utratą, a raczej z nieobecnością (LaCapra, 2015, s. 60-63).

W tym kontekście jeszcze większego znaczenia nabiera pojęcie pokolenia, które może być rozumiane przez pryzmat wspólnoty opierającej się zarówno na podobnych socjohistorycznych doświadczeniach[43], jak i więzach krwi. Ten drugi sposób rozumienia pozwala zobaczyć w pokoleniu strukturę, która naznacza traumą potomków ocalałych, nim jeszcze staną się częścią pola pamięci. Działanie tego mechanizmu wiąże się z istnieniem kodu epigenetycznego w genotypie, który byłby odpowiedzialny za przekazywanie wiedzy o przeszłości drogą komórkową[44]. W tej perspektywie „[katastrofa] nigdy się nie skończyła, […] pisze swoje ciągi dalsze na ciele i psychice przedstawicieli dalszych pokoleń" (Artwińska, 2016, s. 20-21). Takie ujęcie urazu pozwala na łatwe wprzęgnięcie go w tożsamotwórcze praktyki kulturowe – w tej perspektywie osoby noszące w sobie zniekształcony przez traumę kod epigenetyczny stają się świadkami historii na poziomie

43 Wiktoria Kudela-Świątek i Magdalena Saryusz-Wolska zauważają, że w większości koncepcji, których celem jest zdefiniowanie zjawiska pokolenia, można zauważyć pokoleniotwórczą rolę wydarzeń historycznych. Jako przykład badaczki wymieniają m.in. tzw. pokolenie Kolumbów, znane również jako pokolenie 1920, które zostało ukształtowane poprzez doświadczenie drugiej wojny światowej, oraz pokolenie '68, którego powstanie było buntem spowodowanym działaniami ówczesnej władzy. Choć losy tych zbiorowości bywają odmienne, należy podkreślić za Kudelą-Świątek i Saryusz-Wolską, że pokoleniom, które ukształtowały się na skutek wydarzeń historycznych, blisko do wspólnot pamięci (2014, s. 372-374).

44 Mechanizm stojący za „pamięcią komórkową" definiuje bliżej Tomasz Bilczewski, który pisze: „Epigenetyka odkrywa mechanizmy działania swoistej «pamięci komórkowej» związanej z aktywizacją lub wyciszeniem procesu transkrypcji genów i translacji mRNA na łańcuch aminokwasów pod wpływem m.in. czynników środowiskowych. Kluczową rolę odgrywa tutaj zjawisko metylacji, polegające na przyłączeniu grup metylowych do odpowiednich fragmentów łańcucha DNA pod wpływem enzymów" (2013, s. 58).

genetycznym (Lehrner, Yehuda, 2018, s. 1772), co osłabia sprawczość podmiotu i może prowadzić do nadużyć[45].

W przypadku transmisji wspomnień na poziomie biologicznym znak traumy pozostawia ślad po afektywnym „dotknięciu" na ciałach potomków w postaci symptomu. Bennett mówi wręcz o procesie „afektywnego zarażenia" (2014, s. 166), który zasadza się na imitacyjnym pobudzeniu pamięci głębokiej, która może dostarczyć nowego, cielesnego sposobu rozumienia traumy. Niemożliwe jest jednak stwierdzenie, czy transaktywna natura traumy jest kluczem do zrozumienia cierpień ocalałych. Projekcyjny wysiłek[46] towarzyszący próbie dotarcia do traumatycznej przeszłości może prowadzić również do wytwarzania samego afektu stymulowanego przez obcowanie z ocalałym – tak rozumiane odgrywanie skutkuje afektywną pomyłką, gdzie podmiot ryzykuje pomieszanie swych odczuć z tymi, które przypisuje innym (Tabaszewska, 2014, s. 224).

Wydaje się, że sednem międzypokoleniowego przekazu traumy jest mechanizm nazywany przez Dominicka LaCaprę zastępczym doświadczeniem traumy, w którym proces identyfikacji zaszedł tak daleko, że potomkowie postrzegają się jako ofiary, tym samym zawłaszczając doświadczenie ocalałych (2009, s. 162-164). W tym kontekście warto wspomnieć o modelu wypracowanym przez Kaję Silverman – ukute przez nią pojęcie identyfikacji idiopatycznej opiera się na projektowaniu podobieństwa, które doprowadza do zatarcia różnicy między własnym a cudzym doświadczeniem poprzez uwypuklenie wspólnych cech przy jednoczesnym zacieraniu różnic (Silverman, 1995, s. 23).

Dla LaCapry potomkowie stają się w ten sposób „wyobrażonymi ocalałymi" (2009, s. 149). Warto dodać, że nawet jeśli mechanizm ten opiera się na wyobraźni, skutki uboczne jego działania mogą być jak najbardziej realne. W pogoni za zyskaniem cielesnego zrozumienia traumy, które miałoby potwierdzać bliskość przedstawicieli pokolenia „po" do Zagłady, potomkowie ryzykują wywołanie traumy, która sama w sobie stanowi osobny uraz. W tym kontekście rozróżnienie między traumą a posttraumą staje się niezwykle trudne, by nie powiedzieć, że zupełnie niemożliwe – trauma, której doświadczyli ocaleli, może być początkiem

45 Przyjęcie istnienia pamięci epigenetycznej w kontekście wydarzeń traumatycznych może prowadzić do pewnych nadużyć. Jak zauważa Aleksandra Grzemska: „Perspektywa niezależnego od nas dziedziczenia emocji, psychicznych defektów, chorób, nawyków, scenariuszy życiowych wydaje się […] łatwiejsza i bardziej kusząca niż świadomość oraz obowiązek kierowania własnym losem uwarunkowanym od rodzinnie, społecznie, kulturowo, politycznie modelowanych konstelacji" (2020, s. 228).

46 O niejasnościach, do jakich doprowadza postmemorialne widzenie (*postmemorial look*), pisze Hirsch, która w swych publikacjach dużo miejsca poświęca analizie zdjęć, zwłaszcza tych przedstawiających rodziny. Badaczka uprzywilejowuje zdjęcia jako obiekty przekazujące nie tyle informacje, ile afektywne zabarwienie danych wydarzeń, zaznaczając, że najczęściej pokazują one niekoniecznie faktualne informacje, ale raczej to, co osoba oglądająca pragnie w nich zobaczyć (Hirsch, 2012a, s. 38).

reakcji łańcuchowej prowadzącej do pojawienia się kolejnych urazów, które – choć powiązane z pierwszym – stanowią oddzielne ogniwo.

1.4. Postmemorialne trajektorie

Choć wypełnienie luk w rodzinnych ramach pamięci często jawi się jako zadanie stawiane przed kolejnymi pokoleniami, niebezpieczeństwo płynące z afektywnej intensywności sprawia, że nie chodzi wyłącznie o stworzenie sprzyjających warunków, które miałyby na celu skłonienie ocalałych do podzielenia się swymi historiami, ale raczej o korygowanie tego procesu. Niezwykle ważne jest, by potomkowie wysłuchujący świadectwa byli w stanie znaleźć złoty środek – z jednej strony nie mogą pozostać obojętni, z drugiej – muszą ostrożnie poruszać się w „rumowisku" (Langer, 2015), którym stała się pamięć osoby doświadczającej traumy, tak by samemu również nie ulec urazowi.

Uważna obserwacja postaw potomkiń ocalałych pozwala stwierdzić, czy traumatyczna przeszłość jest jedynie jednym z elementów tworzących ich biografię, czy stanowi część na tyle dużą, że zasadne staje się mówienie o wykorzenieniu podmiotu z teraźniejszości. Sytuacja ta może prowadzić do wystąpienia tożsamości posttraumatycznej, która wykształca się, gdy podmiot znajduje się na przecięciu wspomnień traumatycznych doświadczeń ocalałych oraz niesprzyjającego socjopolitycznego klimatu. Aleksandra Szczepan przypisuje tożsamość posttraumatyczną przede wszystkim podmiotom w polskim polu pamięci (2011, s. 246), ale nawet pobieżna lektura utworów anglojęzycznego drugiego pokolenia potwierdza, że wariant ten jest obecny także poza granicami Polski.

Warto jednak pamiętać, że Bourdieu, rozwijając swą koncepcję pola, nieustannie podkreślał, że chociaż pozycja, jaką podmiot zajmuje w polu, wywiera na niego ogromny wpływ, należy unikać sprowadzania kształtu tożsamości wyłącznie do zajmowanej przez niego pozycji (2001, s. 131). „Odcisk", jaki na tożsamości drugiego i trzeciego pokolenia pozostawiają doświadczenia ocalałych, nie daje tego samego wyniku, lecz prowadzi do powstania nowych tożsamości, będących sumą pozycji zajmowanych w polu oraz indywidualnych cech osobowości potomków. Wyjściem z błędnego kręgu traumy wydaje się postrzeganie tego zjawiska nie tyle w kategoriach nieodwracalnego naznaczenia, ile raczej bodźca do rozpoczęcia poszukiwań sposobów, które uchronią potomka przed odgrywaniem urazu rodziców.

W tym kontekście niezwykle inspirującą propozycją okazała się koncepcja Marity Grimwood, proponującej rozumienie postpamięci jako struktury obejmującej wiele pozycji postmemorialnych (2003, s. 114-116). Pozycje te można rozumieć jako umiejscowienie w strukturze pola – jeśli podmiot znajduje się wewnątrz, będzie mieć styczność ze wspomnieniami, także tymi, które mogą być określone mianem traumatycznych. Nie znaczy to, że struktura ta zawsze przyjmuje formę

łańcucha, w którym jedno pokolenie przekazuje wspomnienia kolejnym – jest raczej gęstym splotem, gdzie spotykają się wspomnienia pochodzące zarówno od jednostek, jak i od instytucji. To wgląd w daną pozycję pozwala na przyjrzenie się siłom, które kształtują tożsamość podmiotu.

Postawą, która daje największą szansę na ujarzmienie afektywnej intensywności towarzyszącej traumie, jest empatyczny niepokój. Zaproponowane przez LaCaprę pojęcie zakłada możliwość empatyzowania z doświadczeniami ocalałych, przy jednoczesnym utrzymaniu dystansu. W tej formie przyjmowania świadectwa afekt płynący z traumatycznej opowieści jest do pewnego stopnia wyciszony, a „współobecność" przychodzi wraz z szacunkiem dla odmienności Innego, która znika w identyfikacji (LaCapra, 2009, s. 175). „Wyciszenie" afektu wymaga podjęcia wysiłku – ujarzmienie afektywnej intensywności wymaga bycia wewnątrz procesu dawania świadectwa, jednocześnie pozostając na zewnątrz. Zdaniem Lauba polega to niejako na wykroczeniu poza sytuację między osobą, która daje świadectwo, a tą, która je przyjmuje – w tej perspektywie bardzo ważne jest nie tylko przyjmowanie świadectwa, ale także uważna obserwacja tego procesu, która jest kluczowym narzędziem umożliwiającym utrzymanie granicy między podmiotowościami (Laub, 2007, s. 118-120).

Ten stan równowagi jest niezwykle trudny do osiągnięcia – podmioty uwikłane w traumę przyjmują szeroki wachlarz pozycji względem przeszłości. Jeden koniec spektrum wyznacza transpozycja, która jest krańcową formą identyfikacji prowadzącą do „podwójnej" egzystencji – w tej perspektywie potomkowie psychicznie wydają się częścią przeszłości ocalałych[47], co prowadzi do ich „wykorzenienia" z teraźniejszości. Drugi koniec spektrum to pragnienie odrzucenia przeszłości ocalałych, które może objawiać się próbą odcięcia się od zawikłanych rodzinnych historii lub ich negowaniem. Chociaż zarysowane w ten sposób pozycje wydają się przeciwieństwami, łączy je nadmierna koncentracja podmiotu na przeszłości, co uniemożliwia funkcjonowanie w teraźniejszości.

Pozycje w polu są wynikiem nieustannej negocjacji – być może bardziej zasadne jest mówienie o postmemorialnych trajektoriach potomkiń ocalałych, gdyż analizowane autorki nie zajmują jednego określonego stanowiska wobec przeszłości. Proces zajmowania pozycji jest długotrwały i charakteryzuje go permanentne niedomknięcie – afektywna intensywność jest obecna nawet mimo odejścia ocalałych, więc podmioty zanurzone w polu muszą reagować na pojawiające się niebezpieczeństwo. W tej perspektywie zajmowane przez potomkinie ocalałych pozycje są etycznie neutralne, gdyż w zależności od warunków panujących

47 Badaczka przyrównuje transpozycję do istnienia tunelu w czasie – metafora ta pojawiła się u Rachel, pacjentki Kestenberg. Tunel ten miałby umożliwić współczesnym cofnięcie się w przeszłość i zmianę biegu historii, a także przyjęcie ludzi tkwiących w przeszłości, co w wizji Rachel miałoby być możliwe za pomocą ciała, które służyło jako rodzaj pomostu między teraźniejszością a przeszłością (Kestenberg, 1982, s. 141-149).

w danej wspólnocie pamięci utrzymanie stanu empatycznego niepokoju może wymagać od nich przyjęcia strategii zasadzających się zarówno na identyfikacji, jak i odrzuceniu.

Tak rozumiane przyjmowanie świadectw pozwala podmiotowi na odzyskanie sprawczości – potomkinie ocalałych mają szansę na wytworzenie elastycznej przestrzeni zapewniającej bezpieczny dystans wobec treści o charakterze traumatycznym. Należy podkreślić, że celem nie jest zupełne wygaszenie afektywnej intensywności – strategia zaproponowana przez LaCaprę stanowi kompromis między zupełnym zdystansowaniem się od ocalałych, które uniemożliwia odbudowanie międzypokoleniowej komunikacji wiążącej pole, a nadmierną identyfikacją prowadzącą do replikacji pozycji świadka. W tej perspektywie wspomnienia ocalałych pozostają w polu, jednak nie prowadzą do wystąpienia kryzysu, który objawiał się centralnością wydarzenia traumatycznego. „Udrożnienie" ram pamięci umożliwia także wyłonienie się wspomnień pokolenia „po".

To właśnie podjęcie próby ujarzmienia afektywnej intensywności ma niebagatelne znaczenie dla przepływu wspomnień w polu, gdyż w miejsce wyrw w rodzinnych ramach pamięci pojawiają się nowe, zapośredniczone jej formy, co sprawia, że wspomnienia te mogą trwać w strukturach pola na długo po tym, kiedy osoby, które były dotknięte traumą, odejdą (Hirsch, 2012b, s. 33). W tej perspektywie kondycja posttraumatyczna jest nie tylko zaburzeniem, ale ma też wymiar etyczno-polityczny – dla Sendyki stanowi szansę na zmierzenie się z „trudną" przeszłością, choć – jak zaznacza – konfrontacja ta wcale nie musi oznaczać wyrównania rachunków. Badaczka pisze: „«[n]iepamiętana» przeszłość jest niewidoczna, ale nie niedostępna. Jest tuż obok, ale nie na tyle, by móc się do niej odnieść. To paradoksalny byt-niebyt" (2016, s. 255). Daje to możliwość powrotu tego, co zostało wypchnięte poza społeczne ramy pamiętania – przekształcenia niepamięci w pamięć.

Warto podkreślić, że próby ujarzmienia traumy nie są tożsame z odarciem wspomnień ocalałych z towarzyszącego im afektu – zamiast tego winny one pozostać afektywnym komunikatem, który wytrąci odbiorcę z równowagi (van Alphen, 2012, s. 209-210). Obecność tej intensywności w polu daje szansę na jej wykorzystanie poprzez nadanie jej właściwego kierunku, co mogłoby umożliwić zmiany w jego strukturze. W tej perspektywie odnalezienie punktów wspólnych powinno być postrzegane w kategoriach zadania etycznego – nie bez powodu Bartosz Korzeniewski podkreśla, że wśród strategii umożliwiających neutralizację konfliktogennych punktów najważniejszą jest zwiększenie wrażliwości na krzywdy popełnione w przeszłości (Korzeniewski, 2008, s. 37-38).

Potencjalność jawi się jako konieczny składnik tak rozumianej wielokierunkowości – chociaż zmiana ta mogłaby zostać narzucona podmiotom przez instytucje znajdujące się w polu, mogłoby to wywołać opór, natomiast wpływ

indywidualnego podmiotu jest zazwyczaj zbyt słaby, by wprowadzić znaczące zmiany w globalnym polu pamięci. Obserwowanie zmian na poziomie jednostkowym czy – jak w przypadku analizowanych utworów – pokoleniowym pozwala dostrzec zaprzepaszczone w przeszłości możliwości, ale także, co kluczowe, określić warunki, które muszą być spełnione, by osiągnąć porozumienie w przyszłości (Domańska, 2014, s. 15-18).

1.5. Od traumy do literatury

Sprawczość pokolenia „po" jest dostrzegalna nie tylko podczas analizy trajektorii, jaką w polu przyjmują autorki, ale również na poziomie tekstualnym. Przedstawienia skomplikowanej relacji, jaka istnieje między literaturą a kulturowym kontekstem, podjął się Ricoeur. Aby uchwycić jej istotę, francuski filozof przedstawił model *mimesis*, którego pierwszym założeniem jest zakorzenienie literatury w pozatekstualnej rzeczywistości, co sprawia, że teksty niezależnie od ich nowatorskości opierają się przede wszystkim na przedrozumieniu danej kultury (Ricoeur, 2008, s. 83-86). Dopiero potem następuje rekonfiguracja elementów wybranych przez autora – zostają one nie tylko wchłonięte przez tekst, ale także ulegają rekonfiguracji, dając początek nowym obszarom (Ricoeur, 2008, s. 100-101).

W tym miejscu zdekontekstualizowane obrazy i fragmenty innych tekstów faktycznie stają się intertekstualnymi odniesieniami, gdyż zyskują nowy kontekst i właściwe, nadane przez autora znaczenie. Poprzez jakiekolwiek przywoływanie uprzednich tekstów, dyskusji czy mediów[48] literatura tworzy przestrzeń, w której te uprzednie dzieła zostają w pewnym stopniu zachowane[49], co czyni z tekstu nie tylko ślad przeszłości, ale też „schowek" (Tabaszewska, 2013, s. 54-55). Wśród elementów „pochłanianych" przez literaturę można wymienić ogół sposobów, w jakie społeczeństwa odnoszą się do swej przeszłości, stających się częścią tekstu poprzez sieć intermedialnych, interdyskursywnych i intertekstualnych nawiązań (Erll, 2018, s. 237). Ich analiza może być wykorzystana do określenia stosunku autora do zastanych przez niego form wyrazu, gdyż ich przywołanie nigdy nie jest neutralne (Lachmann, 2008, s. 304-305).

48 Jeżeli rozumieć zjawisko intertekstualności w sposób szeroki, jak czyni to Ryszard Nycz, badając współczesne praktyki literackie, należy wyjść poza wewnątrzliterackie odniesienia. Do pojęcia intertekstualności należałoby włączyć także fotografię, medium kluczowe szczególnie dla utrwalania i przekazywania dalszym pokoleniom wspomnień rodzinnych (Nycz, 1990, s. 97).

49 Pismo pozwoliło na to, co było niemożliwe wyłącznie za pośrednictwem języka – przekształcenie wspomnień w obiekty kulturowe, co czyni je potencjalnie nieprzemijającymi. Już uprawiana przez starożytnych sztuka pamięci stanowiła katalizator wyobraźni, która znalazła swe ujście w literaturze i sztuce służącej celom mnemonicznym. Za wynalazcę tej sztuki uznaje się Symonidesa, greckiego poetę, który jako jedyny był w stanie zidentyfikować ciała biesiadników po tym, jak zawalił się strop sali, grzebiąc wszystkich obecnych tam gości. Według słów anonimowego autora *Retoryki dla Herenniusza* udało mu się to za sprawą zapamiętania miejsc, w których siedzieli. To właśnie zapomnienie jest katastrofą burzącą semiotyczny porządek – aby go przywrócić, to, co zostało zniszczone, musi odzyskać swoje miejsce. Do naprawienia tych zniszczeń zdolny jest właśnie poeta (Yates, 1977, s. 101-105).

W świetle rozważań Ricoeura rekonfiguracja będąca wynikiem nadawania odautorskich znaczeń utworowi sprawia, że narracje z założenia nie są prostym aktem powtórzenia ani nawet odtworzenia. W związku z tym konieczne jest przyjrzenie się, w jaki sposób autorki należące do drugiego i trzeciego pokolenia przekształcają traumatyczne doświadczenie w tekst, zwłaszcza że w ich przypadku uraz ten nie jest częścią ich własnej biografii. Postmemorialne narracje pokoleń „po" nie odsłaniają psychicznej rzeczywistości ocalałych, ale raczej stanowisko córek i wnuczek wobec zawikłanej rodzinnej przeszłości. Aby je odkryć, konieczne jest zastosowanie narzędzi, które oprócz kondycji samego pola pamięci umożliwią zbadanie także warstwy tekstualnej, gdyż w tej perspektywie to tekst jest miejscem, gdzie spotyka się traumatyczna przeszłość ocalałych oraz teraźniejszość potomków.

Pierwszym z narzędzi umożliwiających wskazanie różnicy między oryginałem a „przetłumaczeniem" jest inspirowane rozważaniami Anji Tippner pojęcie kolaboratywności. Obecność przynajmniej dwóch osób jest – zdaniem Tippner – warunkiem koniecznym do powstania tekstu kolaboratywnego, jednak rodzaj tej obecności musi ulec przedefiniowaniu. Ramy tworzące pole pamięci powstają nie tylko na skutek interakcji dwóch podmiotów, ale też za sprawą kontaktu z pamięcią przeniesioną na nośniki materialne. Jak udowadniają utwory pokoleń „po", głos ocalałych w tekstach zaznacza się równie mocno za sprawą pamięci kulturowej, wobec czego kolaboratywność tych utworów nie wyczerpuje się w samym akcie dialogu, jak rozumie to Tippner (2016, s. 216). Tak zastosowane pojęcie kolaboratywności pozwala mówić o stopniu, w jakim ocaleli „współtworzą" tekst, a także rodzaju tej kolaboratywności – jej podstawą może być już nie tylko pamięć komunikacyjna, ale również kulturowa, gdzie oprócz dialogu na tekst składają się fragmenty korespondencji czy zapisów wywiadów, które tworzą gęstą sieć intertekstualnych i intermedialnych odniesień.

Oprócz metod umożliwiających wskazanie „śladów" obecności wspomnień ocalałych w warstwie tekstualnej, konieczne jest zastosowanie narzędzi, które pozwalają uchwycić sposób, w jaki podmiot radzi sobie z płynącą ze wspomnień ocalałych intensywnością. W tym przypadku użyteczne okazują się zaproponowane przez Astrid Erll formy narracyjne, które badaczka nazywa trybami. Tryby okazują się przydatne w momencie, gdy autor przywołuje przeszłość, która nie jest częścią jego własnej biografii. Odwołanie się do przeszłości nigdy nie jest neutralne, a przyjrzenie się sposobowi, w jaki czynią to członkinie pokolenia „po", pozwala na zyskanie dodatkowych informacji dotyczących ich trajektorii w polu, gdyż to właśnie teksty są miejscami, gdzie tworzone są światy w „odległym horyzoncie kultury", jak ujmuje to Erll, jednocześnie odnosząc się także do tu i teraz (2009, s. 238-239).

Badaczka wyróżnia kilka trybów narracyjnych, jednak należy podkreślić, że są one narzędziami pomocniczymi – przydatnymi, gdy analizowany jest kontekst, a wykorzystywane samodzielnie mogą doprowadzić do błędnych wniosków. Co więcej, pojedyncze teksty nie powinny być wiązane z jednym konkretnym trybem, zamiast tego są one wynikiem działania kilku trybów jednocześnie, choć nie wszystkie muszą być obecne, a autor może wykorzystywać je w różnym stopniu[50].

Pierwszym trybem, do którego należy sięgnąć, jest tryb doświadczeniowy, sygnalizowany przez zastosowanie wszelkiego rodzaju technik mających na celu stworzenie wrażenia, że opisywane wydarzenie zostało doświadczone przez narratora osobiście (Erll, 2018, s. 244-255). Podobnie jak pozycja identyfikacji jest on odbiciem pragnienia bliskości czy nawet zawłaszczenia cudzych doświadczeń obecnym po stronie podmiotu, tyle że uwidaczniającym się na poziomie samej narracji. Jego odwrotnością jest tryb historyzujący, który w pozornie bezstronny sposób przekazuje faktualne informacje[51], co może być intepretowane w sposób dwojaki. Po pierwsze, sygnalizuje potrzebę zdystansowania się od przeszłości poprzez próbę przedstawienia jej jako wydarzenia niemalże spoza rodzinnych ram pamięci. Po drugie, wyraża pragnienie zasklepienia dystansu między niedostępną przeszłością a teraźniejszością – w tej perspektywie gromadzenie faktualnych informacji jest przykładem mechanizmu kompensacyjnego (Aarons, Berger, 2017, s. 19).

Przysłowiowym złotym środkiem jest tryb refleksyjny, który – podobnie jak pozycja empatycznego niepokoju – łączy ze sobą bliskość i dystans, zawierając w sobie otwartość na świadectwo ocalałych przy jednoczesnym pozostawaniu na zewnątrz tego procesu. Zastosowanie wyłącznie tego trybu pozwala na obserwację kondycji pola, które w innym przypadku może być niedostrzegalne dla podmiotu w nim zanurzonego, przy jednoczesnej świadomości własnej trajektorii oraz towarzyszącej jej krytycznej refleksji. Refleksja ta nie jest obecna w tak dużym stopniu w dwóch poprzednich trybach. To właśnie ona pozwala podmiotowi na zakotwiczenie się w teraźniejszości (Erll, 2009, s. 246), czyniąc z powstałych w ten sposób tekstów formę metaświadectw.

50 Trybem, który okazuje się najmniej przydatny w przypadku badania utworów pióra córek i wnuczek ocalałych, jest tryb monumentalny – narracje tworzone za jego pomocą sprawiają, że przeszłość jawi się jako coś mitycznego, a sam tekst staje się „medium podtrzymującym tradycję, formującym i ustalającym wiążące znaczenia". Powodów ku temu należy szukać w jednej z głównych cech pisarstwa autorek drugiego i trzeciego pokolenia – ambiwalentnym stosunku potomkiń ocalałych do przeszłości ich rodziców, co sprawia, że nadanie przeszłości konkretnego znaczenia staje się zadaniem trudnym, a nawet niemożliwym (Erll, 2009, s. 243).

51 Podstawową różnicą między historią a literaturą nie jest tutaj wbrew pozorom obiektywność czy jej brak, ale język. Literatura umożliwia dostarczenie informacji, które nie mogą być wyrażone poprzez sprawozdawczo-analityczny język, którym operują profesjonalni historycy. Jak pisze Szpociński, „pamięć społeczna, czerpiąc z wiedzy historycznej, «niewłaściwie» jej używa, a istotą tego «niewłaściwego» użycia jest wyposażenie jej w nacechowane emocjami sensy". Właśnie ten emocjonalny naddatek czyni pamięć pojęciem znacznie bliższym literaturze niż historii (Szpociński, 2006, s. 23).

Niezależnie od zastosowanych trybów tekst może zacząć kształtować pola pamięci dopiero w momencie przecięcia się rzeczywistości tekstualnej ze światem czytelnika. Dla Ricoeura poziom ten wiąże się ze sposobami, w jakie tekst oddziałuje na rzeczywistość pozatekstową, a także z aktem lektury oraz tworzeniem modeli doświadczenia, które są jej konsekwencją (Ricoeur, 2008, s. 112-113). W tym kontekście najsilniejszą „kondensację" zdaje się osiągać tryb antagonistyczny będący szerszą ramą, w której należy „umieścić" utwory potomkiń ocalałych. Jak pisze Erll:

> Za pośrednictwem trybu antagonistycznego odbywają się literackie negocjacje w obrębie konkurencji pamięci. Jest on stosowany w sytuacji, gdy literackie modele pamięci zbiorowej są przedstawiane w literackiej lub pozaliterackiej formie sprzecznie – *explicite* lub *implicite* – z innymi pamięciami. Tryb antagonistyczny opiera się na literackich strategiach, które w większości stawiają sobie za cel albo afirmatywne wzmocnienie istniejących narracji pamięci, albo też ich subwersywne zdekonstruowanie i zastąpienie innymi (2009, s. 243).

Tryb antagonistyczny związany jest z punktem widzenia danej wspólnoty pamięci, w związku z czym to doświadczenia, wartości i interesy własnej grupy zdecydowanie wysuwają się na pierwszy plan, przysłaniając wspomnienia innych wspólnot. Charakteryzuje go przede wszystkim bardzo silna perspektywiczność (Erll, 2009, s. 243), która w przypadku drugiego i trzeciego pokolenia jest wynikiem niezwykle głębokiego zakorzenienia w przesyconych traumatycznymi wspomnieniami ramach pamięci. Niezależnie od tego, czy członkinie tych formacji pokoleniowych pragną ich rekonstrukcji czy dekonstrukcji, ramy te stanowią dla nich punkt odniesienia, wywierając wpływ na ich życiowe trajektorie na długo po tym, jak fizycznie je opuszczą.

Chociaż trudno ocenić, jaki wpływ na pole pamięci wywrze tekst, utwory tworzone w trybie antagonistycznym zdają się mieć dużą szansę na zmienienie ich kształtu. Zwracała na to uwagę Ann Rigney, podkreślając, że społeczny konsensus co do sposobu, w jaki wspominamy, prowadzi do stopniowego przesuwania się treści wspomnień na peryferie pamięci zbiorowości i w konsekwencji do amnezji, podczas gdy spory towarzyszące wspominaniu przyczyniają się do pozostawania tych treści w centrum (Rigney, 2008, s. 346). Aby jednak możliwe było oddziaływanie tych tekstów na czytelnika, muszą one najpierw wyjść poza granice rodzinnych ram pamięci.

2.

W kręgu rodzinnych ram (nie)pamięci

2.1. Sekrety po obu stronach oceanu. Trauma Zagłady w utworach Magdaleny Tulli i Helen Fremont

Zanim ocaleli trafili do gabinetów terapeutów, pierwszymi słuchaczami, „publicznością mimo woli", byli członkowie ich rodzin. Użyte przez Yael Danieli (1998, s. 5) pojęcie publiczności można interpretować dwojako – jako zbiorowość, która wysłuchuje ocalałych pod przymusem okoliczności, oraz jako odbiorców szczególnego performansu. W tym drugim rozumieniu prezentowana wersja przeszłości zależy od okoliczności i odbiorców, na co zwracała uwagę Maria Janion, pisząc o teatralności poholokaustowego życia ocalałych (2009, s. 71). Rola dzieci w tym przedstawieniu często wykracza poza bycie wyłącznie publicznością – często są także aktorami, wspierając misternie utkaną przez rodziców pajęczynę fikcji lub – jak w utworach Helen Fremont i Magdaleny Tulli – obnażając iluzoryczność przedstawienia.

Magdalena Tulli i Helen Fremont to autorki, które urodziły się w latach pięćdziesiątych XX wieku, kiedy traumatyczne wspomnienia wojny były wciąż żywe w pamięci ocalałych, nawet mimo geograficznego dystansu. Tworzyły na innych kontynentach, ale ich utwory więcej łączy, niż dzieli – mimo że w pracach Fremont tło stanowią amerykańskie miasta, a w prozie Tulli nieśmiało majaczy Warszawa, oba utwory są świadectwem uwikłania w sieć wytworzonych przez ocalałych fikcji. Obie narracje są również osnute wokół rodzinnych historii, ale pisarki sięgnęły po różne narzędzia – Tulli po formę powieściowo-autobiograficzną[52], natomiast Fremont zdecydowała się na stworzenie szeroko zakrojonego projektu biograficznego, a jego ramy wyznaczają splatające się ze sobą losy rodziców

52 By opisać gatunek utworu Tulli, Natalia Żórawska przywołuje takie gatunki jak powieść, zbiór opowiadań, rodzinna saga, autobiografia i pamiętnikarskie wspomnienie (2016, s. 246).

i dziadków, które autorka pragnie zrekonstruować. Okazuje się jednak, że podobnie jak w przypadku samej pamięci granica między faktem a fikcją jest zaskakująco płynna, a obie narracje mają wiele punktów wspólnych.

Magdalena Tulli w wywiadzie rzece udzielonym Justynie Dąbrowskiej pisze o bohaterce *Włoskich szpilek* w sposób następujący: „[s]tworzyłam postać, która mimo podobieństwa nie jest mną i lepiej ode mnie pasuje do tej historii", tym samym oskarżając czytelników, na równi z krytykami literackimi, o błędne zaklasyfikowanie jej powieści jako autobiograficznej oraz o uleganie „wrażeniu realności" (Tulli, Dąbrowska, 2015, s. 95-96) będącemu produktem literatury. Czytając *Włoskie szpilki* (2011) i *Szum* (2014), można jednak odnieść wrażenie, że kwestia autobiografizmu w jej powieści jest zdecydowanie bardziej skomplikowana[53]. Autorka używa silnie zmetaforyzowanego języka narracji, który jest środkiem pozwalającym na mówienie o życiu u boku matki dotkniętej traumą Zagłady oraz jednocześnie „zasłoną dymną" umożliwiającą autorce odseparowanie się od tekstów. W tym kontekście nie sposób nie wspomnieć o pojęciu podmiotu reprezentatywnego, którego zastosowanie, jak pisze Leigh Gilmore, pozwala uzyskać pełniejszą „prawdę symboliczną" za sprawą włączenia w narrację wydarzeń spoza biografii autora (2015, s. 362). Przykładem takich utworów są właśnie prace Tulli – autorka „używa" głównej bohaterki jako pewnego rodzaju medium pozwalającego na przekazanie własnego doświadczenia, jednocześnie unikając zdecydowanych deklaracji tożsamościowych.

Granice gatunkowe zacierają się także w twórczości Helen Fremont, w której fikcja jest również nieodłącznym elementem. Berel Lang, powołując się na moralny status Zagłady, podkreślał, że „najbardziej wartościowe pisarstwo pojawia się w formie dyskursu historycznego" odgrywającego ważną rolę nawet w niehistorycznych narracjach z powodu „jego oddani[a] ideałom prawdy i realizmu historycznego i w konsekwencji posługiwani[a] się środkami literackimi służącymi realizacji takich właśnie celów" (2004, s. 21). Fremont nie sięga po tryb historyzujący, przekornie twierdząc, że „[h]istoria jest karcianym stołem pełnym iluzji, które trzeba przejrzeć i wybrać te, w które chcemy wierzyć" (1999, s. 130). Jej słowa mogą być uznane za motto pokoleń starających się

53 Istnieje wiele podobieństw między biografią postaci wykreowanej przez Tulli we *Włoskich szpilkach* a samą autorką, na co wskazuje rozmowa z Katarzyną Kubisiowską. Podobnie jak bezimienna dziewczynka Tulli urodziła się w polsko-włoskiej rodzinie, dźwigając na swoich barkach nie tylko problemy wynikające z trudności w nauce oraz niemożności nawiązania porozumienia z rodziną i rówieśnikami, ale także nieodłącznie z nimi związane napięcia będące wynikiem historii matki oraz jej żydowskich krewnych. Matka autorki, znana socjolożka Renata Szwarc-Tulli, ocalała z Auschwitz, podczas gdy czwórka jej rodzeństwa zginęła w czasie wojny. Przeżyła także młodsza siostra kobiety, również uwieczniona na kartach autobiograficznych powieści Tulli. Wydarzenia z tamtego okresu nie stały się jednak częścią rodzinnych ram pamięci, a wewnętrzną cenzurę przełamała dopiero choroba – matka autorki, podobnie jak ta powieściowa, cierpiała na chorobę Alzheimera (Tulli, 2021).

zrekonstruować biografie ocalałych – chęć sprostania nakazowi Langa mogłaby uniemożliwić stworzenie jakiejkolwiek narracji. Sam proces rekonstruowania tak dalekiej przeszłości wymaga polegania na pamięci członków rodziny, co umiejscawia *After Long Silence* (1999) w nurcie autobiografii kolaboratywnej. Jej cechy gatunkowe komplikują nawet pozornie jasne kwestie autorstwa, a subiektywna natura pamięci oraz będąca jej pokłosiem mnogość wersji przeszłości, której dowodzili badacze *memory studies*, utrudniają zadanie oddzielenia prawdy od fikcji, by nie powiedzieć, że czynią je zupełnie niemożliwym.

2.1.1. Życiodajna siła fikcji

Matki pojawiające się na kartach utworów Tulli i Fremont wiele łączy – obie, by przetrwać w powojennym świecie i nie ugiąć się pod ciężarem niesionych przez siebie historii, odrzuciły przeszłość, na co pozwoliły im snute przez nie liczne fikcje. Wyparcie przeszłości poza obręb świadomości obecne w poholokaustowych życiorysach obu kobiet jest mechanizmem obronnym, co uwidacznia się na poziomie metafor pojawiających się w tekście. Matka przedstawiona w utworach Tulli rozumiała, że „[n]ależało trzymać fason. Pomijając inne kwestie, abnegacja odsłoniłaby zbyt wiele" (2017, s. 30), zatem „z nawyku wznosiła mury obronne wszędzie, gdzie tylko mogła" (2014, s. 8). Podobne spostrzeżenia czyni o swej matce Fremont, przyrównując chroniące ją fikcje do zbroi[54]. Obecność w tekście metafor związanych z istnieniem traumatycznego wnętrza oraz chroniących je struktur odsyła do koncepcji wspomnień urazu, które zepchnięte są do podświadomości i czekają na ujawnienie (Freud, Breuer, 2008, s. 181).

Strategia ta chroniła kobiety przed zalewem traumatycznych treści pochodzących z wewnątrz i ułatwiała kontakty ze światem zewnętrznym, co mogło stanowić wyzwanie szczególnie dla matki Helen, która po wojnie zdecydowała się wyemigrować ze swym mężem, Kovikiem[55]. Podczas gdy on jawi się jako zdecy-

54 Fremont pisze o tożsamościowej konstrukcji, którą stworzyła jej matka, w sposób następujący: „Jej zbroja jest gorąca latem i lodowata zimą, a jej łączenia są zardzewiałe i skrzypią. Ale podpiera ją i pomaga zapomnieć jej o wszystkim, co straciła, będąc niegdyś młodą kobietą" (1999, s. 180-181).

55 O marginalizacji można mówić w przypadku Kovika, ojca Helen, który w Ameryce skupił się na karierze zawodowej, odsuwając ojcostwo na dalszy plan. Co więcej, w odróżnieniu od żony spędził wojnę na terenie ówczesnego Związku Radzieckiego. Po tym, jak pakt Ribbentrop-Mołotow został podpisany w 1939 roku, a ziemie polskie podzielone między ZSRR i Trzecią Rzeszę, niektórzy Żydzi podjęli decyzję o skierowaniu się na Wschód, gdzie rozpościerały się tereny kontrolowane przez Rosjan, co okazało się słuszną decyzją – wielu ocalałych to właśnie ci, którzy zdecydowali się uciec z terenów zajętych przez nazistów. Helen Fremont postrzega swojego ojca jako ocalałego, jednak o konieczności zarysowania różnicy między osobami, które przeżyły okupację w Związku Radzieckim, a pozostałymi ocalałymi, którzy zostali w Europie, wypowiada się Maria Orwid: „Nie twierdzę, że tym, którzy znaleźli się w Rosji, było dobrze. Narażeni byli jednak na zupełnie inne zagrożenia, podobnie jak wszyscy deportowani. Na terenie środkowej i zachodniej Europy Żydzi ginęli za sam fakt istnienia. Na Sybir wysyłano natomiast za poglądy, religię, zachowanie, przynależność do takiej czy innej klasy społecznej" (2006, s. 289).

dowanie gorzej dostosowany do nowej rzeczywistości[56], autorka pisze z nieskrywanym podziwem o biegłości, z jaką matka poruszała się w Ameryce:

> Była kameleonem, bez wysiłku wtapiającym się wszędzie, wyczulonym na wszystkich, ale nieufającym nikomu. Za każdym razem, gdy widziałam ją z innymi ludźmi, dziwiła mnie płynność, z jaką poruszała się w świecie, łatwość, z jaką przybierała różne barwy. Oszałamiała mnie (Fremont, 2020, s. 15).

Budowanie fasady miało charakter niezwykle złożony i można mówić zarówno o emocjonalnym, jak i kulturowym jej aspekcie. Małgorzata Melchior w studium poświęconym zmianom, jakie w tożsamości Żydów dokonała okupacja, zauważa, że aby przetrwać po „aryjskiej" stronie, musieli oni przeistoczyć się w nie-Żydów. Badaczka zwraca uwagę, że ocaleli, mówiąc o swym przetrwaniu, często wykorzystywali język nawiązujący do teatru. Podkreśla, że nie wszyscy Żydzi z ulgą wracali do swoich „niearyjskich" tożsamości, niektórzy decydowali się pozostać przy nowych życiorysach i skrzętnie ukrywali ślady przeszłości, także przed swoimi dziećmi, z powodu towarzyszącego im nadal lęku (2004, s. 342-349). W ten sposób życie stawało się teatrem[57], a podawanie się za „Aryjczyka" – rolą, którą – by nie ściągać na siebie podejrzeń – należało dopracować w najmniejszych szczegółach, uwzględniając jej recepcję przez publiczność, która świadomie bądź podświadomie oceniała ów występ (Melchior, 2004, s. 258-261).

W utworach Tulli i Fremont ten wzorzec zachowania zostaje przekazany córkom, których zadaniem jest również gorliwe imitowanie normalności i wtopienie się w nową rzeczywistość. Najdobitniej wyraża to już dorosła narratorka we *Włoskich szpilkach*, która zauważa, że w odgrywaniu normalności matka posunęła się tak daleko, że zdecydowała się też na ślub oraz dziecko „dla celów kamuflażu" (2017, s. 31). Matki w tekstach Tulli i Fremont nie życzyły sobie

56 William B. Helmreich zauważa, że dzieci ocalałych, które zdecydowały się zamieszkać po wojnie w Ameryce, dostrzegały w ocalałych sprzeczność – z jednej strony byli oni wszechmocnymi jednostkami, które wyszły cało z żywiołu wojny, z drugiej – ich nieznajomość nowej kultury czy obcy akcent sprawiały, że dla swych dzieci byli źródłem wstydu (Helmreich, 1992, s. 139). Ojciec Fremont, Kovik, wyróżniał się na tle amerykańskich rodziców nie tylko akcentem i problemami z ramieniem, które były pokłosiem pobytu w gułagu, ale także za sprawą snucia opowieści o swej traumatycznej przeszłości przy amerykańskich znajomych Helen. Mimo że w opowieściach tych kładł nacisk na swą wytrwałość i wolę walki, autorka jako dziecko czuła się zawstydzona: „Gułagowe historie nigdy nie kończyły się dobrze i nie chciałam, żeby moi znajomi je słyszeli. Było to w jakiś sposób upokarzające, tak jakby mój ojciec nagle wstał i zaczął oddawać mocz" (Fremont, 1999, s. 224).

57 Powojenna rzeczywistość była dla matek przedstawionych w pracach Helen Fremont i Magdaleny Tulli niczym stąpanie po deskach teatru. Jak podkreśla Anna Kuchta, motyw ten nawiązuje do toposu *theatrum mundi*, czyli toposu teatru świata. Jest on szczególnie widoczny w literaturze autorstwa ocalałych z Zagłady wyznaczających pewnego rodzaju cezurę dziejową, dzielącą historię na dwie części: to, co działo się przed wojną, jest widziane przez pryzmat nostalgii i przez to idealizowane, natomiast wydarzenia dziejące się po niej są postrzegane jako marna imitacja przedwojennego świata, dodatkowo skalana widmami przeszłości (Kuchta, 2015, s. 257).

powracania do traumatycznej przeszłości, nawet jeśli miało to być kosztem relacji z ich córkami. W tym sensie narracje postpamięciowe nie pełnią funkcji terapeutycznej dla autorek, ale raczej są owocem okiełznania przeszłości rodziców, przynajmniej do tego stopnia, by umożliwić wyjście spod wpływu rodzinnych fikcji i zaobserwowanie rządzącej nimi dynamiki, a ostatecznie przelanie swych obserwacji na papier, co jest również formą demaskacji.

2.1.2. Opowieści pisane ogniem

Ta szczególna gra w odkrywanie i zakrywanie historii ma związek z niemalże archetypiczną cechą opowieści drugiego pokolenia, uwidaczniającą się zwłaszcza wśród autorek polskich – są one wariacjami zagadkowych opowieści o rodzinnych sekretach, które pojawiły się w pewnym momencie życia, nierzadko wbrew woli samych ocalałych. Zdaniem Tippner Zagłada w drugopokoleniowych narracjach najczęściej pojawia się jako puste miejsce, natomiast zmianie ulegają motywacje i konfiguracje sekretu. Zjawiskiem definiującym polskie pole pamięci był okres PRL – chociaż błędem jest mówienie o zupełnej niepamięci z powodu obecności wspomnień Zagłady w postaci relacji świadków oraz stworzonych wcześniej tekstów literackich[58], cenzura sprawiła, że pamięć o traumatycznej przeszłości była przechowywana przede wszystkim w obrębie pamięci społecznej, zwłaszcza zaś tej rodzinnej, jednak zdarza się, że miejsca puste pojawiają się także tam (Tippner, 2016b, s. 80-81). Dzieje się tak w powieściach Tulli – na kartach *Włoskich szpilek* żydowskość i Zagłada są pustymi miejscami, jednak tekst pełen jest językowych drogowskazów.

Zdaniem Marty Cuber na poziomie językowym uwagę zwraca zwłaszcza co rusz pojawiający się złowieszczy czasownik „spalić" (2013, s. 243). Bohaterka powieści Tulli pierwszy raz słyszy go w miejscowym przedszkolu, kiedy jest świadkiem eksplozji werbalnej przemocy. Podmiot reprezentatywny, bezimienna dziewczynka, „nazwijmy ją Karoliną albo Małgorzatą" (Tulli, 2017, s. 161), z polsko-włoskiej rodziny obserwuje tę scenę, nie potrafiąc przyłączyć się do chóru głosów. Celem werbalnej napaści jest dziecko, które ma problemy z nietrzymaniem moczu, jednak poza upokorzeniem związanym z zabrudzoną bielizną wybuchy przemocy wyraźnie odsyłają do czegoś, co znajduje się poza przedszkolnym porządkiem. Wiedza ta jest jednak dla dziewczynki niedostępna.

58 Ze względu na mniejszy dystans geograficzny Polacy byli w stanie dużo szybciej dotrzeć do informacji o losie Żydów niż mieszkańcy krajów anglojęzycznych. Jak zauważa Sławomir Buryła, teksty przewidujące nadciągającą katastrofę pojawiają się w polskim polu pamięci już w latach trzydziestych, co można dostrzec choćby w utworach Władysława Szlengla czy Stanisława Jerzego Leca. Autorzy starają się oddać zmieniającą się rzeczywistość zarówno z perspektywy ofiar, jak i obserwatorów. Warto wymienić choćby utwory Zuzanny Ginczanki czy Czesława Miłosza. To właśnie schyłek lat czterdziestych jest momentem, kiedy wciąż jeszcze świeże wspomnienia wojny zaczęły być częścią pola, którego przepływ nie był w tak dużym stopniu poskromiony cenzurą (Buryła, 2016, s. 7-19).

Feliks Tych, pisząc o cenzurze w okresie komunizmu, zaznacza, że bardziej potężna była ta nałożona przez samo społeczeństwo, o czym świadczy fakt, że nawet po roku 1989 Zagłada nie stała się automatycznie tematem publicznej debaty (2009, s. 42-43). Wojna została wprzęgnięta w narrację, zgodnie z którą pokój należy zawdzięczać heroicznym wysiłkom Związku Radzieckiego – informacje o tym, że głównym celem wojny byli Żydzi, nie znajdowały w niej zastosowania (Steinlauf, 1996, s. 117). Przemilczenie Zagłady na poziomie instytucjonalnym nie jest tożsame z brakiem informacji na biegunie społecznym pola. Rówieśnicy bohaterki nie tylko wcześniej niż ona sama weszli w posiadanie konkretnych informacji o metodach eksterminacji Żydów, ale są też negatywnie nastawieni do jej żydowskich korzeni, których ona sama nie jest jeszcze świadoma: „Cała wasza rodzina jest do spalenia […]. Twoja matka na pierwszym miejscu" (Tulli, 2017, s. 22) – powie jeden z kolegów podczas wykręcania jej ręki w szatni[59]. To, co naprawdę prowokuje przemoc i czyni z bohaterki ofiarę tym razem również przemocy fizycznej, wciąż pozostaje dla niej niemożliwą do rozwikłania zagadką.

W utworach Tulli uwidacznia się ważna cecha pól pamięci, jaką jest niejednorodna struktura i związana z nią nierówna dystrybucja wspomnień, co znajduje swe odbicie na poziomie narracji. Beata Przymuszała zwraca uwagę na podwójną perspektywę, którą w powieściach wykorzystuje pisarka: pierwsza to bardziej zewnętrzna i zdystansowana perspektywa dorosłej kobiety, natomiast druga to zakładająca identyfikację perspektywa dziecka (2016, s. 236-237). Niejasna, pochodząca jeszcze z czasów przedszkolnych aluzja jest naznaczona naddatkiem retrospektywnego zrozumienia dopiero u dorosłej już narratorki, która konkluduje: „[b]ez majtek ludzie byli spisani na straty, tak samo jak ci, którzy wynurzyliby się z szamba" (Tulli, 2017, s. 17). We *Włoskich szpilkach* czasownik „spalić" i „szambo" pochodzą ze słownika koncentracyjnego uniwersum[60], o czym dowiadujemy się właśnie od dorosłej już narratorki, która wprowadzając czytelnika do swej opowieści, posiłkuje się serią makabrycznych zagadek – wśród nich znajduje się pytanie o sens wskoczenia do szamba w zamian za darowanie życia przez Niemców.

Mimo ciszy w domu bohaterki na temat Zagłady trudno określić moment, kiedy ów sekret wyszedł na jaw – wydaje się, że bardziej zasadne jest mówienie o posiadaniu wiedzy afektywnej, pozbawionej treści, ale jednak silnie przez

59 Te wybuchy agresji, także u dzieci, można wyjaśnić fundamentalnym skażeniem pola pamięci. Jak pisze Orwid: „Jestem pewna, że polska podświadomość kolektywna jest przepełniona tą zbrodnią na ludzkości. Skumulowana w tej podświadomości agresja jest moim zdaniem przyczyną wielu nieumotywowanych morderstw, których jesteśmy teraz świadkami. Mam poczucie, że powstał archetyp zbrodni, który się uaktywnia w przypływie napadu zazdrości, frustracji, złości. Bo ludzkość dokonała zbrodni Zagłady, ale tej zbrodni do dzisiaj nie przetrawiła" (2006, s. 310).

60 Komin należy do grupy słów, które najsilniej odsyłają do imaginarium koncentracyjnego, przez co słowo to można określić mianem nie tylko symbolu, ale nawet kliszy. Otwiera także szerokie pole skojarzeń takich jak komora gazowa, krematorium, dym (Chałupnik, 2017, s. 197-199).

bohaterkę wyczuwanej, co także znajduje swe odbicie w osobie autorki. Tulli deklaruje: „Ja zawsze wiedziałam. Nie wiem skąd. I zawsze wiedziałam, że [matka] nie chce do tego wracać" (2021). Wspomnienia te nadal jednak obecne są w polu, dlatego zasadniejsze jest nie tyle mówienie o wypchnięciu Zagłady poza jego obręb, ale raczej o wytworzeniu kolejnej warstwy treści stłumionych. Ramy niepamięci z powodu afektywnego potencjału nadal pozostają częścią pola, nawet jeśli bezimienna bohaterka powieści Tulli nie zna ich treści, a jedynie wyczuwa ich kontury:

> Hitler wciąż jeszcze trzymał się świetnie. Nasyłał na nas Niemców, którzy wyłazili ze snów matek i ojców, i rano nad talerzami z zupą mleczną nadawali ton naszej małej frustracji, zasilanej frustracją głębszą i rozleglejszą, wszechobecną jak cieki wodne, lub raczej jak płynące pod skorupą gruntu strumienie żółci (Tulli, 2017, s. 8).

Cuber wskazuje, że we *Włoskich szpilkach* Tulli używa globalnej metafory wielkiego pożaru w celu ukazania zarówno fizycznych zniszczeń, jak i tych, które wojna poczyniła w psychice ocalałych (2013, s. 243-244). Świat w obliczu wojny okazał się zaskakująco łatwopalny, a „[k]iedy upadały poprzednie dekoracje, nic za nimi nie było, zupełnie nic, tylko zimna pustka" (Tulli, 2017, s. 31). Po wojnie szybko zaczęto zastępować nadpalone elementy sceny, ale dla wielu ocalałych okres trwania wojny obnażył nie tylko kruchość panującego porządku, ale także „prawdziwą" ludzką naturę, co trafnie ujmuje Antoni Kępiński, pisząc, że w obozie „[m]aski spadały, człowiek był nagi" (2008, s. 107).

By opisać przesycone wspomnieniami o Zagładzie pole pamięci w Polsce, bezimienna bohaterka mówi o zatruwających powietrze podpalaczach, wszechobecnych, domagających się współczucia poparzonych oraz o matce, w której „coś spłonęło i zgasło" (Tulli, 2017, s. 36). Ta literacka aluzja może prowadzić do utworów Irit Amiel. Izraelska poetka nawiązuje do ocalałych, którzy co prawda fizycznie umknęli przed pożarem trawiącym żydowski świat, ale już na zawsze pozostali „osmaleni" (2010, s. 91). Tym, co ucierpiało najbardziej, jest teraźniejszość nieustannie nawiedzana przez przeszłość. Ze wspomnianych przez bohaterkę cieków i strumieni unoszą się trujące opary, które utrudniają funkcjonowanie znajdującym się w polu podmiotom.

2.1.3. Sekret po amerykańsku

Szacuje się, że po wojnie do Stanów trafiło 140 tysięcy ocalałych – wśród powodów stojących za wyborem tego kraju jako nowej ojczyzny William B. Helmreich wymienia poczucie bezpieczeństwa, jakie dawało multikulturowe społeczeństwo. Wielu Żydów było zbyt mocno doświadczonych przez wojnę, by budować Izrael, a współczucie, które im okazano, wzbudziło w nich poczucie zaufania, wielu

z nich miało tam również krewnych (1992, s. 14-26). Przepływ wspomnień wśród ocalałych w Ameryce nie był także krępowany cenzurą nałożoną przez niesprzyjający ustrój, jak działo się to w polskim polu pamięci, więc ich wspomnienia teoretycznie mogły stać się częścią pola, nie napotykając żadnych przeszkód.

Chociaż nie sposób ujednolicać reakcji mieszkańców Stanów Zjednoczonych, którzy stanowią niezwykle zróżnicowaną grupę, istniała przynajmniej jedna cecha łącząca ich wszystkich. Dostrzegła to już Barbara Engelking, gdy podkreślała, że w odróżnieniu od polskiego pola pamięci, gdzie prawie każdy w jakiś sposób był dotknięty przez wojnę, co prowadziło do zjawiska „rywalizacji martyrologicznej" (1994, s. 287), Stany Zjednoczone były krajem, w którym panował kult szczęścia. Nie wszyscy Amerykanie byli w stanie w pełni pojąć ogrom zniszczeń, jakie wojna poczyniła w Europie. Co więcej, wspomnienia wojny, przynajmniej początkowo, nie były ważną częścią amerykańskiego pola pamięci, gdyż docierające treści były często sprzeczne i fragmentaryczne lub jawiły się Amerykanom jako sensacyjne i mało prawdopodobne[61]. Sytuację tę w pełni wykorzystała matka opisana na kartach utworów Fremont, tworząc niemalże fikcyjne ramy pamięci.

Dominującą narracją, którą Fremont karmiono „wcześnie i często, aż wydawała się przeniknąć do kości" (1999, s. 8), była historia miłosna jej rodziców, którzy poznali się jeszcze przed wojną i razem wyemigrowali do Stanów Zjednoczonych. Choć Maria Orwid wśród celów terapii z ocalałymi wymienia m.in. próbę zmiany narracji z opowieści ofiary w „narrację człowieka silnego", który jest świadom, że „ocalenie nie było procesem biernym, lecz wymagało aktywnych działań" (2006, s. 277), strategia ta nie pozostaje bez słabych stron. Tej opowieści ze szczęśliwym zakończeniem brakowało wielu elementów – mimo świadomości wojennej przeszłości rodziców obszarem pustym była tożsamość żydowska. Matka opisana na kartach *After Long Silence* także dla córki była polską katoliczką Marią z „aryjsko" brzmiącym nazwiskiem:

> Kiedy miałam pięć czy sześć lat, moja matka przychodziła do mojego łóżka, by mnie przykryć. Uczyła mnie znaku krzyża w sześciu językach: polskim, rosyjskim, niemieckim, włoskim, francuskim i angielskim. [...] Potem uczyła mnie modlitwy *Ojcze nasz*, którą powtarzałam, dopóki nie nauczyłam się jej na pamięć (Fremont, 1999, s. 11).

Próby zatajenia tożsamości żydowskiej przez ocalałych wykraczają poza polskie pole pamięci i mogą być spowodowane nie tylko traumatycznymi przeżyciami

61 Kiedy w latach czterdziestych informacje na temat zbrodni dokonywanych na terenach Europy zaczęły docierać do Amerykanów, wiele z nich było fałszywych, co sprawiło, że pojawiające się w mediach komunikaty o bezprecedensowej skali przemocy budziły podejrzenia. Ponadto kult ofiar nie zastąpił jeszcze kultu bohaterów. Wielu mieszkańców Stanów Zjednoczonych było obojętnych na cierpienia Żydów, woleli wierzyć, że napływające do nich informacje są wyolbrzymione (Novick, 2000, s. 23-25, 347).

w Europie, ale też strachem przed antysemityzmem w Ameryce[62]. Matka autorki, by ukryć swoje korzenie, zdecydowała się czerpać wzorce tożsamości z figury Polaka katolika, który stanowił niemalże zaprzeczenie żydowskiej tożsamości[63]. Wybór właśnie tej formy kamuflażu jawi się jako niezwykle przemyślany, gdyż pozwala jej włączyć wspomnienia wojny w obręb rodzinnych ram pamięci, jednak aby nie budziły one żadnych podejrzeń, zmianie muszą ulec pewne szczegóły. Właśnie dlatego matka autorki decyduje się na przedstawienie córkom opowieści o krewnych, którzy zginęli w wyniku eksplozji bomby, a nie w obozach koncentracyjnych. Tak skonstruowana narracja nie budziła podejrzeń, a pobożność rodziny Helen Fremont stanowiła dodatkową fasadę pozwalającą na wtopienie się w amerykański krajobraz.

Ważnym środkiem służącym utrzymaniu tego stanu rzeczy jest umiejętność posługiwania się językami obcymi, które pozwalają na „szyfrowanie" transferu wspomnień. W tym kontekście niezwykle trafne jest spostrzeżenie dokonane przez Federicę K. Clementi, która pisze: „Holokaust przekształcił język matki w instrument używany nie do komunikacji, ale do rozplanowywania własnego przetrwania i kontrolowania własnej widoczności" (2013, s. 235). Słowa te potwierdza przypadek matki opisanej na kartach *After Long Silence* – biegłość, z jaką ocalała posługuje się językami obcymi, pozwala jej na wykluczanie bliskich z ram pamięci w dogodnych dla siebie momentach, czego przykładem jest język włoski, który służył przede wszystkim do porozumiewania się z jej własną siostrą, również ocalałą[64]. To „szyfrowanie" transferu wspomnień nie zawsze było konieczne – dla Fremont przeszkodą okazywała się nie tylko bariera językowa, ale także nieznajomość pola pamięci, z którego wyrosły poszczególne terminy. Chociaż autorka od wczesnych lat wiedziała, że jej matka była więźniarką obozu koncentracyjnego, termin ten pozostał niezrozumiały. Jak przyznaje Fremont: „[n]ie rozumiałam znaczenia [słowa] *koncentracyjny* i założyłam, że w niewoli ludzie byli trawieni przez intensywną aktywność umysłową" (1999, s. 7-8).

62 Kraj ten nie był wolny od dyskryminacji i chociaż niechęć do Żydów od lat pięćdziesiątych stanowiła problem marginalny, była silna w latach poprzedzających wojnę, co sprawiło, że Żydzi nieustannie obawiali się nawrotu przemocy (Bauer, 1978, s. 66-68).

63 Wydarzeniem faktycznie inicjującym zmianę podejścia polskiego Kościoła do Żydów było rozpoczęcie pontyfikatu Jana Pawła II. Charakterystyczną cechą tego okresu było otwarte sprzeciwianie się antysemityzmowi, który zaczął być postrzegany jako „grzech przeciwko Bogu i ludzkości", oraz wyrażanie skruchy za wrogość okazaną Żydom przez katolików (Ignatowski, 2004).

64 Interesujące jest, że małżeństwa zostają w rodzinie Fremont zastąpione przez konfiguracje siostrzane. Jak wyjaśnia sama autorka: „Siostry są ważne w naszej rodzinie. Małżeństwo nie jest. Parą o największej pasji w rodzinie była zawsze mama i Zosia" (Fremont, 1999, s. 105). Mimo dystansu, który gra znaczącą rolę, zwłaszcza w rodzinie Helen Fremont, gdyż siostra jej matki, Zosia, mieszka na innym kontynencie, to właśnie siostry w największym stopniu kontrolują przepływ treści w ramach pamięci – tę zażyłość można tłumaczyć ściślejszymi związkami ich wojennych doświadczeń.

Co ciekawe, niezrozumienie poszczególnych terminów czy istnienie bariery językowej nie chroni autorki przed afektywną intensywnością, która jest obecna w jej życiu jako „milcząca" wiedza (Kidron, 2009, s. 6-7). To język polski wyznaczał obszary najbardziej tabuizowane i był jasnym sygnałem zbliżającego się kresu wytrzymałości psychicznej matki. Przekroczenie tej granicy oznaczało uwolnienie ładunku afektu, który znajdował ujście przez nawiązania do traumatycznej przeszłości: „Ach, *Bosze*, *Bosze* […]. Powinnam była zginąć razem z moimi rodzicami!" (Fremont, 1999, s. 157). Chociaż autorka nie zna języka polskiego, była w stanie odczuć obecność zarysowujących się przed nią ram niepamięci. Jak sama przyznaje: „[w]szystkie niebezpieczne, ważne dyskusje między naszymi rodzicami były w języku polskim, a dla mnie i Lary przybierały postać naszych największych strachów" (Fremont, 2020, s. 58).

Odkrycie rzeczywistych przyczyn śmierci dziadków Helen Fremont okazało się niezwykle trudne, jednak wejście w posiadanie wspomnień pochodzących z archiwów, m.in. dzięki związanemu z Yad Vashem rabinowi, potwierdziło podejrzenia Helen, zgodnie z którymi jej krewni nie byli Polakami. Pozyskanie dokumentów pozwoliło na zainicjowanie mozolnego procesu odtwarzania ram pamięci opartego na próbach tworzenia narracji z „odprysków" pamięci kulturowej i komunikatywnej – autorka miejscami posługuje się trybem historyzującym. Włączanie w obręb narracji faktów historycznych, dat czy innych danych liczbowych należy odczytywać jako strategię mającą przybliżyć Fremont do przeszłości, która nieustannie umyka. Proces ten, warto dodać, jest niezwykle frustrujący dla samej autorki – konfrontacja z matką nie odsłania przeszłości, ale raczej fikcyjną strukturę ram pamięci, która ma za zadanie chronić rodzinę.

Choć w narracjach postmemorialnych to córki są odpowiedzialne za porządkowanie opowieści i nadawanie jej znaczenia, osobami panującymi nad treścią nadal pozostają nadawczynie, czyli matki[65]. Doskonale widać to w utworach Fremont, gdyż jej matka, nawet zgadzając się na szczere rozmowy z córkami, wciąż ukrywa przeszłość poprzez realizowanie kolejnego wariantu swego przedstawienia. Czytając *After Long Silence*, nie sposób zdecydować, które wspomnienia podane przez matkę Helen są prawdziwe, a które stanowią tylko kolejną warstwę chroniącej ją fasady (Porter, 2011, s. 47-50). Niemożność ustalenia jednej wersji przeszłości jest źródłem frustracji dla samej autorki, która dostrzega performatywność wypowiedzi matki. Kobieta „mówiła bez zająknięcia, pełnymi akapitami, przez prawie cztery godziny" (Fremont, 1999, s. 50), a jej

65 Jak pisze Anja Tippner, „[n]awet jeśli autor historii mówionej jako figura tekstowa jest podporządkowany podmiotowi autobiograficznemu […], to jako producent tekstu rozmowy pełni on w stosunku do jej przedmiotu w trakcie procesu produkcji i narracji rolę nadrzędną" (2016, s. 219).

wypowiedzi pełne były niezgodności, nawet w tak podstawowych kwestiach jak imiona[66]. Aspekty te sprawiają, że autorka najczęściej posługuje się trybem refleksyjnym, obserwując przepływ wspomnień w rodzinnych ramach pamięci (Erll, 2009, s. 244).

2.1.4. Performance pamięci

After Long Silence Helen Fremont udowadnia, że bycie częścią rodziny nie jest tożsame z byciem całkowicie wewnątrz wspólnoty pamięci. W tej perspektywie przełamanie milczenia nie jest równoznaczne z werbalizacją urazu, zamiast tego może być ujawnieniem kolejnej fikcji. Córki opisane na kartach utworów Fremont mają dostęp tylko do małego fragmentu rodzinnych ram pamięci, a ich zawartość jest ściśle kontrolowana przez ocalałą. Granicę między sceną a kulisami jeszcze silniej zaznacza matka pojawiająca się w utworze Magdaleny Tulli – w jej twórczości kluczowa jest kategoria obcości, która w powojennej Polsce okazuje się szczególnie niebezpiecznym piętnem.

W związku z tym, że bezimienna bohaterka Tulli jest dzieckiem Polki oraz Włocha, istnieje niejako na styku pól i nigdzie nie jest w pełni zadomowiona, a kwestię jej tożsamości komplikuje dodatkowo żydowskie pochodzenie matki. Związane z tym poczucie braku przynależności jest przyczyną wielu przykrości, jednak trudno nie zgodzić się z Przymuszałą, która zauważa, że „[o]drzucenie dziewczynki przez matkę, jej nieobecność w dzieciństwie i młodości pozostają najbardziej dotkliwym przeżyciem bohaterki *Włoskich szpilek*" (2016, s. 243). Odrzucenie to jest tym bardziej bolesne, im bardziej zdajemy sobie sprawę, że matka bohaterki jest osobą, która żyje na przecięciu tych samych światów, nie tylko ignoruje problemy córki, ale również – gdy ta stara się znaleźć jakąkolwiek płaszczyznę porozumienia – nadal ją odtrąca.

Kulturowa inność jest umiejętnie wykorzystywana przez rodziców dziewczynki. Pochodzący z Włoch ojciec[67] doskonale zdaje sobie sprawę, że jego „semicki" wygląd nie jest wynikiem żydowskiego pochodzenia, dysponuje on także zagranicznym paszportem, który może rozwiać wszelkie wątpliwości. Wysunięcie

66 Choć w utworze Fremont jej matka pojawia się pod żydowskim imieniem Batya, jej mąż twierdzi, że przed wojną nazywała się Berta, więc zrezygnowana córka przyznaje: „Do dziś nie wiem, jakie jest prawdziwe imię mojej matki" (1999, s. 18).

67 Dla matki bezimiennej bohaterki małżeństwo i rodzicielstwo stało się kolejną fasadą mającą za zadanie ukryć zniszczenia powstałe w jej psychice, co przekłada się także na stosunkowo mało wyraźną obecność ojca w narracji. Cieszący się „przywilejem" nieistnienia ojciec jest równie mało zaangażowany w szkolne perypetie bohaterki, co w konstruowanie rodzinnych ram pamięci. Pojawiający się w utworach Magdaleny Tulli Vico zajmuje pozycję zupełnie zewnętrzną względem ram pamięci – powodem tego jest nie tylko jego niechęć do zajmowania się dzieckiem, ale przede wszystkim fakt należenia do innego pola. Chociaż wojenne wspomnienia były częścią ram pamięci jego włoskiej rodziny, ich perspektywa była inna – symbolem wojny w Mediolanie jest brak cukru i kawa sprzedawana na kartki, nie powinno zatem dziwić, że Vico lekceważył skalę przemocy w Polsce, a także problemy, z jakimi Żydzi musieli zmagać się po 1945 roku (Tulli, 2017, s. 63).

oskarżeń pod jego adresem nie tylko nie budzi w nim strachu, lecz jawi się jako niedorzeczne i może zostać obrócone w żart[68]. Włoskość ojca bohaterki zostaje też pochwycona przez matkę, stając się po prostu kolejnym elementem jej performance'u, do czego prawdopodobnie nawiązują tytułowe włoskie szpilki należące do kobiety. Ekskluzywne obuwie nie przynależy do polskiego pola pamięci, jest obiektem zazdrości i domysłów – tak skonstruowana postać matki silnie kontrastuje z wiecznie poplamioną atramentem córką.

Bycie częścią tej rodziny oznaczało akceptowanie zasad jej funkcjonowania, podczas gdy próba ich zmiany była postrzegana w kategorii zdrady. Dziewczynka, inaczej niż nienagannie prezentująca się matka, nie potrafi poruszać się zwinnie między polami pamięci, o czym świadczą nasilające się trudności w nauce. Pozornie niewinne pomieszanie języka polskiego i włoskiego okazuje się niezwykle niebezpieczne w społeczności, dla której członków „istnieją tylko dwie narodowości" (Tulli, 2017, s. 175), polska i „obca", która jest najczęściej utożsamiana właśnie z byciem Żydem. Bezimienna bohaterka Tulli jest bezbronna wobec pojawiających się oskarżeń – dziewczynka nie tylko nie jest w stanie odegrać wyznaczonej roli, ale też ryzykuje zdemaskowanie matki.

Orwid podkreśla, że „[w]yniesiony z domu klimat tajemnicy, poczucie, że jest się nosicielem prawd, które nie mogą być ujawniane przed obcymi" (2006, s. 286), prowadziły do alienacji. Chociaż fikcje umożliwiały matkom funkcjonowanie, nie pozwalały na zbudowanie wartościowych relacji członkom drugiego pokolenia, zarówno z matkami, jak i z osobami spoza rodziny. Nawet niemal uniwersalnie obecny w polskich narracjach autorek drugiego pokolenia rok 1968[69], który przyniósł antysemicką nagonkę, nie przyczynia się do powstania więzi między matką a córką, mimo że przecież dotyczy ich obu. Co więcej, wypieranie się żydowskiej tożsamości[70] ze strony matki i cyniczne jej przyjmowanie przez ojca sprawia, że więzy międzypokoleniowej komunikacji w polu zostają zerwane. W tej perspektywie hybrydyczna tożsamość bezimiennej bohaterki nie jest ubogacającym wyjściem poza monokulturową perspektywę, jak chciał Welsch (1999, s. 197-201), ale

68 Związki rodziny dziewczynki z Włochami z impetem obracają się przeciwko niej, gdy ojciec bohaterki, świadom swoich przywilejów, które przysługują mu jako obcokrajowcowi, droczy się ze swoim podejrzliwym sąsiadem, wskazując widoczne z profilu zakrzywienie na nosie i tym samym podsycając jego antysemickie przypuszczenia. Scena ta staje się swoistą farsą, w późniejszym czasie odgrywaną także przed grupą rozbawionych znajomych ojca (Tulli, 2017, s. 175).

69 Zdeptany tulipan odsyłający do daty 8 marca symbolizuje moment rozpoczęcia się strajków studenckich w 1968 roku, które były wynikiem ocenzurowania spektaklu *Dziady* za rzekomo antyradziecką wymowę – za wystąpienie protestów obwiniono Żydów (Irwin-Zarecka, 1990, s. 79-85).

70 O niechęci do przyjęcia żydowskiej tożsamości można mówić w przypadku bohaterki *Włoskich szpilek* oraz samej Tulli. Autorka odcina się nie tylko od samej formacji, jaką jest drugie pokolenie, co uzasadnia ogólną niechęcią do afiliacji, ale także od tożsamości żydowskiej, uznając za jej główny komponent właśnie Zagładę: „Gdybym była Żydówką, to tylko przez pokrewieństwo z Auschwitz" (Tulli, 2021).

sprawia, że staje się ona ofiarą wykorzenienia poprzez niemożność identyfikacji z którymkolwiek z rodziców.

2.1.5. Obnażanie ram (nie)pamięci

Odtworzenie więzów międzypokoleniowej komunikacji wiążących pole okazuje się mieć niezwykle wysoką cenę w przypadku opowieści Tulli i Fremont, gdyż wymaga rozwikłania sieci fikcji. Moment, kiedy córki zyskują dostęp do skrzętnie ukrywanej przeszłości, nie przynosi upragnionego ukojenia ani dla nich, ani dla ich matek. Konsekwencje tego kroku można obserwować w opowieści Helen Fremont, która wraz z siostrą zdecydowała się poinformować matkę o wynikach swoich poszukiwań. Wbrew oczekiwaniom córek kobieta nie próbowała ukryć żydowskiej tożsamości, jej zainteresowanie wzbudziły natomiast szczegóły śmierci jej rodziców:

> „Co się stało?", moja matka nagle krzyknęła. Ręce zaczęły jej gorączkowo drżeć, a twarz zastygła w bezruchu – maska niezrozumienia z szeroko otwartymi oczami. [...]. „Powiedzcie mi", krzyczała moja matka. „Co się stało? Nawet nie wiem, co stało się z moimi rodzicami!". Spojrzała błagalnie najpierw na mnie, a potem na Larę, jej ręce wciąż drżały (Fremont, 1999, s. 42).

Mimo rzeczowej odpowiedzi ze strony córek, według których rodzice matki zostali zagazowani w Bełżcu, kobieta wciąż ponawia te same pytania, co pozwala dostrzec trudności, z jakimi ocaleli zmagają się podczas prób włączenia traumatycznych treści w poczet istniejącego już zespołu wspomnień. Afektywna intensywność towarzysząca traumie narusza gotową historię, a pieczołowicie ułożona sekwencja wydarzeń zaczyna nie tylko odsłaniać puste miejsca, ale też zupełnie traci swoją spójność. Kolejne próby rozmów o przeszłości mają dewastujący wpływ na psychikę kobiety. Podobnie dzieje się w przypadku matki opisanej na kartach powieści Tulli, której pamięć zaczęła trawić choroba Alzheimera[71], powodująca, że „czas zaczął płynąć w odwrotnym kierunku" (Tulli, 2017, s. 82) – choć ocalała mówi o przeszłości, czyni to, będąc przekonana, że rozmawia ze swą opiekunką lub zmarłymi krewnymi. W tym sensie bohaterka zaczyna przyjmować „role" całkiem dosłownie.

Uzyskanie dostępu do rodzinnych ram pamięci jest tożsame z przebiciem się przez mur fikcji, który stanowił dla matek jedyną osłonę dla urazu, czego wynikiem jest „krwotok", niekontrolowany zalew traumatycznych treści (Laub,

71 W tym kontekście warto przywołać uwagę Agnieszki Wójtowicz-Zając, która wskazuje na istnienie więcej niż jednej zagłady w tekście – poza Zagładą, która miała miejsce na poziomie historycznym, we *Włoskich szpilkach* mamy do czynienia także z zagładą języka i tożsamości, która paradoksalnie, choć nie pozwala matce na poradzenie sobie z własnymi demonami przeszłości, umożliwia córce konfrontację z nimi (Wójtowicz-Zając, 2016, s. 388-389).

Bodenstab, 2018, s. 247). Trudno mówić w tym kontekście o faktycznym odnowieniu więzów międzypokoleniowej komunikacji – matki obnażają rodzinne ramy niepamięci za sprawą objawów towarzyszących chorobie, które przypominają bardziej odgrywanie niż spójną narrację mającą objaśnić zawiłą przeszłość. W tym kontekście akt dawania świadectwa jest skutkiem utraty władzy, jaką matki dzierżą nad swą historią, i wydarza się wbrew woli samych ocalałych.

Bolesny proces obnażania rodzinnych ram niepamięci odsłania ważną różnicę między polskimi i anglojęzycznymi autorkami drugiego pokolenia, co oddaje często występująca w dyskursie postmemorialnym metafora kryjącej traumatyczną przeszłość kasetki. Bohaterka wykreowana przez Tulli wcale nie pragnie poznać jej zawartości, która jawi się w jej opowieści jako niemalże przeklęta. Podczas gdy w polskim polu pamięci kasetki są przekazywane niejako wbrew woli obdarowywanego i prędzej czy później zmuszają do włamywania się do środka[72], pole amerykańskie w niewielkim tylko procencie składa się ze wspomnień wojny. W związku z tym anglojęzyczne autorki, które – jak Helen Fremont – pragną poznać zawartość kasetek, muszą zadać sobie więcej trudu niż polskie przedstawicielki, które co rusz natrafiają na ramy niepamięci[73].

Dla bezimiennej bohaterki *Włoskich szpilek* zawartość kasetki jest „kapitał[em] ujemny[m]" (Tulli, 2017, s. 81), czymś, co nie tylko nie stanowi podstawy do budowania tożsamości, ale jest dla niej zagrożeniem. W podobnym tonie wypowiada się Alan L. Berger, który nazywa treści pochodzące z „odziedziczonych" kasetek „obecnością nieobecności" (1997, s. 184). W tej optyce to wiedza, która nie daje ukojenia i w formie niezmienionej nie powinna być stosowana jako tożsamotwórcza podstawa. Pragnienie dotarcia do rodzinnej przeszłości, które uwidacznia się u anglojęzycznych autorek drugiego pokolenia, zdaje się wynikać z odmiennego wartościowania rodzinnych ram niepamięci. Można to zaobserwować, porównując utwory Tulli, w których autorka łączy żydowskość przede wszystkim ze śmiercią, oraz Fremont, dla której wiedza o żydowskich korzeniach wykraczała poza związaną z Zagładą traumę.

Matka autorki *After Long Silence*, tworząc sieć chroniących rodzinę fikcji, pragnęła, aby jej córki należały przede wszystkim do kultury dominującej: „Matka była oczarowana Ameryką i uważała, że wszystko, co amerykańskie, musi być dla

72 Pisze o tym także Anna Kuchta, która zauważa, że „[w] postmemorialnych narracjach dzieci ocalałych – szczególnie tych, które wychowały się w cieniu milczenia rodziców – często pojawia się dysonans związany z jednoczesną potrzebą opowiadania swoich historii i poczuciem, że czyni się to wbrew woli rodziców, którzy przez lata pilnie strzegli tajemnicy" (2020, s. 204-205).

73 Polskie pole pamięci jest przesycone wspomnieniami Zagłady, które – chociaż nie zawsze dostrzegalne z zewnątrz – nie dają się zignorować komuś, kto już raz wszedł w posiadanie wiedzy o traumatycznej przeszłości. „[P]onuro, uparcie, natrętnie wchodzą mi w drogę szokujące nazwy geograficzne, których nie brakuje", narzeka bezimienna bohaterka (Tulli, 2017, s. 82), mając na myśli toponimy, które poza tym, że funkcjonują w polu jako zwyczajne miejsca, gdzie na co dzień żyją ludzie, odsyłają także do Zagłady.

mnie dobre" (Fremont, 1999, s. 13). Wymazanie wszystkich śladów świata europejskich Żydów z ram pamięci nie do końca się powiodło[74], w związku z czym tożsamość autorki nosi ślady zarówno kultury amerykańskiej, jak i europejskiej, czego jednak Fremont nie była świadoma. Otwarcie kasetki nie jest więc dla autorki związane tylko i wyłącznie z Zagładą – podczas gdy bezimienna bohaterka u Tulli widzi w kasetce „liczne metry sześcienne czarnej, tłustej ziemi, […] odpowiedni[ą] liczb[ę] dużych i małych butów z pewnej okrzyczanej ekspozycji, do tego kilkanaście zapleśniałych walizek" (Tulli, 2017, s. 82), Fremont pragnie zyskać dostęp do żydowskiej kultury w ogóle. Wzmocnienie więzów międzypokoleniowej komunikacji z przodkami następuje nie tylko poprzez zyskanie informacji o ich losach, ale także poprzez odwiedzanie synagogi czy naukę języka (Berger, Berger, 2001, s. 227). Podejmując olbrzymi wysiłek kognitywny, Fremont przekształca zawartość kasetki w coś, co jest „niewypowiadalne i niereprezentowalne, w namacalne i zrozumiałe" (Kellermann, 2009, s. 3).

Tak rozumiana wiedza ma charakter faktualny – chociaż nie zagraża podmiotowi będącemu w jej posiadaniu, może okazać się niewystarczająca. Bezimienna bohaterka pojawiająca się we *Włoskich szpilkach* faktycznie doświadcza prześladowań ze względu na swą żydowską tożsamość, można powiedzieć, że samo dorastanie w komunistycznym ustroju nosi znamiona traumatycznego wydarzenia[75]. Te doświadczenia nie są częścią biografii autorki *After Long Silence* – Fremont stara się wypełnić tę lukę poprzez nieustanne poszukiwanie sposobów, by zbliżyć się do traumy ocalałych[76]. Ciągle sprawdza swą odporność na mróz i głód, bierze też udział w wyprawie zorganizowanej przez Korpus Pokoju do Afryki. Zmagania te są próbą wywołania „afektywnego zarażenia", o której pisała Bennett (2014, s. 166), czego zdaje się świadoma także sama autorka, przyznając: „Przejechałam pół świata, by być bliżej moich rodziców" (Fremont, 1999, s. 294). Potrzeba odgrywania traumy krewnych pozwala potomkom na

74 Fremont zauważyła, że większość jej przyjaciół stanowią właśnie Żydzi, jako dziecko jadała żydowskie potrawy takie jak maca, chałka czy placki ziemniaczane, często nazywane *latkes*. Wspomina też, że wraz z siostrą uczestniczyła w żydowskiej ceremonii zaślubin, której tematem przewodnim było zwycięstwo nad Hitlerem i przetrwanie. Jak przyznaje: „Byłam dowodem nieustępliwości moich rodziców i byłam z nich niesamowicie dumna. Dokładniejsza rola, jaką moi rodzice odegrali w wojnie przeciwko Żydom, stanowiła lukę w mojej wiedzy" (2020, s. 20).

75 Bohaterka prac Tulli wspomina „niewidoczne i bezwonne opary przymusu", które unosiły się dookoła wraz z lekceważeniem, za które „na wpół uduszeni" (2014, s. 42-43) ludzie dziękowali podczas publicznych uroczystości. Wszechobecny przymus, a także pogarda dla obywateli to przemoc, której skutki nie są natychmiastowo widoczne, ale przez to nie są mniej groźne dla doświadczającego ich podmiotu.

76 Autorka *After Long Silence* nie jest osamotniona w swoich staraniach. Motyw sprawdzenia samej siebie pojawia się też w innych pracach anglojęzycznych autorek drugiego pokolenia, choć nie wszystkie z nich decydują się na podjęcie tak ekstremalnych kroków, jak Fremont. Brytyjska autorka Anne Karpf wypowiada się w podobnym tonie: „Za każdym razem, kiedy groziło mi zbyt wiele przyjemności, czułam się winna […], tak jakbym znajdywała coś pokrzepiającego w wyrzeczeniach, pewne pocieszenie w niewygodzie" (2008, s. 100).

identyfikację z ocalałymi i zintensyfikowanie obecności afektu, który jest mniej obecny w amerykańskim polu pamięci.

2.1.6. Akty wykluczeń

Chociaż fikcje snute przez matki pojawiające się na kartach utworów Tulli i Fremont przekonały wielu obserwatorów, że kobiety i ich córki są częścią szczęśliwych, niemających żadnych sekretów rodzin, książki te są świadectwem porażki, jaką ocalałe poniosły w kreowaniu pozorów normalności przed swoimi córkami. Ciosem dla matek jest nie tylko obnażenie chroniących je fikcji – prawdziwą transgresją okazuje się uczynienie z nich części pola[77].

W powieściowych światach Tulli szczególnie uderzający jest sposób, w jaki rodzina latami uniemożliwiała jej współtworzenie rodzinnych ram pamięci, upatrując w niej podmiotu, który jest w stanie obnażyć przeszłość przed osobami trzecimi. Dopiero w *Szumie* (2014), kolejnej powieści Tulli[78], bezimienna bohaterka może dostrzec działanie mechanizmu, który odbierał jej głos, nawet gdy była już dorosłą kobietą:

> Wierzyłam, że wiele się dla mnie zmieni, jeśli nauczę się mówić nie za głośno, nie za cicho, dokładnie tak, jak trzeba. Nie miałam pojęcia, jak wiele zależy od treści, bo do treści nikt nie próbował się odnieść. Moje tematy, te, od których nie mogłam się odłączyć, po drugiej stronie stołu uruchamiały milczący sprzeciw i nakręcały zębate kółko ironii, a ono przez specjalną przekładnię otwierało we mnie zapadkę żalu. Mechanizm nie chronił rodziny przed krzykami, których nikt nie pragnął, to była jego wada. Ale trzeba przyznać, że spełniał swoje podstawowe zadanie: im bardziej chciałam być usłyszana, tym bardziej zagłuszałam samą siebie (Tulli, 2014, s. 12-13).

Być może gdyby opisany mechanizm działał mniej sprawnie, bohaterka mogłaby znaleźć ujście dla rosnącego ładunku afektu – prawdopodobnie wtedy

77 Na poziomie psychologicznym można mówić tutaj o różnicy w modelu adaptacji, jaki matki zdecydowały się przyjąć po wojnie – zgodnie z typologią zaproponowaną przez Yael Danieli rodzina opisana przez Tulli spełnia kryteria rodziny apatycznej (*numb family*) z powodu zubożenia emocjonalnego, którego sygnałem są trudności w doświadczaniu i wyrażaniu emocji czy brak zaangażowania matki w opiekę nad córką. Zupełnie inny obraz wyłania się z opisu rodziny Fremont, będącej przykładem rodziny, która odniosła sukces (*Those who made it*) z powodu dużego nacisku na uzyskanie wysokiej pozycji społecznej przy jednoczesnym pomijaniu holokaustowych doświadczeń (Danieli et al., 2015, s. 16).

78 *Szum* przedstawia pewien wariant opowieści rodzinnej zarysowany już we *Włoskich szpilkach* – poprzez przeniesienie środka ciężkości opowieści z odległej przeszłości na zdarzenia, które są w zasięgu pamięci bohaterki. Pisze o tym także Beata Przymuszała, trafnie zauważając, że kolejna powieść Tulli nie jest po prostu kontynuacją, zamiast tego „[h]istoria «cichej dziewczynki» zostaje w *Szumie* rozbudowana o bardzo istotne szczegóły – powrót do dzieciństwa staje się tym razem […] powrotem do własnych emocji" (2016, s. 265).

„[c]icha dziewczynka”[79] w ataku furii nie połamałaby szkolnego krzesła, co było kolejną z rys na idealnym wizerunku rodziny. Wydaje się, że to świadectwo przemocy nie jest jeszcze zamachem na ustalony przez jej rodzinę porządek – bohaterka nie ma na celu demaskacji matki. O celowym obnażeniu rodzinnych ram niepamięci można mówić natomiast w przypadku utworów Helen Fremont – książka *After Long Silence* została wydana jeszcze za życia jej rodziny. Autorka do pewnego stopnia kontynuuje rodzinną tradycję przybierania ról, gdyż decyduje się na wprowadzenie zmian w imionach, miejscach, a także cechach charakterystycznych osób pojawiających się na kartach jej tekstów, obawiając się, że zupełne ujawnienie ich sekretów będzie mieć jeszcze bardziej negatywny wpływ na zdrowie psychiczne jej matki. Mimo to matka autorki postrzega publikację książki córki w kategoriach zdrady, czego można dowiedzieć się z kolejnego utworu pisarki *The Escape Artist* (2020), który – jak wskazuje już sam tytuł – także zrodził się z pragnienia wyrwania się z rodzinnych ram pamięci[80].

Przyglądając się prozie obu autorek, można dojść do wniosku, że drogą, która pozwala umknąć z utkanych z fikcji ram pamięci rodzinnej, nie jest ich naruszenie. Fikcja okazuje się niezbędna zarówno dla pokoleń ocalałych, jak i ich potomków. Chociaż utwory te nie odkrywają „prawdy” o biografiach ocalałych, nie są też przykładem „fałszu” (Rodak, 2009, s. 27-28) – prawdziwość fikcyjnych fragmentów ram pamięci wynika z tego, że są one dla ocalałych nieodzownym elementem życia w pozagładowej rzeczywistości. Fikcje okazują się również niezbędne dla

79 Dziewczynka decyduje się na zarysowanie dla siebie równoległej rzeczywistości, bezpiecznej leśnej ostoi, alternatywy dla niesprzyjającego świata jej rodziny. Wyobrażenia te nie powinny być postrzegane w kategoriach ucieczki przed światem realnym, ale raczej jako mechanizm umożliwiający przetrwanie w niesprzyjających okolicznościach. Las wydaje się tożsamy z psychicznym krajobrazem bezimiennej dziewczynki, a obecne w nim postacie lisa i esesmana mogą symbolizować odmienne sposoby spożytkowania afektu pojawiającego się w sytuacji zagrożenia. Lis i esesman ukazują dwie podstawowe odpowiedzi pojawiające się w obliczu niebezpieczeństwa – podczas gdy ten pierwszy był przekonany, że „uciekając, radzi sobie lepiej, niż gdyby walczył, po prostu od razu wygrywa”, drugi przekonywał bohaterkę, że należy stanąć do walki, podkreślając, że „[z]asługą jest mieć siłę i zrobić z niej użytek”. Co więcej, w momencie, kiedy bohaterka powieści Tulli dorasta, personifikacje te można dostrzec również na planie realnym – podczas gdy esesman najprawdopodobniej pochodzi z pamięci matki, kwestie wypowiadane przez niego i lisa spotykają się w bardziej wyważonej postaci męża dorosłej już bohaterki (Tulli, 2014, s. 51, 66).

80 *The Escape Artist* w znacznie mniejszym stopniu nosi znamiona narracji postmemorialnej, gdyż – podobnie jak bohaterka *Szumu* – Fremont tym razem sięga do własnych wspomnień, co sprawia, że nie musi korzystać z pamięci kulturowej czy komunikacyjnej. W tym utworze przygląda się bliżej swej rodzinie, skupiając się na traumatycznym dzieciństwie i decydując się na eksplorowanie początkowo idealizowanej relacji z siostrą. Według interpretacji samej Fremont relacja ta miała być odbiciem pokłosia wojennych przeżyć matki oraz jej siostry. Jak sama zauważa, zupełnie jak matka i Zosia, które były związane ze sobą za sprawą zobowiązania do utrzymania tajemnicy, Lara i Helen stworzyły więź, której spoiwem było pragnienie odkrycia sekretu. Fremont i jej siostra jednocześnie angażowały się w zaciekłą walkę między sobą, której powodów autorka upatruje w próbach odgrywania zawikłanych rodzinnych historii. Jak przyznaje Fremont: „Absorbowałyśmy ich sekrety i przekuwałyśmy je w nasze własne dramaty. Może to nie była idealna kalka wojny, którą przeżyli nasi rodzice, ale zrobiłyśmy, co mogłyśmy, zważywszy na nasze okoliczności” (2020, s. 17).

córek – pozostanie wiernym ideałom prawdy historycznej jest niezwykle trudne z powodu obecności sekretów, w związku z tym ich istnienie pozwala stworzyć narrację ze strzępków przeszłości.

Można powiedzieć, że niemal uniwersalna obecność punktów zapalnych w relacjach matek i córek[81] stanowi bodziec do zmiany konfiguracji rodzinnych ram pamięci, które można określić mianem bezkrwawej rewolucji – utwory te są świadectwem nie tylko przeżycia ocalałych, ale także przetrwania ich potomstwa. Pokłosiem odmowy przestrzegania zasad, zgodnie z którymi funkcjonują obie rodziny, było odtrącenie przez jej członków. Podczas gdy bezimienna bohaterka utworów Tulli oddala się od rodzinnej wspólnoty, Fremont zostaje wykreślona z testamentu rodziców, co jej matka w dokumentach umotywowała jej rzekomą śmiercią – autorka relacjonuje to w przedmowie do swej kolejnej książki.

Gdy córki zostają wyrzucone poza nawias rodzinnych ram pamięci, matki zyskują pełnię władzy nad swoją opowieścią, co pozwala im kontynuować ich dotychczasową egzystencję. Opuszczenie klaustrofobicznych ram pamięci można postrzegać także jako rodzaj emancypacji. Najważniejszą konsekwencją zmiany miejsca, z jakiego prowadzona jest narracja, jest próba dojścia do głosu samych córek. Tworzenie i przeżycie potomkiń ocalałych paradoksalnie jest możliwe tylko wtedy, kiedy znajdują się one poza rodzinnymi konstelacjami i obserwują je z peryferii.

2.2. Ciemna strona empatii. Traumatyczne uwikłanie w twórczości Ewy Kuryluk i Anne Karpf

Badacze zajmujący się traumą niemal jednogłośnie podkreślali wagę artykulacji urazu, a opowiedzenie o trudnej przeszłości współczującemu słuchaczowi jawiło się jako ważny składnik poobozowej rzeczywistości[82]. Warto jednak spojrzeć na ten problem z drugiej strony – podczas tego niełatwego procesu niebezpieczeństwa czyhają nie tylko na ocalałego, ale także na osobę przyjmującą świadectwo, która – zdaniem Lauba – w pewnym sensie „staje się świadkiem Holokaustu wcześniej niż opowiadający" (2007, s. 125). Rodzinne ramy pamięci tworzą wspólnotę, w której uczestnictwo czyni to zadanie jeszcze bardziej karkołomnym, gdyż jej członków niejednokrotnie łączą niezwykle głębokie więzi. By uniknąć przejęcia

81 Natalia Żórawska słusznie zauważa, że dla potomkiń postać matki często utożsamiana jest nie tyle z troskliwością czy miłością, ile raczej z „bólem, upokorzeniem, strachem i smutkiem" (2018, s. 170).

82 Wzmianki na ten temat można znaleźć już w prozie Prima Leviego, który pisał o śnie-życzeniu pojawiającym się jeszcze, kiedy przyszły autor był więźniem obozu. Levi śnił, że zamiast baraku znajduje się w domu, jest otoczony rodziną i przyjaciółmi, z którymi dzieli się swoimi doświadczeniami. Sen zmienia się jednak w koszmar, kiedy uświadamia on sobie, że „wszyscy zachowują się obojętnie": „mówią między sobą bezładnie o swych sprawach, jakby mnie tam nie było" (Levi, 1978, s. 81).

urazu, przedstawiciele drugiego pokolenia muszą wytworzyć swe własne strategie chroniące przed jego oddziaływaniem (Laub, 1991, s. 72-73).

Mimo że Ewa Kuryluk i Anne Karpf są przedstawicielkami drugiego pokolenia, pozycje przez nie zajmowane wydają się początkowo bardzo różne. Urodzona w Krakowie w 1946 roku Kuryluk wychowała się „na aryjskich papierach" – jej matka, Maria Kuryluk (z domu Miriam Kohany), przeżyła dzięki ucieczce z lwowskiego getta. Momentem, który zadecydował o jej przetrwaniu, było poznanie Karola Kuryluka, późniejszego ministra kultury PRL – to właśnie dzięki jego pomocy Maria przeżyła wojnę. Matka autorki zdecydowała się pozostać w Polsce także po wojnie, jednak nie wróciła do żydowskiej tożsamości, a jej azylem stało się warszawskie mieszkanie na ulicy Frascati. Można powiedzieć, że kobieta postrzega swą egzystencję w kategoriach ukrywania się po „aryjskiej" stronie (Melchior, 2004, s. 366), a jej działania miały na celu chronienie nie tylko jej samej, ale przede wszystkim potomstwa.

Trudno o bardziej wyraźny kontrast niż ten, który zachodzi pomiędzy rodzinnym domem Ewy Kuryluk i Anne Karpf. Brytyjska autorka również urodziła się w 1946 roku. Mimo przyjścia na świat w Londynie, poprzez biografie krewnych jest związana z Polską. Natalia Karpf, matka autorki, początkowo ukrywała się po „aryjskiej" stronie, następnie trafiła do Płaszowa i Auschwitz, natomiast jej ojciec Josef w roku 1939 został deportowany do Rosji, co – jak sam przyznaje – najprawdopodobniej ocaliło mu życie. Po wojnie małżeństwo zdecydowało się na osiedlenie w Anglii, traktując swe korzenie jako powód do dumy, a nie wstydu. Polska nieustannie powraca jako temat rozmów jej rodziców, dzięki czemu Anne Karpf jest w posiadaniu zdecydowanie większej ilości informacji o przeszłości pochodzących z pamięci komunikacyjnej[83] niż mieszkające w Polsce autorki należące do tej samej formacji pokoleniowej.

2.2.1. Ujawnianie i zakrywanie

Decyzja o tym, czy dzielić się traumatyczną przeszłością z dziećmi i w jaki sposób to uczynić, ma duży wpływ na konstrukcję autobiograficznych opowieści. Postawa rodziny Karpfów charakteryzowała się dużą otwartością w stosunku do świata zewnętrznego, także w przypadku dzieci, które zdają się preferować bardziej bezpośrednią komunikację (Berger, 1997, s. 187). Rodzina Kuryluków stanowi odwrotność tej tendencji – Maria Kuryluk dużo wysiłku włożyła w to, by również po wojnie pozostać „w ukryciu", co przekłada się też na zaburzenia

83 Josef Karpf urodził się w Jaśle, w bogatej żydowskiej rodzinie. Mimo że jego ojciec kładł nacisk na naukę w duchu tradycyjnej żydowskiej edukacji, należał on jednocześnie do tych Żydów, którzy żywo interesowali się kulturą europejską i biegle władali językiem polskim i niemieckim. Podobnie działo się u urodzonej w Krakowie Natalii Karpf, która nie pochodziła z rodziny o ortodoksyjnych tradycjach. Informacje te, a także wiele innych można znaleźć w wywiadach z rodzicami, których zapis stanowi integralną część utworu (Karpf, 2008, s. 55-94).

przepływu wspomnień wewnątrz rodzinnych ram pamięci. Najwyraźniejszym tego sygnałem jest zawiązanie paktu między matką a córką pisarką: „Obiecaj córeczko, że póki żyję […], nie będziesz rozgłaszać naszej historii ani szukać śladów", powie córce Maria (Kuryluk, 2009, s. 237). Pakt ten sprawił, że poszukiwanie fragmentów rodzinnych ram pamięci mogło się rozpocząć dopiero po śmieci ocalałej.

Wynikiem rodzinnego śledztwa Ewy Kuryluk było powstanie postholokaustowej trylogii: w *Goldim* (2004), we *Frascati* (2009) i w *Felunim* (2019) autorka stopniowo odkrywa (choć nigdy w pełni) enigmatyczną przeszłość swej rodziny – tytuły i dedykacje jej prac tworzą gęstą sieć odniesień odzwierciedlających wzajemne, zawikłane powiązania wszystkich jej członków[84]. Tematem jej twórczości są trudne relacje rodzinne, które komplikują się jeszcze bardziej z powodu niesprzyjającego klimatu społeczno-politycznego. Ich obraz stopniowo wyłania się z licznych dialogów wzbogaconych odautorskimi komentarzami i częstymi wtrąceniami w języku francuskim i niemieckim[85]. Pamięć komunikacyjna zostaje uzupełniona medialnymi odpowiednikami – w rodzinnej trylogii znajdziemy także fragmenty listów, liczne rysunki i zdjęcia. Marta Cuber zauważa, że „wszystkie opowieści [Kuryluk] są w równym stopniu konstelacjami (czyli swobodnymi układami równoważnych znaczeń), preferują jednoczesność zdarzeń, rezygnują z sekwencyjności, wprowadzają wrażenie nieładu" (2013, s. 207). Autorka jest częścią zawiłych relacji, jednak „snując" historię swej rodziny, przyjmuje pozorną pozycję obserwatora, momentami sprawiając wrażenie pozycjonowania się poza rodzinnymi ramami pamięci. Aleksandra Grzemska pisze w tym kontekście o „zakamuflowanym, lecz spójnym autoportrecie" (2016, s. 101).

Ten kontrolowany nieład w utworach Ewy Kuryluk staje się tym bardziej uderzający, jeśli porównamy go z *The War After* (1996) autorstwa Anne Karpf. Choć w obu przypadkach materią, na której pracują autorki, są reminiscencje, narracja

84 Aleksandra Szczepan zauważa, że „[p]oprzez rozpoznanie symptomatycznych szczegółów rozsianych w tekście zdajemy się podążać śladami wytrawnego detektywa w pogoni za duchami przeszłości, który z niejasnych przesłanek zaczyna domyślać się przyczyny dręczących go wspomnień" (Szczepan, 2011, s. 248-249). Utwór *Goldi*, tytuł nawiązujący do ukochanego chomika rodziny Kuryluków, choć zadedykowany jest Piotrowi Kurylukowi, czyli bratu autorki, poświęcony jest osobie Karola Kuryluka i strukturą przypomina kryminalną zagadkę. Kolejny – *Frascati* – nawiązuje do mieszkania Kuryluków znajdującego się na warszawskim przedmieściu i zadedykowany jest matce autorki. Warto dodać, że podobnie dzieje się w najnowszej z wydanych książek – *Feluni* poświęcona jest Piotrowi Kurylukowi, a zadedykowana ojcu autorki. To właśnie w tym utworze można upatrywać domknięcia rodzinnej sagi, gdyż autorka odpowiada w nim na wszystkie pytania, na które potrafi udzielić odpowiedzi. Przeszłość jej rodziny nadal jest jednak pełna tajemnic, które przepadły wraz ze śmiercią jej rodziców.

85 Mimo lekkości, z jaką pisze autorka, odtworzenie głosów oraz ich narracyjne uporządkowanie z pewnością było zadaniem karkołomnym, biorąc pod uwagę dystans czasowy. Pisarka płynnie porusza się między dekadami, szczegółowo odtwarzając dialogi nawet z wczesnego dzieciństwa, otwarcie priorytetyzując konieczność dania świadectwa kosztem absolutnej wierności przeszłości. Jak oznajmia: „Kto ma za nic Eve Barbare w wieku trzech i pół lat, niech szuka lepszego świadka" (Kuryluk, 2019, s. 35).

Karpf jest spójna i chronologiczna, co nie znaczy, że jest jednolita – poza własnymi wspomnieniami autorka włącza w treść fragmenty transkrypcji z wywiadów z rodzicami, którzy jawią się czytelnikowi niemalże jako modelowi świadkowie. Nie sposób stwierdzić, czy dzielą się ze swoim potomstwem wszystkim, jednak cechuje ich świetna pamięć oraz pragnienie przekazania wspomnień dalej. Częste przywoływanie przeszłości wydaje się utrwalać wspomnienia (Assmann, 2018a, s. 42). Patrzenie wstecz nie prowadzi do retraumatyzacji, jak działo się to w utworach Tulli i Fremont. Autorka nie waha się zadawać pytań rodzicom, dzięki czemu narracja jest linearna i praktycznie pozbawiona „białych plam"[86] – wydarzenia istnieją jako fragment większej całości, którą jest doskonale znana Karpf biografia jej rodziców.

Narracja prowadzona przez brytyjską pisarkę nie przypomina autobiograficznych projektów Kuryluk. Na kartach swej postholokaustowej trylogii autorka odwzorowuje sposób komunikacji obecny w rodzinie[87], umożliwiając usłyszenie „ustabilizowanych głosów umarłych, które odnalazły swojego mediatora i szamana" (Cuber, 2013, s. 203). Teksty Kuryluk są jawnie kolaboratywne, a wspomniane już głosy (Tippner, 2016a, s. 210) pobrzmiewają na tyle mocno, że nie tylko są niemożliwe do ukrycia, co jest klasyczną cechą tego rodzaju pisarstwa, ale też wymagają ograniczenia obecności samej autorki, co tłumaczy sposób opisu. Kuryluk przyjmuje rolę kronikarki „małej" historii swej rodziny, miejscami zbliżając się tym samym do trybu historyzującego, który pozwala na stworzenie iluzji braku zaangażowania w rozgrywające się wydarzenia.

Co ciekawe, twórczość Ewy Kuryluk wymusza na czytelniku zmianę trybu lektury, gdyż – jak zauważa Marta Cuber – jej teksty umożliwiają „odkrywani[e] Zagłady przez jej ponowne zakrywanie" (2013, s. 210). Czytelnik pragnący poznać losy rodziny Kuryluków musi wcielić się w rolę szyfranta i zmierzyć się z pseudonimami, neologizmami, zdrobnieniami, szaradami czy grami stylistycznymi. O szczególnym sposobie komunikacji stosowanym przez rodzinę Kuryluków

86 Wyjątek stanowi rola, jaką seksualność mogła odegrać w przetrwaniu matki autorki. Elizabeth Kella zauważa, że choć doświadczenie gwałtu w czasie wojny nigdy nie zostaje wypowiedziane przez córkę w *The War After*, pozostaje ono wpisane w narrację. Napaści na tle seksualnym pojawiają się w opowieściach matki, jednak traf sprawia, że nigdy nie dotyczą jej samej. Córka nie zadaje pytań o te liczne szczęśliwe zbiegi okoliczności, co tworzy w sekwencji wydarzeń luki, które nie tylko „rezonują z groźbą seksualnej napaści na matkę, ale również wyznaczają przestrzeń dla bolesnych, niewypowiedzianych wyobrażeń córki pisarki" (Kella, 2019, s. 102).

87 Jak zauważa Anna Kuchta, stylizacja językowa pojawiająca się w pracach Ewy Kuryluk sprawia wrażenie, jak gdyby autorka starała się uchronić przed zapomnieniem głosy bliskich, więc utrwala językowe zwyczaje i powtarzające się formy wypowiedzi, co – jak podkreśla polska badaczka – pozwala na urealnienie postaci członków jej rodziny. Ponadto Kuchta wskazuje także na inną interpretację rodzinnego języka Kuryluków, która uzupełnia pierwszą: „Fakt, że autorka wykorzystuje familijny słownik, podkreśla z jednej strony intymność doświadczenia, które przypadło jej w udziale, z drugiej strony w obrazowy sposób pokazuje wpływ przebytej traumy na ocalałego i jego bliskich. Już na poziomie językowym pisarka uwidacznia, iż Zagłada kładzie się cieniem na rodzinnej komunikacji, rozkłada ją na części, przerywa, nie dopuszcza do porozumienia" (2020, s. 109-110).

niezwykle trafnie pisze Eliza Szybowicz: „Ich rodzinny język powstał w warunkach społecznej i politycznej przemocy […]. Jest szczery, podczas gdy poza domem nie można być szczerym. Ma jedno, za to wielkie, tabu – wyznacza je dobro członków rodziny, których nie wolno martwić" (2021).

Utwór Karpf z kolei rządzi się innymi prawami. W *The War After* to właśnie doświadczenia samej autorki jasno wysuwają się na pierwszy plan, mimo że stanowią konsekwencję wojennych przeżyć rodziców. W pierwszej części dominują wspomnienia z dzieciństwa autorki, które zestawione są z mającymi dostarczyć wyjaśnień świadectwami rodziców. Część druga poświęcona jest społeczno-politycznemu klimatowi ówczesnej Anglii, co także pozwala czytelnikowi na ujęcie przeżyć Karpf w szerszy kontekst[88]. Dopiero część trzecia koncentruje się na doświadczeniach *stricte* autobiograficznych dorosłej już przedstawicielki drugiego pokolenia. Utwór ten ma więc strukturę wyjaśniającą, autorka korzysta przede wszystkim z trybu refleksyjnego (Erll, 2009, s. 246), od początku jasno dążąc do uchwycenia momentu przepracowania. *The War After* można wobec tego traktować jako swoistą mapę, która pozwala na przyjęcie autorskiej perspektywy i prześledzenie prób „rozbrojenia" afektywnego potencjału traumy.

2.2.2. Hermetyczne wspólnoty pamięci

Potrzeba zbudowania więzi między ocalałymi a ich dziećmi jest znacznie silniejsza w niesprzyjającym środowisku. Niezwykle interesujący jest fakt, że zarówno rodzina Karpfów, jak i Kuryluków tworzy w polu hermetyczny obieg wspomnień. Sprawia to, że rodziny te funkcjonują w sposób dwuznaczny – z jednej strony stanowią opokę, która daje członkom schronienie w obliczu niesprzyjających warunków w polu, a z drugiej – są miejscem przekazu traumatycznej wiedzy, która może być niebezpieczeństwem dla potomkiń nawet mimo nieobecności afektywnej intensywności.

O niemalże nieskrępowanym przepływie wspomnień w rodzinnych ramach pamięci można mówić w przypadku domu Anne Karpf, gdzie opowieści o wojnie były codziennością – jak wielu przedstawicieli drugiego pokolenia autorka nie pamięta dokładnego momentu, kiedy dowiedziała się o tym, że jej rodzice są ocalałymi. Dom jej rodziców stanowił przykład *lieux de souvenir*, czyli miejsca będącego pozostałością prywatnych środowisk pamięci (Assmann, 2016, s. 99-100). Karpf wspomina oglądanie zdjęć „przerażająco wesołych ludzi" (Karpf, 2008, s. 5)

88 W drugiej części *The War After* autorka decyduje się na przybliżenie czytelnikowi socjopolitycznej sytuacji Żydów w Anglii, jednak jej wywód, choć początkowo przypomina próbę neutralnego przedstawienia przeszłości i nosi znamiona tego, co Astrid Erll nazwała trybem historyzującym, daleki jest od „obiektywnego" przedstawienia faktów. Zamiast tego staje się pełną goryczy refleksją na temat obecności żydowskich tożsamości w Anglii, które nie były pożądane i musiały zostać wymazane (Karpf, 2008, s. 165-245), co sprawia, że ten typ narracji należy przypisać do trybu antagonistycznego (Erll, 2009, s. 243).

z przedwojennych albumów fotograficznych – rodzinny rytuał został z czasem uzupełniony o narrację, dzięki czemu autorka mogła poznać imiona krewnych a także okoliczności ich śmierci. Ten nieustający proces przyjmowania świadectwa był w oczach potomkiń ocalałych odpowiednikiem wysłuchiwania baśni braci Grimm (Appignanesi, 2007, s. 28).

O zupełnie odmiennym sposobie przekazywania wspomnień można mówić w przypadku rodziny Kuryluków – jako „milcząca" wiedza (Kidron, 2009, s. 6-7) przeszłość ma zdolność przenikania na długo, zanim zostanie zwerbalizowana, przypominając „bezsłowną osmozę" (Epstein, 2019, s. 121), co potwierdza przypadek Marii Kuryluk[89]. Ocalała przekazuje wspomnienia poprzez odgrywanie – proces ten jest prowokowany przez zdarzenia tylko pośrednio związane z traumatyczną przeszłością, jak widok towarowych pociągów czy konieczność wypełniania formularzy (Kellermann, 2009, s. 52-54). Przeszłość matki jest dla jej dzieci zagadką, a afektywna intensywność towarzysząca tym wybuchom w ich odczuciu pojawia się znikąd, jest niezrozumiała i budzi strach. Mieszkanie Kuryluków nie odkrywa przeszłości przed potomkami – choć obecne tam pamiątki są przyczynkiem do snucia domysłów[90], ułożenie z nich spójnej całości najczęściej pozostaje poza ich zasięgiem. Można mówić tutaj o podwójnym wyalienowaniu – dzieciom Marii Kuryluk brak odniesienia, gdyż przedwojenny świat jest im niedostępny[91], co sprawia, że jedyną możliwością jest naznaczona Zagładą powojenna rzeczywistość (Orwid, 2006, s. 282-284), która również nie jest dla nich w pełni zrozumiała.

Zewnętrzny świat jawi się jako niedostępny także autorce *The War After*. Jak relacjonuje sama Karpf, jej rodzice nie mogli liczyć na ciepłe przyjęcie ze strony zamieszkałej tam przed wojną, zasymilowanej społeczności żydowskiej, dla której warunkiem akceptacji było porzucenie kultury żydowskiej (Heller, 1994,

89 W niniejszych rozważaniach częściowo korzystam z moich poprzednich ustaleń na temat sposobów, w jakie Maria Kuryluk przekazuje córce traumatyczną pamięć (Kasińska, 2020b).

90 Najważniejszym przedmiotem w domu Kuryluków jest ocalały z rodzinnego domu Marii fortepian zwany „Leśnikiem", który był prezentem na dwudzieste urodziny babki autorki, Pauliny. Tatiana Czerska zauważa, że we *Frascati* i w *Goldim* fortepian pełnił funkcję katalizatora wspomnień (2012, s. 201). Wydaje się, że dla matki był raczej bolesnym przypomnieniem o stracie, a maniakalne granie najprawdopodobniej stanowiło sposób uwolnienia skumulowanego napięcia. Kiedy jednak Ewa zauważa, że nie zna historii swej babki, matka odmawia wyjaśnień.

91 Jednym z wyjątków jest moment, kiedy Kuryluk już po śmierci matki znajduje ukryty pakunek, który okazuje się fotografiami rodzinnymi. Wśród zdjęć, które odnalazła w butach mamy, były zdjęcie m.in. Hilde Kohany, starszej siostry matki autorki, a także zdjęcia Pauliny Kohany (z domu Raaber) – można je było oglądać nie tylko w książkach autorki (zdjęciom Kuryluk poświęciła cały rozdział *Kochani w butach mamy* – zastąpienie w nazwisku „h" przez „ch" wydaje się celowym zabiegiem, stanowiącym raczej wyraz czułości niż przypadkowy błąd czy próbę spolszczenia nazwiska), ale również w żółtych instalacjach, które tworzyła w latach 2000-2019. Na instalacji zatytułowanej *Trzy generacje* Ewa Kuryluk na żółtej płachcie obok swojego zdjęcia w wózku zamieszcza także fotografie swej matki i babki, tworząc tym samym metaforyczną przestrzeń spotkania kobiet. W wywiadzie z Agnieszką Drotkiewicz nazywa je „domem czasu" dla „cieni" (Kuryluk, 2021).

s. 191-193). Związek z europejskimi Żydami stał się jeszcze bardziej kłopotliwy, kiedy do żydowskiej tożsamości dołączyła tragiczna historia:

> Można tylko próbować sobie wyobrazić poczucie winy i dyskomfort, jakie odczuwano w obecności ocalałych, chodzących wyrzutów sumienia. Ci, którzy przeżyli, stali się przyczyną zakłopotania i, za sprawą potwornej inwersji oczekiwań i szokującej kontynuacji *univers concentrationnaire*, to oni musieli być ostrożni, aby nie wzbudzać niepokoju tych, którzy tego nie doświadczyli: z ofiar udręki stali się jej potencjalnym źródłem (Karpf, 2008, s. 199).

Warto zaznaczyć, że antysemicka przemoc nie stanowi doświadczenia definiującego powojenne życie rodziny Karpfów. Powodem tego są przemiany następujące w polu – uprzedzenia do Żydów oczywiście istniały w Anglii, zwłaszcza tuż po wojnie, jednak nie stanowiły aż tak dużego zagrożenia i stopniowo traciły na znaczeniu (Cesarani, 1996, s. 616-618). Chociaż dorastająca autorka spotyka się z dyskryminacją i zaczyna postrzegać swój „semicki" wygląd jako skazę, przyznając, że „żydowskie loki wydawały się odpowiednikiem noszenia żółtej gwiazdy" (Karpf, 2008, s. 47), jej rodzina posługuje się tożsamością żydowską zupełnie otwarcie. Żydowska kultura jest dla Karpfów nie tylko czymś swoistym, ale i powodem do dumy, o czym najlepiej świadczy to, że rodzice naciskali na autorkę, by jej kandydat na męża był Żydem[92]. Mimo smutku obecnego w domu jest tam też „żydowskie ciepło" (Karpf, 2008, s. 4), które przy wyjściu koniecznie należy zabrać ze sobą, jeśli chce się przetrwać.

Jeśli w przypadku rodziny Karpfów można mówić o poczuciu kulturowej alienacji, sytuacja, w której znalazła się rodzina Kuryluków była dużo bardziej skomplikowana[93]. Ich zmartwieniem nie była marginalizacja w polu, ale wciąż obecny lęk przed nawrotem prześladowań. Tym, co potęgowało strach, był „semicki" wygląd brata autorki, Piotra, który trudno było przeoczyć – gdy Ewa widzi chłopca po raz pierwszy, natychmiast zauważa „czerwone maleństwo z wielką głową i lokami jak smoła", które ma „oczki ogromne, czarne i wilgotne jak u nowo narodzonej foczki w zoo" (Kuryluk, 2019, s. 75). Wygląd chłopca w powojennej Polsce nadal kojarzony był z piętnem i był źródłem wielu problemów, czego przykładem jest moment, kiedy Maria została zaatakowana przez kobietę zatrudnioną do

92 Ocaleli traktowali swe przeżycie jako zwycięstwo nad Hitlerem, jednak był to tylko połowiczny sukces. O pełnym zwycięstwie można było mówić dopiero w momencie pojawienia się dzieci, a nawet wnuków, którzy utwierdziliby ocalałych w przekonaniu, że przyczynią się oni do przetrwania Żydów. W ten schemat zachowania wpisywali się Natalia i Josef. Karpf przyznaje, że cierpiała z powodu powracających wyrzutów sumienia, podsycanych rozmowami z jej matką: „[moja matka] powiedziała mi, że robię to, co Hitlerowi się nie udało – wykańczam rasę Żydów" (Karpf, 2008, s. 97).

93 W niniejszych rozważaniach częściowo korzystam z moich poprzednich ustaleń na temat zjawiska traumatycznego uwikłania w prozie Kuryluk (Kasińska, 2025).

pomocy przy noworodku. I choć motyw ataku był najprawdopodobniej rabunkowy, zdenerwowana Maria mówi córce: „to wydarzyło się nam" (Kuryluk, 2019, s. 84), ponownie podkreślając wiążący członków rodziny Kuryluków traumatyczny wymiar żydowskiej tożsamości, który jest stale stymulowany przez warunki panujące w polu.

Dla Kuryluków kwestia ich tożsamości wiąże się przede wszystkim z niebezpieczeństwem płynącym z możliwości bycia zdemaskowanym, w związku z czym żydowska tożsamość pojawia się jako temat w rozmowach członków tej rodziny jedynie w sposób „zawoalowany" (Żórawska, 2018, s. 135, 137). Ewa Kuryluk stworzyła *Goldiego* jeszcze za życia brata[94], co sprawiło, że mimo iż pojawiają się tam liczne aluzje do żydowskości, są one skrzętnie ukryte. Zamiast tego żydowskość staje się pustym miejscem, całkiem dosłownie – słowo „Żydówka" w *Goldim* zostaje wykropkowane („Czy jesteś mamo…?" (Kuryluk, 2004, s. 100)), natomiast we *Frascati* pojawia się jako tajemnicze „słowo na «ży»", które później zostaje uzupełnione o kłujące niczym drzazga „d" (Kuryluk, 2009, s. 31-32). Dopiero na kartach *Feluniego* autorka pozbywa się tożsamościowego „knebla" (Mach, 2015, s. 151), który został nałożony na jej rodzinę poprzez doświadczenia matki, co wiąże się z uzyskaniem czasowego dystansu umożliwiającego oswojenie rodzinnej traumy oraz zwolnienie z paktu milczenia, który Ewa Kuryluk zawiązała z matką.

Chociaż wspólnoty pamięci zaprezentowane na kartach utworów Kuryluk i Karpf charakteryzują się zupełnie innymi mechanizmami przepływu pamięci, cechą łączącą je jest obecność zamkniętego transferu wspomnień. Ta hermetyczność stanowi zagrożenie dla potomkiń także w przypadku ograniczonej obecności afektu, gdyż przeszłość jest nieustannie obecna w ramach pamięci rodzinnej – w tej optyce izolacja, mająca na celu ochronę członków rodziny, skutkuje nasileniem problemów, gdyż prowadzi do wystąpienia jeszcze większych asymetrii między wspólnotami pamięci a polem. Porzucenie ram pamięci jest dla Karpf i Kuryluk wyzwaniem, gdyż jest tożsame z odrzuceniem jedynej znanej rzeczywistości i zmierzeniem się z poczuciem obcości[95], jednak pozostanie wewnątrz uniemożliwia im uczestnictwo w teraźniejszości i grozi zupełnym z niej wykorzenieniem.

---

94 Choć *Goldi* został wydany krótko po śmierci Piotra, Ewa Kuryluk pisała ten utwór jeszcze za życia brata. Jak przyznaje w rozmowie z Dorotą Jarecką, przyczyniło się to do autocenzury: „Mogłam opowiedzieć znacznie mniej, bo bałam się, że to utrudni mu życie" (Kuryluk, 2022).

95 Być może najbardziej namacalnym symptomem tej obcości był negatywny stosunek autorki do jedzenia podawanego w szkolnych stołówkach w Anglii. Jednym z najwcześniejszych wspomnień Karpf były słodowe pastylki podawane dzieciom w latach pięćdziesiątych XX wieku: „Wzdrygałam się przed ich braniem, jak przestrzegające reguł koszerności dziecko przed spróbowaniem wieprzowiny. Były one częścią przerażającej nowej kultury, angielskością w pigułce, odmowa ich brania była odrzuceniem obcego świata rozciągającego się poza domem rodziców" (Karpf, 2008, s. 6).

2.2.3. Pułapka współodczuwania

Próby tabuizowania przeszłości niemal uniwersalnie postrzegane są jako zjawisko negatywne. Okazuje się jednak, że uwypuklanie heroicznych aspektów historii ocalałych nie ma tak pozytywnego wpływu na wysłuchujące tych opowieści dzieci, jak można by przypuszczać. Dowodzi tego przykład Anne Karpf – sposób, w jaki matka opowiadała o przeszłości, jest odwrotnością narracji Marii Kuryluk. Od samego początku opowieści ocalała podkreśla swój niesłabnący optymizm, wolę walki, a także talent muzyczny, który pozwolił jej przetrwać[96]. Rodzinne ramy pamięci skonstruowane na podstawie narracji heroicznej (Assmann, 2018a, s. 51) sprawiały, że znajdujący się wewnątrz członkowie jawią się autorce prawie jako niezwyciężeni. Wydarzenia z czasów wojny uczyniły z Natalii Karpf niemal mityczną figurę w oczach córki, która przyznaje: „Jakaś mała cząstka mnie […] wierzyła, że moja matka nigdy nie umrze" (Karpf, 2021).

Przekonanie córki o nieśmiertelności ocalałej burzy dopiero wypadek samochodowy matki, jednak szybko zastępuje je inna fantazja. Dostrzegając kruchość rodziców, autorka pragnie ich ocalić. Karpf przyznaje, że słuchając gry matki, nie była w stanie skupić się na samej muzyce – zamiast tego psychicznie towarzyszy ocalałej, „czekając na prawdziwą lub wymyśloną fałszywą nutę" (2008, s. 14). W tej perspektywie Karpf staje się niejako „współuczestniczką" (Levi, 1978, s. 6) doświadczeń matki – każdy popełniony przez ocalałą błąd jest interpretowany przez córkę jako śmiertelne zagrożenie wymagające natychmiastowej reakcji.

Umiejętność „współbycia" okazuje się dla Karpf pułapką – tak bliska relacja z rodzicami może być postrzegana jako ciemna strona empatii, gdyż prowadzi do zniesienia granic między podmiotowościami, co otwiera drogę do wtórej traumatyzacji. Stan ten Anna Mach określa mianem splotu traumatycznego przywiązania, którego podstawą jest wytwarzające się w napięciu między dwoma podmiotami współczucie (2015, s. 147). Więź dająca wrażenie jedności między Anne Karpf a jej rodzicami zarysowuje się szczególnie wyraźnie, kiedy umiera ojciec autorki:

> Tak bardzo chciałam utrzymać [ojca] przy życiu, ale nie można było już nic zrobić. Próbowałam, jak zwykle, wyobrazić go sobie martwego i to znieść. Zawsze bałam się, że nie będę tego w stanie zrobić, tak jakby odwrócona, nieodcięta pępowina miałaby mnie za sobą pociągnąć (Karpf, 2008, s. 138).

96 Natalia Karpf samodzielnie zaczęła grać na fortepianie w wieku czterech lat. Jej nauczycielami byli m.in. Artur Rubinstein oraz Artur Schnabel. Można powiedzieć, że to właśnie ta umiejętność zapewniła matce autorki przetrwanie – kiedy trafiła do płaszowskiego obozu, gdzie komendantem był owiany złą sławą Amon Göth, zamiast ciężkiej pracy fizycznej mogła umilać czas biesiadującym nazistom. Postać Götha w niezwykle ciekawy sposób przedstawia Jennifer Teege, córka Niemki i Nigeryjczyka, która jako noworodek trafia do domu dziecka, a jako dorosła kobieta, która wraz z Nicole Sellmair bada przeszłość swej rodziny, odkrywa, że jest wnuczką płaszowskiego komendanta (Teege, Sellmair, 2014).

Splot ten nie jest wynikiem celowych zabiegów pojawiających się po stronie ocalałych czy ich potomstwa – wręcz przeciwnie, można powiedzieć, że charakter tej relacji jest nieuświadomiony, w związku z tym bardziej zasadne jest mówienie o traumatycznym uwikłaniu, które może przerodzić się w transpozycję. W powyższym fragmencie traumatyczną więź reprezentuje właśnie „nieodcięta pępowina" – warto jednak zaznaczyć, że jej początku należy szukać u dziecka. Żarliwa miłość, jaką Karpf darzy rodziców, zostaje przyrównana przez samą autorkę do chroniącego ich przed światem zewnętrznym „opatrunku" (Karpf, 2008, s. 39).

Brytyjska autorka odczuwa palące pragnienie uratowania ojca, przyznając: „Z radością przejęłabym niektóre funkcje życiowe moich rodziców – mogłabym za nich jeść i oddychać" (2008, s. 53). Próby opisu wykształcenia podobnej więzi znajdziemy też na kartach prozy Ewy Kuryluk, jednak dotyczą one nie jej, a Piotra Kuryluka, jej brata. Niestety autorka nie ma dostępu do jego perspektywy, przez co trudno stwierdzić, kiedy nastąpił moment traumatycznego uwikłania, jednak jej brat od początku jest przedstawiany jako osoba wrażliwa na krzywdę innych oraz silnie zakorzeniona wewnątrz rodzinnych ram pamięci. Można także dostrzec szczególne przywiązanie chłopca do matki: „[syn] jest niezwykle dociekliwy, śledzi mnie od urodzenia" (Kuryluk, 2019, s. 296), przyznaje Maria. Bliskość do ocalałej, podobnie jak w przypadku Karpf, niejako predestynuje go do przejęcia urazu.

Sama wrażliwość nie wystarczy, by zbudować tak silną więź, jaką można obserwować między Anne Karpf czy Piotrem Kurylukiem a ocalałymi. Oprócz izolujących od reszty pola ram pamięci tropem pojawiającym się w obu utworach jest symboliczne znaczenie, jakie ocaleli przypisywali potomstwu, o czym pisze Karpf, tłumacząc, że „samo [jej] istnienie miało posmak triumfu, było afirmacją życia, zwycięstwem nad (nienazwanym) wrogiem" (2008, s. 14). Mimo wszechobecnego strachu podobne tendencje można dostrzec w domu rodziny Kuryluków. „Renesansik" to przezwisko, którym ojciec określa Ewę (Kuryluk, 2004, s. 160) – jej narodziny miały zapoczątkować nową erę w powojennym świecie. Jeszcze większą odpowiedzialnością był obarczony jej brat, który dodatkowo miał kontynuować rodzinne tradycje – uzdolniony językowo chłopiec okazał się również wirtuozem gry na fortepianie, a nawet miał zostać sławnym fizykiem. Śmiałe plany pokrzyżował wspomniany już marzec 1968 roku:

> „Tamtej strasznej wiosny" [moja matka] nie myła się, nie zdejmowała z siebie śmierdzącego szlafroka, nie wychodziła z domu. W nocy skradała się po mieszkaniu z uchem przy ścianie, pakowała i rozpakowywała walizki, darła listy i fotografie. [...] Zamykała się na klucz i chowała pod fortepianem. – *Los! Gestapo!* – wrzeszczała, póki nie zdarła głosu (Kuryluk, 2009, s. 114-115).

Pod koniec życia Maria była w stanie przekazać przynajmniej część wspomnień w trakcie rozmów z córką. Podczas jednej z nich przyznaje, że zalew traumatycznych wspomnień, który nastąpił w marcu 1968, był przez nią celowo wywołany – kobieta obawiała się, że mieszkanie na Frascati zostanie jej odebrane i będzie musiała emigrować. Symulowanie psychiczne przerodziło się w dezintegrujące tożsamość odgrywanie spowodowane przeniesieniem do sytuacji zagrożenia doświadczanej w trakcie wojny. Z biegiem czasu coraz bardziej jasne staje się, że syn nie tylko odczuwa lęk matki, ale także go przejmuje. Można powiedzieć, że historia zatoczyła koło, o czym pisze Ewa Kuryluk:

> Piotruś nie ma jeszcze osiemnastu lat i jest studentem pierwszego roku fizyki na Uniwersytecie Warszawskim. To naprawdę *Wunderkind*! Na egzaminie wstępnym był najmłodszy, ale zdał celująco. [...] Tak, astronomią interesuje się od dawna. Emigracją? Od marca. Budzi mnie w środku nocy i pyta: – Co oni mają za złe niedobitkom i potomstwu? Muszą się koniecznie ich pozbyć? (Kuryluk, 2004, s. 65-66)

2.2.4. Ucieleśnianie traumy

Zdarza się, że pragnienie współodczuwania obecne u dzieci ocalałych jest na tyle silne, że ryzykują one zupełne pochłonięcie przez traumatyczną przeszłość związaną z wojną. Jeśli szukać momentu, który miałby przypieczętować traumatyczne uwikłanie Piotra, była to strata, z którą nie potrafił on sobie poradzić. To, co u Karpf było strachem przed utratą rodziców, w rodzinie Kuryluków zbyt wcześnie stało się rzeczywistością: śmierć ukochanego chomika imieniem Goldi stanowi cios dla chłopca i zwiastun dużo większej straty – po odejściu Karola wspólnota pamięci Kuryluków traci stabilność[97], a stan Piotra zaczyna się pogarszać.

Bezpośrednią konsekwencją tych wydarzeń są wielokrotne hospitalizacje psychiatryczne brata pisarki. Powodem jednej z nich była próba samospalenia: „Piotr owinął się w kołdrę anilanową – powiedziała z kamienną twarzą – i podpalił", głosem matki relacjonuje autorka (Kuryluk, 2009, s. 144). Warto zaznaczyć, że rodzaj autoagresji, jaki wybrał brat autorki, wcale nie musi być przypadkowy – polskie pole pamięci przechowywało wiele traumatycznych wspomnień, czego objawem jest „zanieczyszczenie" języka, na skutek którego na pozór niewinne słowa odsyłają do Zagłady. Przykładem takiego słowa jest właśnie „spalenie", czego dowodem są wspomniane już we *Włoskich szpilkach* rozmowy, podczas których bezimienna bohaterka pyta

97 Sposób, w jaki Ewa Kuryluk przedstawia Karola, świadczy o tym, że stanowił on wyjątek wśród ojców autorek przynależących do drugiego pokolenia. Jak zwraca uwagę Anna Kuchta, nie tylko nie jest on antysemitą, jak ojciec Agaty Tuszyńskiej sportretowany w *Rodzinnej historii lęku*, ale jest też osobą, której matka autorki zawdzięcza przetrwanie. Zna on jej wojenne losy i angażuje się w ochronę swojej rodziny właśnie poprzez uczestnictwo w milczeniu, czego nie można powiedzieć choćby o postaci ojca przedstawionego na kartach *Szumu* i *Włoskich szpilek* Magdaleny Tulli, którego charakteryzuje nie tylko obcość kulturowa, ale także brak zrozumienia dla problemów, z którymi mierzą się jego córka oraz żona (Kuchta, 2020, s. 118).

matki, czy ludzi można „zwyczajnie" (Tulli, 2017, s. 17) palić w piecach. Przypadek Piotra Kuryluka pokazuje, że słowa te w sprzyjających okolicznościach mogą stanowić bodziec do działania, które może być interpretowane jako odgrywanie zbiorowego scenariusza stworzonego ze znaczeń zawartych w polu[98].

W prozie Kuryluk traumatyczna przeszłość wyciska piętno na wszystkich uczestnikach pola – to spostrzeżenie okazuje się prawdą także w kontekście szpitala psychiatrycznego, w którym został umieszczony Piotr. Obco brzmiący akcent siostry czy majaczący pod warstwą farby niemiecki napis „DIREKTION" nie są wyłącznie niegroźnymi pozostałościami przeszłości. Szpital branicki faktycznie okazuje się miejscem Zagłady[99]. Kuryluk odkrywa, że jest zespołem tkalni kreacyjnych, gdzie pacjenci wykonują katorżniczą pracę pod pozorem terapii („Kto nie pracuje, ten nie je!" (Kuryluk, 2019, s. 194)). W tej perspektywie miejsce to nie jest wyłącznie miejscem niepamięci – zamiast tego stanowi „pomost" pomiędzy tym, co działo się w czasie wojny, a teraźniejszością. W przypadku Piotra zdecydowanie można mówić o transpozycji, w której, inaczej niż w definicji Kestenberg (1982, s. 149-150), podróż do krainy umarłych przestaje być tylko przenośnią, a staje się faktem.

Analizując przypadek brata pisarki, można dojść do wniosku, że radzi on sobie gorzej z dostosowaniem się do powojennej rzeczywistości niż jego matka. Maria Kuryluk była zdania, że „szpital to takie lepsze getto" (Kuryluk, 2009, s. 55) – kobieta nie była odosobniona w swoich skojarzeniach, gdyż placówki te, ze względu na to, że są „instytucjami totalnymi", często budzą u ocalałych strach (Kellermann, 2009, s. 54). Wszechobecny głód, wycieńczeni pacjenci przypominający trupy, o których przetrwaniu decyduje posiadanie rodziny z odpowiednim zapleczem finansowym, sanitariusze uciekający się do szantażu – to odwołania do obozowego uniwersum wojny, które z doświadczenia znała Maria za sprawą uwięzienia w lwowskim getcie. Mimo trudnych przeżyć matka wciąż znajduje w sobie siłę, by walczyć o syna. Gesty, które współcześnie mogłyby wydawać się trywialne, jak zapewnienie posiłków, decydują o ocaleniu pochwyconego przez traumatyczną przeszłość Piotra.

98 Strukturą fundamentalną dla warstwy niepamięci jest fantazmat, który Andrzej Leder definiuje jako scenariusz realizacji stłumionych przez moralne nakazy pragnień. Struktura ta pozwala jednak na częściowe ich doświadczenie oraz usprawiedliwia istnienie życzeń, które same w sobie są niepohamowane i niszczycielskie w swej naturze, dlatego umykają świadomości. Nośnikiem struktury fantazmatycznej dla Ledera są słowa – choć same w sobie pozbawione są znaczenia, potrafią wprawić w ruch scenariusz fantazmatu, którym będzie podążał podmiot. Leder ostrzega, że raz powołany do życia fantazmat pozostaje częścią pola, nie można go zdekonstruować, zakazać ani uniknąć jego oddziaływania, bowiem opiera się on na uczestnictwie w polu. Możliwe jest jednak zdystansowanie się od podmiotowej pozycji obsadzonej w fantazmatycznym scenariuszu (Leder, 2013, s. 13-15, 74).

99 W rozmowie z Agatą Szwedowicz Kuryluk zwraca uwagę, że po wojnie nie wymieniono całego personelu, siostra mówiąca z niemieckim akcentem była więc najprawdopodobniej świadkiem lub uczestnikiem wydarzeń w Branicach, które w czasie wojny znajdowały się poza granicami Polski i stały się miejscem eksterminacji osób cierpiących na zaburzenia psychiczne (Kuryluk, 2023).

Podobne konstatacje można poczynić na temat rodziców Anne Karpf, którzy jawią się jako jednostki w pełni autonomiczne, potrafiące zbudować satysfakcjonujące życie mimo traumatycznych doświadczeń. Silvia Pellicer-Ortín słusznie zauważa, że autorka wydaje się dużo bardziej dotknięta wojną niż jej rodzice – wywiady z nimi są spójne i chronologiczne, nie mają oni problemu z werbalizacją wspomnień (Pellicer-Ortín, 2014, s. 202). Tymczasem lęk autorki znajduje swoje odbicie nawet na poziomie organizacji treści *The War After*. Jak bowiem przyznaje Karpf, redagując transkrypcję wywiadów z rodzicami („Relacje te są więc zlepkiem tego, co byłam gotowa usłyszeć, oraz tego, co moi rodzice byli gotowi mi powiedzieć" (Karpf, 2008, s. 18)), cenzuruje momenty, w których byli oni bezsilni wobec zdarzeń, co pokazuje, jak dalece jest ona w stanie wczuć się w ich przeżycia.

Autorka *The War After*, inaczej niż rodzice, napotyka wiele problemów, próbując funkcjonować w anglojęzycznym polu, choć sposób, w jaki trauma Zagłady manifestuje się w jej życiu, nie przyjmuje tak drastycznej formy, jak u Piotra Kuryluka. Tytułowa „wojna po wojnie" rozgrywa się na jej ciele:

> [Drapanie się] przekształcało się w intymne, zawstydzające, niemalże erotyczne wyzwolenie. Desperacko próbowałam opanować to pragnienie, ale było zawsze silniejsze. Wtedy, z walącym sercem, drapałam ramiona, aż krew ciekła, a strzępki skóry pokryły dywan (Karpf, 2008, s. 102).

Inaczej niż u Anny Janko, która wiąże wystąpienie alergii z odwiedzeniem miejsc naznaczonych traumatyczną historią zabitych podczas pacyfikacji wsi Sochy dziadków[100], z perspektywy Karpf znacznie trudniej jest połączyć psychosomatyczne objawy w postaci egzemy z przeszłością rodziców. Traumatyczne uwikłanie przybiera namacalną formę już w dzieciństwie, ale autorka dostrzega, że najbardziej dokuczliwe objawy pojawiły się w momencie, kiedy osiągnęła dorosłość:

> [B]liska znajoma zapytała mnie, czy wewnętrzna strona ramienia, którą nieustannie obierałam za cel, nie jest przypadkiem tym samym miejscem, w którym moja matka miała swój obozowy tatuaż. Byłam zaskoczona – nigdy o tym nie pomyślałam, ale trudno było mi uwierzyć, że podświadomość mogłaby posługiwać się tak prymitywnym symbolizmem (Karpf, 2008, s. 106).

100 Polska autorka wspomina odwiedziny na ziemi swych przodków w sposób następujący: „Woziliście mnie do Stolnikowizny, nigdy do Soch. Jednak zawsze na bardzo krótko, bo za każdym razem się okazywało, że trzeba uciekać – po dwóch, trzech dniach zaczynałam chorować. […] Dziko swędząca wysypka i opuchnięte gardło, które nie dawało się wyleczyć niczym, tylko ucieczką z Zamojszczyzny" (Janko, 2015, s. 15).

Badaczką, która wiąże autoagresję Karpf z doświadczeniami jej przodków, jest Ruth Franklin, która uważa, że „holokaustowa obsesja odgrywana poprzez ciało" (2011, s. 223) manifestująca się u Karpf jest pochodną podświadomej chęci zyskania dostępu do traumy ocalałych. W podobnym tonie wypowiada się Phyllis Lassner, dodając, że Karpf odtwarza afektywne odpowiedzi rodziców, jednak czyni to w okolicznościach nieprzypominających wojny, gdyż częścią międzypokoleniowego transferu traumy było właśnie reagowanie na wyobrażone niebezpieczeństwa lub przejaskrawianie ich (2008, s. 109). Choć w przypadku drugiego pokolenia trudno mówić o wspomnieniach innych niż te rozumiane jako „odziedziczona" przez nich postpamięć, wzmocnione afektem traumatyczne komunikaty manifestują swą obecność na ciałach dzieci ocalałych, nie przekazując innej wiedzy niż samo traumatyczne dotknięcie, o którym pisała Jill Bennett (2005, s. 7).

Interpretacja przyjęta przez Franklin i Lassner tłumaczyłaby także, dlaczego Piotr Kuryluk mający niezwykle silną więź ze swymi rodzicami przejmuje strach matki. Można powiedzieć, że Anne Karpf i Piotr Kuryluk ulegają „afektywnemu zarażeniu" (Bennett, 2014, s. 166), jego przebieg jest jednak zdecydowanie ostrzejszy u chłopca z powodu faktycznego zagrożenia wynikającego z intensyfikacji nastrojów antysemickich u kresu lat sześćdziesiątych oraz śmierci ojca[101]. Warto dodać, że taka interpretacja pozwala na uchwycenie nie tylko ran Piotra będących wynikiem autoagresji związanej z niemożnością pogodzenia się z utratą bliskich oraz późniejszej szpitalnej gehenny, ale także psychosomatycznych objawów Anne Karpf, które pojawiają się samorzutnie. Sprzeczne impulsy dążące z jednej strony do zadawania sobie cierpienia, a z drugiej – do przeżycia za wszelką cenę (Kestenberg, 1982, s. 146) oddają paradoks samego przetrwania, który – jak wskazywał Langer – ma związek zarówno z życiem, jak i ze śmiercią (1994, s. 70).

2.2.5. Autonomia podmiotu

Istnienie traumatycznej więzi z ocalałymi utrudnia odseparowanie się – udowadnia to Karpf, która doświadcza olbrzymich trudności, próbując opuścić ramy rodzinnej wspólnoty, co jest dla niej tożsame z porzuceniem ocalałych. Rozłąka z najbliższymi ma w rodzinach ocalałych szczególny wydźwięk. Jak przyznaje Epstein, nie była ona tylko tymczasową separacją, a zamiast tego „[n]iosła ze sobą implikacje niemocy i utraty, a czasem śmierci" (2019, s. 176). W tym kontekście

101 Ojciec autorki znajdował się w centrum tzw. afery encyklopedystów związanej z publikacją hasła „obozy Zagłady" w *Encyklopedii PWN*. Podział obozów hitlerowskich na obozy zagłady i koncentracyjne uwypuklał centralność żydowskiego doświadczenia podczas wojny, czym naruszał konstrukcję polskiego pola pamięci, gdzie pierwszeństwo miały przede wszystkim wspomnienia podkreślające martyrologię polskiego narodu (Zaleski, 2016, s. 92-93). Stres towarzyszący tym wydarzeniom przyczynił się do pogorszenia stanu zdrowia Karola Kuryluka, który zmarł na zawał serca w 1967 roku.

psychosomatyczne objawy, z którymi zmagała się Anne Karpf, można interpretować jako ostrzeżenie przed utratą podmiotowości, a w konsekwencji osunięciem w spiralę traumatycznego powtarzania. Organizm Piotra również broni się przed „pochłonięciem" – podczas gdy autorka borykała się z problemami skórnymi, chłopiec od dziecka cierpiał z powodu alergii na białka obecne w mleku matki, co można interpretować symbolicznie.

Na barkach członków formacji drugiego pokolenia spoczywa niebezpieczne zadanie negocjowania ich pozycji względem świata zewnętrznego, co wiąże się z koniecznością skonstruowania autentycznej tożsamości pozwalającej na biegłość zarówno w rodzinnych ramach pamięci, jak i w rozumieniu mechanizmów rządzących polem, w którym się znajdują. Podczas gdy Piotr Kuryluk z trudem znosił rozłąkę z rodzicami, a Anne Karpf przyznaje, że po opuszczeniu domu rodzinnego czuła się niczym „astronautka wyruszająca na Księżyc" (2008, s. 6), Ewa Kuryluk robi wszystko, co w jej mocy, by jak najszybciej opuścić klaustrofobiczną wspólnotę pamięci i funkcjonować w polu na prawach autonomicznego podmiotu.

Oddalenie się od matki nie powinno być postrzegane w kategoriach porzucenia jej, wręcz przeciwnie, to właśnie ta strategia umożliwiła córce trwanie u jej boku. Ewa od dziecka odznaczała się niezwykłą biegłością w interpretowaniu zachowań matki – nawet nie znając do końca szczegółów biografii Marii, potrafiła wyczuć zagrożenie, co często pozwalało uniknąć wybuchów choroby[102]. Ta „współobecność" stawała się jednak dla niej coraz większym obciążeniem. Kiedy Maria szykowała się po raz kolejny do emigracji, co dla wszystkich członków rodziny było jasnym znakiem pogorszenia się jej stanu psychicznego, Ewa Kuryluk myślała : „Niech jedzie, gdzie pieprz rośnie! […] Do diabła ze starą wariatką!" (2009, s. 242). Złość autorki została częściowo poskromiona przez interwencję jej ojca, jednak jego heroiczność nie powinna przysłonić strategii stosowanych przez samą pisarkę[103].

102 Widać to zwłaszcza w momencie, kiedy matka autorki wpada w panikę po tym, jak pojawiają się traumatyczne skojarzenia ze słowem „Madagaskar". Mała Ewa decyduje się przyznać, że mężczyzna napotkany w parku kazał jej zbierać „kanarkowe" liście, co miało być częścią spisku wrogów czyhających na życie Marii i jej rodziny – chociaż nie było to prawdą, pozwoliło opuścić park i wrócić na ulicę Frascati (Kuryluk, 2004, s. 115-123). W halucynacjach Marii bardzo ważną rolę odgrywał kolor żółty, na co zwracała uwagę Kuryluk w rozmowie z Agnieszką Drotkiewicz: „Mama miewała żółte halucynacje – chmara żółtych ptaków, żółty śnieg, żółty dym z komina. Czy były one wynikiem jakiegoś konkretnego przeżycia? Możliwe, lecz znając jej skłonność do metafor i alegorii – jakże podobną do mojej, sądzę raczej, że jej halucynacje to były wizje adekwatnie wyrażające niewyobrażalną masę ludzi spalonych i rozwianych przez wiatr. Czasem myślę nawet (choć mogę się oczywiście mylić), że dar alegoryzacji Zagłady, czyniąc mamę w chorobie artystką, pomógł jej przeżyć i cieszyć się do śmierci splendorem kolorów w blasku słońca i malarstwem van Gogha" (Kuryluk, 2021).

103 Jak zauważa Jan Borowicz, to postać ojca, Karola Kuryluka, sprawia, że córka może żyć dalej, gdyż jest on psychicznie stabilniejszy od dotkniętej traumą Zagłady matki, co łagodzi przekaz traumy wewnątrz rodzinnych ram pamięci i pozwala Ewie obserwować ojca w niełatwej roli „odpowiedzialnego świadka, dla którego dbanie o innych obejmuje konfrontacje z przeszłością" (Borowicz, 2021, s. 130).

Kuryluk jawi się jako podmiot nomadyczny, którego tożsamość, jak chciała Braidotti, kształtowana jest przez wiele wpływów (Braidotti, 2007, s. 117). Prowadzi ona niemalże koczowniczy tryb życia, czego dowodem są nie tylko liczne zagraniczne wystawy, kilkuletni pobyt w Stanach Zjednoczonych, ale także nieustanne podróże między warszawskim mieszkaniem na Frascati a Paryżem (Żórawska, 2020, s. 143). To właśnie dystans fizyczny dał pisarce szansę na ocalenie jej podmiotowości mimo niebezpieczeństw płynących z afektywnej intensywności towarzyszącej reminiscencjom matki. Kuryluk zdaje się tworzyć z pozycji obserwatora przyglądającego się przepływowi wspomnień (Erll, 2009, s. 246), jest to jednak tylko wrażenie, gdyż autorka znajduje się w centrum rodzinnych ram pamięci – tylko dystans pozwala na przekazanie historii rodziny dalej.

Podobne, ale zdecydowanie łagodniejsze odcięcie się można zaobserwować u Anne Karpf. Długotrwała terapia, a także inne warunki podczas kształtowania się traumatycznej więzi między pisarką a jej rodzicami (mowa tutaj zarówno o łagodniejszym klimacie socjopolitycznym Anglii, jak i przeżytej w późniejszym okresie utracie ojca) do pewnego stopnia pozwoliły autorce na okiełznanie afektywnej intensywności płynącej z traumy, czego sprawdzianem było odwiedzenie Auschwitz, obozu, w którym przebywała jej matka. Karpf udaje się uniknąć rozmycia granicy między traumatyczną przeszłością a teraźniejszością, co – jak zauważa Hoffman – może być niemałym wyzwaniem z punktu widzenia psychiki (2005, s. 74). Warto zaznaczyć, że przeszłość pozostaje dla autorki cały czas polem zmagań – fizyczne opuszczenie terenu byłego obozu okazuje się dla Karpf olbrzymią ulgą, gdyż wciąż obawia się ona psychicznego „pochwycenia" przez traumatyczną przeszłość matki.

Przepracowanie to nigdy niekończący się proces, co odzwierciedla także struktura *The War After*. Utwór może być widziany właśnie w kategoriach uzyskania przez Karpf dystansu wobec traumy jej rodziców. Licząc czas od przyjęcia ich świadectwa, autorka potrzebowała aż trzynastu lat, aby ukończyć *The War After*. Książka ta po raz pierwszy pojawiła się na rynku w 1996 roku, co – jak zauważa Lassner – odsłania proces transmisji, absorpcji i interpretacji Zagłady, i mogła być ukończona dopiero wtedy, kiedy pisarka zyskała niezależność od rodziców w życiu osobistym i zawodowym (2008, s. 106). Choć powinna być ona traktowana właśnie w kategoriach zyskania autonomiczności, jak zostało wspomniane wcześniej, wywiady Karpf z jej rodzicami stanowią osobne podrozdziały, zwłaszcza historia matki narusza ciągłość autobiograficznej opowieści córki („Odejdź, matko! Trzymaj się swojej części książki" (Karpf, 2008, s. 40)), co uwidacznia się w przypadku jej zmagań związanych zarówno z macierzyństwem, jak i ze strachem przed przekazaniem traumy swoim dzieciom czy przed wspomnianą już śmiercią ojca.

Jeśli analizować trajektorie Piotra Kuryluka i Anne Karpf pod kątem zapewnienia historii rodziców symbolicznej obecności w polu oraz rozbrojenia towarzyszącego jej afektywnego potencjału, to właśnie Karpf udało się osiągnąć rodzaj kompromisu pomiędzy współodczuwaniem a zyskaniem dystansu do rodziców i ich traumatycznej przeszłości. W tym kontekście kluczowe okazuje się nie tyle empatyzowanie, ile umiejętność wykształcenia silnej podmiotowości, która umożliwi uzyskanie pozycji w polu tożsamej z koncepcją empatycznego niepokoju, rozumianej przez LaCaprę jako umiejętność życia w teraźniejszości mimo przyjęcia wiedzy o tym, co wydarzyło się w przeszłości (LaCapra, 2015, s. 63).

Wydarzenia opisane przez Anne Karpf przywodzą na myśl zamienienie się z rodzicem miejscami, transpozycję rozumianą jako sięgająca dalej identyfikacja, jednak pragnienia te nie wychodzą poza wyobraźnię autorki. Inaczej dzieje się u Piotra Kuryluka, którego zmagania z późniejszymi chorobami niezwykle przypominają opis więźniów nazywanych „muzułmanami" (niem. *Muselmann*). Można powiedzieć, że szpital stanowi pewnego rodzaju wehikuł czasu, a postępująca choroba uczyniła z brata autorki niemą ofiarę – u chłopca można zaobserwować opisywaną przez Giorgia Agambena stopniową utratę wagi i zmianę wyrazu twarzy, co stanowiło pierwsze etapy upadku więźnia (1999, s. 42-43). Proces stopniowego wyniszczenia organizmu Piotra został spotęgowany dodatkowo przez niemożność jedzenia spowodowaną wyrwaniem złotych koronek w jednym ze szpitali[104]. Ostatnim stadium, jakie przechodzi pacjent-więzień, jest – według Marii – „cewnikarz" (Kuryluk, 2009, s. 58), zabieg założenia cewnika przeprowadzony w złych warunkach prowadzi do infekcji dróg moczowych, a w konsekwencji do śmierci. Choć Marii udało się uniknąć cewnikowania syna, nie zdołała ona zahamować procesu psychicznej przemiany.

O postaci „muzułmana" Agamben pisał, że widział „niemożliwe do zaświadczenia, coś, o czym nikt nie może zaświadczyć" (1999, s. 41). Piotr na końcowym etapie choroby praktycznie przestaje komunikować się z otoczeniem. Podobnie jak w przypadku obozowego „muzułmana" danie świadectwa jest niemożliwe: „Piotruś […] nie miał jeszcze pięciu lat i skomponował pierwszy własny utwór. A teraz […] nie umie za mną powtórzyć «fortepian»" (Kuryluk, 2004, s. 179), wspomina matka, córka natomiast uzupełnia: „Wyraźnie wypowiadał tylko dwa słowa: «Auschwitz» i «Dachau»" (Kuryluk, 2023).

104 Na tę gorzką ironię historii zwraca uwagę sama Maria, która w liście do przebywającej w tym momencie za granicą Ewy napisze: „Bez znieczulenia? Jak za okupacji? Wygląda jeszcze potworniej niż po spaleniu. Sina twarz, oczy w czarnych dołach, dziąsła to jedna rana. Popatrz sobie w Nowym Jorku na zdjęcia z Auschwitz, to zobaczysz brata" (Kuryluk, 2009, s. 37).

2.3. Historie na ciele spisane. Trauma a seksualność w utworach Helen Epstein i Sonii Pilcer

Trudno o znalezienie relacji silniejszej niż ta między matką a córką, z czego doskonale zdawała sobie sprawę Adrienne Rich, nazywając historie będące owocem stosunków między matkami a córkami „wielkimi nienapisanymi opowieściami" (1976, s. 250). Chociaż skomplikowanie matczyno-córczynych relacji było długo ignorowane[105], losy matek i córek są ze sobą tak ciasno splecione, że bez zrozumienia życiorysu matki pojęcie przez córkę jej własnej historii staje się często niemożliwe. Nie znaczy to jednak, że relacja ta jest pozbawiona konfliktów – tym, co narusza domniemaną wspólnotowość tej diady, są dające z czasem o sobie znać podmiotowości (Grzemska, 2020, s. 30). To właśnie próby ich wyłonienia się ze wspólnego uścisku są, oprócz zmagań z niełatwym dziedzictwem w postaci Zagłady, głównym przedmiotem utworów Helen Epstein i Sonii Pilcer.

Wykształcenie silnych podmiotowości nie jest zadaniem łatwym do zrealizowania w tych warunkach. Elizabeth Kella zauważa, że w relacjach między ocalałymi a ich córkami można często zaobserwować przejście od matrofilii, utożsamianej przez badaczkę z chęcią identyfikacji z tym, co było obecne w dzieciństwie, do matrofobii (2019, s. 93). Strach przed powtórzeniem historii matki i próby odcięcia się od niej mogą jednak doprowadzić do tego, że postaci córek staną się negatywami postaci matek i – paradoksalnie – będą jeszcze bardziej z nimi związane. Grozi to osunięciem w traumatyczną przeszłość, jeszcze bardziej niebezpiecznym niż w przypadku Anne Karpf i Piotra Kuryluka, gdyż związanym z cielesną bliskością między matką a córką.

Wojenne doświadczenia rodziców stanowią punkt wyjścia opowieści Helen Epstein i Sonii Pilcer. W pewnym sensie wojna była powodem skrzyżowania się dróg rodziców tych autorek, gdyż zdecydowali się oni na zawarcie związków małżeńskich i opuszczenie krajów przede wszystkim ze względu na traumatyczne przeżycia[106]. Nie powinno zatem dziwić, że Epstein i Pilcer mogły odnieść wra-

105 Więź między matką a córką stanowiła plamkę ślepą w męskocentrycznej teorii psychoanalizy, ale była pomijana także podczas dyskusji, które zapoczątkowały feministki drugiej fali. Można więc powiedzieć, że kobiety były ofiarami podwójnego wykluczenia – po pierwsze, przez patriarchalną kulturę, a po drugie – przez same feministki, które przywiązywały większą wagę do wyswobodzenia kobiet z ograniczeń, jakie narzucało na nie macierzyństwo, niż do zgłębienia sensu samego doświadczenia bycia matką. Wobec tego macierzyństwo było albo idealizowane na rzecz utrzymania wizerunku matki, która składa ofiarę z własnej kobiecości, albo demonizowane w myśl przeświadczenia, zgodnie z którym bycie matką stanowiło przeszkodę uniemożliwiającą wejście do męskiego świata, co w praktyce zamazywało skomplikowanie matczyno-córczynych relacji (Hirsch, 1989, s. 3, 14).

106 Można powiedzieć, że nie byli oni osamotnieni w tej decyzji – wielu ocalałych osiadłych w Ameryce decydowało się zawrzeć związki małżeńskie z osobą o podobnych doświadczeniach. Za tym wyborem przemawiała nie tylko wspólnota doświadczeń, ale też względy praktyczne – opuszczających Europę ocalałych łączyły uwarunkowania kulturowe, status, a także obecność językowej bariery. Nie bez znaczenia pozostawał również fakt, że wielu z nich chciało szybko odbudować przedwojenne życie i założyć rodzinę (Helmreich, 1992, s. 121-122).

żenie, że ludzie „wyłaniali się nie z macicy, ale z wojny", jak ujmuje to Hoffman (2005, s. 3). Spostrzeżenie to ma w sobie wiele prawdy – gdyby nie wojna, autorki najprawdopodobniej nie przyszłyby na świat, czego dobitnym przykładem jest Helen Epstein. Franci Rabinek i Kurt Epstein, jej rodzice, spotkali się jeszcze przed wybuchem wojny, jednak nie łączyło ich żadne uczucie. Decydujące okazały się okoliczności życiowe – oboje pragnęli jak najszybciej rozpocząć nowe życie. Okazało się to niemożliwe w ówczesnej Czechosłowacji, kraj ten znalazł się pod wpływami komunistycznego reżimu, dlatego ocaleli zdecydowali się na wyjazd do Ameryki.

To właśnie dorastanie w Nowym Jorku u boku ocalałych stało się tematem wszystkich trzech książek Epstein, tworzących trylogię stanowiącą z jednej strony próbę zrozumienia tego niełatwego dziedzictwa zasadzającego się na zachwianiu międzypokoleniowego przekazu traumy oraz umiejscowieniu w nim swego doświadczenia (*Children of the Holocaust*), a z drugiej strony – postmemorialną rekonstrukcję losów trzech pokoleń kobiet dotkniętych Zagładą (*Where She Came From: A Daughter's Search for Her Mother's History*). Trzecia opowieść, będąca autobiografią (*The Long Half-Lives of Love and Trauma*), ilustruje trudny proces odzyskiwania pamięci po okresie dorastania w cieniu ocalałych i przede wszystkim – co w literaturze postmemorialnej stanowi zupełną nowość – po traumatycznych wspomnieniach o molestowaniu seksualnym. Każda kolejna książka otwiera przed czytelnikiem głębsze warstwy historii rodzinnej Epstein, pozwalając na prześledzenie różnych etapów godzenia się z przeszłością rodziców oraz przedstawiając jej niezwykle głęboką i pełną konfliktów relację z matką.

Wojna jest także powodem, dla którego na świat przyszła bohaterka *The Holocaust Kid* (2001), powieści autorstwa Pilcer. Mimo że utwór ten nie jest klasyczną autobiografią, podobnie jak w przypadku *Szumu* czy *Włoskich szpilek* Tulli czytelnik może doszukać się wielu podobieństw między życiorysem autorki a losami głównej bohaterki. Zosha Palovsky jest również córką ocalałych z Zagłady, a drogi jej rodziców przecięły się właśnie za sprawą wojny. Podobnie jak w przypadku Epstein rodzice bohaterki podjęli decyzję o emigracji do Stanów Zjednoczonych, jednak restrykcje związane z liczbą imigrantów utrudniały emigrację, co sprawiło, że rodzina była zmuszona zostać w Niemczech, gdzie w 1949 roku w obozie dla dipisów w Landsbergu urodziła się ich córka, Zosha. Warto dodać, że obóz ten jest także miejscem urodzenia autorki (Pilcer, 2015, s. 15).

The Holocaust Kid jest najbardziej osobistą książką Pilcer, w której szczególnie widoczne są zbieżności między autorką a wykreowaną przez nią postacią, co potwierdza spostrzeżenia Sue Vice, która zauważyła, że wnikliwa lektura biografii autorów pozwala dostrzec, że nawet utwory określane mianem fikcyjnych nie są tak dalekie od gatunku świadectwa, jak mogłoby się to pierwotnie wydawać (2000, s. 1-4). Zoshę Palovsky można nawet postrzegać jako

alter ego autorki – wykorzystanie tej techniki umożliwia wprzęgnięcie w narrację doświadczeń niebędących wynikiem określonej pozycji, którą zajmuje w polu, np. wydarzeń rozgrywających się przed jej urodzeniem, widzianych oczyma jej rodziców. W twórczości Pilcer to, co działo się pomiędzy 1939 a 1945, nie staje się jednak tworzywem literackim. Lata wojny wciąż jednak pobrzmiewają w jej narracji, co z kolei potwierdza spostrzeżenia Bergera, który podkreślał, że drugie pokolenie może dać świadectwo przetrwania rodziców. Celem nie jest mówienie za nich, ale poszukiwanie własnego głosu po to, by opisać pozagładową rzeczywistość (Berger, 1997, s. 10).

2.3.1. Niebezpieczne inwersje

Mimo generycznych różnic w narracjach Epstein i Pilcer na pierwszy plan wysuwa się doświadczanie traumy przez pryzmat cielesności. Nie chodzi tutaj o traumę manifestującą swą obecność za sprawą wciąż nawracających objawów, jak działo się to w przypadku utworów Karpf i Kuryluk, ale raczej o przyswojenie wzorców zachowań, które mają wpływ na najbardziej intymne aspekty życia pokoleń „po". Uważna lektura utworów Epstein i Pilcer pokazuje, że częścią kłopotliwego „spadku" w postaci przekazywanej drogą międzypokoleniowego transferu traumy są zmiany pojawiające się w sferze seksualności[107].

Obecnie wciąż trudno jednoznacznie ocenić rolę, jaką cielesność odgrywała w przetrwaniu[108], gdyż kobiece ciało jest postrzegane zarówno jako coś, co jest źródłem siły, jak i potencjalnej słabości. Kobiecość mogła stać się dla więźniarek drogą do wyzwolenia, czymś, co pozwoliło odwrócić dehumanizujące praktyki nazistów, ale także okazać się przekleństwem i ściągnąć na Żydówki śmierć. Pewne jest natomiast, że ciało w obozie reprezentowało coś więcej niż Agambenowską koncepcję nagiego życia (1998, s. 8), którego jedynym celem było ocalenie jednostki przed śmiercią. Potwierdzają to wspomnienia więźniarek, dla których pobyt w obozie, a zwłaszcza doświadczenie selekcji, jawi się jako potworny „konkurs piękności" (Pilcer, 2001, s. 71). Podobny wątek pojawia się też w przytoczonych przez Epstein wspomnieniach matki, która „zauważyła, że Mengele wysyłał wszystkie stare i słabe kobiety, wszystkie te, które nosiły okulary i miały na ciele jakąkolwiek bliznę, na jedną stronę", wobec czego Franci „martwiła się więc mniej swoim zdrowiem, a bardziej blizną po wycięciu wyrostka" (Epstein, 1997, s. 256).

107 W niniejszych rozważaniach częściowo korzystam z moich poprzednich ustaleń na temat sposobów, w jakie trauma Zagłady kształtuje sferę seksualności w prozie Helen Epstein (Kasińska, 2020a).

108 Barbara Czarnecka słusznie zauważa, że kobieca uroda w środowisku obozowym stanowiła raczej klątwę aniżeli błogosławieństwo – choć kobiety starsze i schorowane często nie przechodziły selekcji, to atrakcyjny wygląd również nie zapewniał ocalenia, mógł bowiem skłonić oprawców do perwersyjnych zachowań kończących się śmiercią więźniarki (2016, s. 414-421).

Te traumatyczne wspomnienia z czasów wojny kształtują percepcję kobiet także w powojennej rzeczywistości. Zakup nowych ubrań czy kosmetyków, a w końcu powrót menstruacji należy odczytywać właśnie jako momenty, które Bożena Karwowska nazywa „powtórnym ocaleniem" (2009, s. 56), czyli nabyciem umiejętności przetrwania w poobozowej rzeczywistości wykraczającej poza fizyczne wyzwolenie. Ten moment wyraźnie zarysowuje się w przypadku Franci, która w obozie „nauczyła się wtapiać w tłum, być niewidzialną i tak anonimową, jak niebieski numer na jej przedramieniu", jednak po wyjściu z niego „zaczęła okazywać zainteresowanie malowaniem paznokci, używaniem wody perfumowanej i nakładaniem kremu do twarzy" (Epstein, 2019, s. 62).

Co ciekawe, ta strategia przetrwania rozciąga się też na córki ocalałych. Fakt przyjścia na świat potomstwa ma dla nich szczególne znaczenie – często traktowany jest jako wypełnienie pustki powstałej po zamordowanych, a w konsekwencji także powojenne zwycięstwo nad Hitlerem (Wardi, 1992, s. 26). Jeżeli dla ocalałych „odzyskanie" kobiecości było tożsame z przetrwaniem[109], atrakcyjny wygląd córek jawi się jako odwet. Świadczą o tym również słowa, które Genia kieruje do córki: „Musisz wyglądać przyzwoicie. Próbowali nas zniszczyć. […] Teraz pora pokazać, jak świetnie wyglądamy" (Pilcer, 2001, s. 42). Pobudki Geni zdają się podzielać także jej koleżanki:

> „Co za oczy. Lustrzane odbicie Elisabet Tailor", zadeklarowała Gita Blum, która spędziła osiem miesięcy w Auschwitz. Na jej obwieszonym biżuterią ramieniu niczym światła neonu jarzyły się numery. „Gienia, kiedy pojedziecie do Ameryki, musisz zabrać Zoshę do Hollywood […]", naciskała Mushka Schransky, która przeżyła wojnę, pracując jako katolicka służąca u rodziny esesmana (Pilcer, 2001, s. 4).

Dla matek-ocalałych uroda córek to droga do zabezpieczenia pozycji rodziny – niebieskie oczy Zoshy budzą zachwyt, jednak nie są one już postrzegane jako „aryjskie". Zamiast tego stają się atutem, który ma otworzyć dziewczynce drzwi do międzynarodowej kariery, co daje szansę na realizację powojennego *american dream* i odzyskanie miejsca w społecznej hierarchii (Helmreich, 1992, s. 132). Na

109 Czytelnik poznaje przyszłych rodziców Zoshy podczas przyjęcia zorganizowanego przez fikcyjne stowarzyszenie zrzeszające ocalałych. Właśnie w jego trakcie Genia zauważa przystojnego mężczyznę. Pozornie niewinne pragnienie zwrócenia jego uwagi jest zabarwione wspomnieniem selekcji: „«Muszę poczekać, aż zostanę wybrana». Genia dotykała palcami białej koronki swego kołnierzyka. Tak jak zostałam wybrana przez polskiego policjanta, który przeczesywał kolejkę ludzi czekających na selekcję". Można powiedzieć, że kobieta „odgrywa" scenę selekcji także w późniejszym życiu, wtedy ekwiwalentem szalika staje się biały, koronkowy kołnierzyk, a w roli osoby przeprowadzającej „selekcję" zostaje obsadzony jej przyszły mąż (Pilcer, 2001, s. 70-71). Co ciekawe, Sonia Pilcer tłumaczy, że historia białego szalika znajduje oparcie w faktach – jej matka została wyciągnięta z grupy osób przeznaczonych na śmierć właśnie przez policjanta, który próbując znaleźć ją w tłumie osób stojących na placu miejskim w Częstochowie, krzyczał: „Biały szalik! Gdzie jest dziewczyna w białym szaliku?" (Pilcer, 2021).

pierwszy rzut oka Franci Epstein kieruje się podobnymi pobudkami, co Genia opisana na kartach *The Holocaust Kid* – doznany w czasie wojny głód sprawia, że kobieta wierzy w związki zawarte wyłącznie ze względów praktycznych. Kiedy zamożna klientka salonu pyta jej córkę o chłopaka, Franci bez skrępowania odpowiada: „[Córka] ma bardzo bogatego kuzyna, który jest w niej zakochany. […] Jest szesnaście lat starszy i po prostu czeka, aż [Helen] dorośnie" (Epstein, 2017, s. 23). Przypadek Franci jest jednak dużo bardziej skomplikowany – chociaż cielesność Helen zostaje pochwycona w siatkę jej oczekiwań, jej motywacje zdają się dużo bardziej mroczne.

Wielu ocalałym, które zdecydowały się na macierzyństwo tuż po wojnie, Zagłada, poza licznymi krewnymi czy majątkami życia, zabrała przede wszystkim dużą część młodości. Podczas gdy ich dzieci wyobrażały sobie trudy przetrwania w obozach, niektóre ocalałe fantazjowały o utraconych latach, których cząstkę pozwalało odzyskać nawiązanie głębokich relacji z potomstwem. Wyjątkowo wyraźnym przykładem walki o podmiotowość między córką a matką jest relacja Lisy Appignanesi z jej matką-ocalałą. Brytyjsko-kanadyjska autorka wspomina, że gdy matka, powszechnie uważana za piękność, starzeje się i traci swój urok, ona, jako jej córka, staje się dla niej „jedynym codziennym łącznikiem ze światem, który znajduje się poza obszarem jej ciała" (2007, s. 90). Cena tej inwersji jest wysoka, gdyż autorka nieustannie czuje, że jej matka „pragnie wedrzeć się w [jej] ciało i wyssać jak wampir [jej siły]" (Appignanesi, 2007, s. 89).

W pewnym sensie relacje te przypominają dynamikę, którą można było obserwować już u Anne Karpf i jej matki, jednak kluczową różnicą obecną u Helen Epstein, jak również u bohaterki stworzonej przez Sonię Pilcer jest celowość działania matek. Motyw matrofilii objawia się identyfikacją z matką, która uniemożliwia wykształcenie podmiotowości u córki. Więź między Helen i Franci była bardzo intensywna. Jak twierdzi pisarka: „Nigdy nie byłam pewna, co należy do kogo, gdzie kończyłam się ja, a zaczynała ona" (Epstein, 1997, s. 10). Helen, jedyna córka Franci, była początkowo niemal jej lustrzanym odbiciem. Analogiczne obserwacje można poczynić, przyglądając się wizerunkowi Zoshy, która wspomina, że jej matka miała w zwyczaju szyć dla niej i dla siebie identyczne sukienki, z satysfakcją wykrzykując: „Zosho, spójrz! Jesteśmy dokładnie takie same" (Pilcer, 2001, s. 32).

Z biegiem czasu matrofilia przekształca się w matrofobię, czego powodów należy szukać w ekspansywności matek. Franci Epstein wykracza poza upodabnianie się do córki, co sprawia, że z biegiem lat ich relacja ogranicza się przede wszystkim do zaciekłych prób obrony terytorium córki przed wpływem matki, co widać nawet w życiu intymnym autorki. Helen nieustannie czuła się zagrożona agresywną seksualnością swej matki, a jej obawy nie były bezpodstawne – kiedy autorka decyduje się na odnowienie kontaktów z pierwszym chłopakiem,

zauważa on, że Franci była „pociągająca, a nie matczyna" (Epstein, 2017, s. 29), jednocześnie przypominając Helen sytuację, gdy jej matka pojawiła się na ich randce, zajmując w samochodzie miejsce córki.

2.3.2. Literackie legitymizacje

Inaczej niż w przypadku autorek polskojęzycznych, które w dużej mierze żyją w strachu przed swoim dziedzictwem i zdają się traktować swoją żydowskość jako rodzaj piętna, pisarki anglojęzyczne mają bardziej ambiwalentny stosunek do traumatycznej przeszłości ocalałych. W opowieściach Pilcer i Epstein Zagłada jest z jednej strony ciężarem, który autorki próbują zrzucić ze swych barków, a z drugiej wydaje się, że chętniej dysponują kapitałem kulturowym dostępnym im dzięki przeżyciom ich rodziców. Pisarki należące do anglojęzycznego kręgu kulturowego praktycznie od początku mają świadomość, że przeżycia ich rodziców są jednym z ważniejszych elementów kształtujących ich tożsamość, jeśli nie najważniejszym, w związku z czym dążą do jego wzmocnienia.

We wspólnotach pamięci przedstawionych w utworach Pilcer i Epstein opowieści o Zagładzie nie tylko nie były sekretem, ale często przesłaniały wszystko inne. W związku z tym, że żadne wydarzenie nie mogło mierzyć się z wojną, przedstawicielki drugiego pokolenia słusznie przeczuwały istnienie hierarchii doświadczeń. Hierarchizacja sięgała jednak znacznie dalej, niż mogłoby się im wydawać – wielu ocalałych nie tylko podkreślało wyjątkowość Zagłady, ale także rywalizowało ze sobą o to, czyje przeżycia są bardziej traumatyczne[110].

O ile trudno mówić o tym, że uraz psychiczny jest czymś, co samo w sobie jest pożądane, przedstawicielki drugiego pokolenia mają dostęp do pewnej części kapitału kulturowego dzięki bliskim relacjom z ocalałymi. Otwarcie psychicznej rzeczywistości matek za sprawą ich jedności z córkami czyni z tych relacji w pewnym sensie obopólną transakcję. Wysiłki mające na celu imitowanie doświadczeń ocalałych mogą być interpretowane nie tylko jako próba zawłaszczenia ich doświadczeń i kąpanie się w blasku „odbitego męczeństwa" zapewniającego „współczucie z drugiej ręki", jak dosadnie ujmuje to Karpf (2008, s. 95). Oprócz diagnozy kondycji drugiego pokolenia postawionej przez autorkę *The War After* istnieje jeszcze inna, która wcale nie musi się z nią wykluczać.

Zbliżenie się do traumy rodziców może być interpretowane jako strategia pozwalająca na nadanie mocy słowom przedstawicielek tej formacji pokoleniowej,

110 Natan P.F. Kellermann wskazuje na istnienie hierarchii doświadczeń między osobami, które przetrwały wojnę. Żydzi, którzy się ukrywali, mieli cierpieć mniej niż więźniowie obozów, jednak także wewnątrz koncentracyjnego uniwersum istniał szczególny porządek. Jak tłumaczy Kellermann, położenie więźniów pracujących w obozowych kuchniach czy magazynach, gdzie składowano zgrabione mienie ofiar, było postrzegane jako lepsze niż tych, którzy byli zmuszeni do pracy w krematoriach i komorach gazowych. Zgodnie z logiką tej hierarchii to właśnie ci ostatni mieliby „zasłużyć" na największe współczucie (Kellermann, 2009, s. 14-15).

które w innym przypadku były ignorowane przez otoczenie. Nieudane próby[111] dołączenia do chóru prężnie rozwijającego się dyskursu o Zagładzie pokazują, że w tamtym momencie pole nie dawało możliwości dojścia do głosu drugiemu pokoleniu, co potwierdzają także doświadczenia Helen Epstein. Autorka – mimo przełomowego charakteru *Children of the Holocaust*[112] – miała problemy ze znalezieniem wydawcy (Berger, 1997, s. 17). Podobnie dzieje się u Sonii Pilcer, która przyznała, że książka *The Holocaust Kid* została odrzucona aż przez czterdzieści wydawnictw (Beckerman, 2021). W związku z tym, że trauma stała się tematem coraz silniej obecnym w polu, bycie usłyszanym wiązało się z obroną uzyskanego kapitału kulturowego, który tracił na wartości z powodu coraz powszechniejszej obecności. Frustrację wynikającą z tej sytuacji można zaobserwować u bohaterki wykreowanej przez Pilcer, która bezpardonowo stwierdza: „Żaden niedoświadczony naukowiec, teolog czy inny artysta nie powinien mieć pozwolenia na czerpanie z mojej prywatnej skrytki cierpienia i obsesji" (Pilcer, 2001, s. 87).

Co ciekawe, w związku z rozmyciem granicy między matkami a córkami, twórczość autorek drugiego pokolenia także zostaje zagrożona przechwyceniem przez ocalałe. Pisanie o tak bliskiej relacji, jak ta między matką i córką, jest możliwe tylko wtedy, gdy czyni się to z dystansu. Mach podkreśla, że „traumatyczna utrata matki i żałoba po niej staje się fundamentem kobiecego pisarstwa" (2007, s. 203), jednak w utworach drugiego pokolenia to nie trauma utraty matki staje się bodźcem do tego, by sięgnąć po pióro. To właśnie śmierć matki jawi się jako coś, co umożliwia córkom zyskanie przestrzeni do stworzenia portretu tych relacji. Mimo że Epstein, planując książkę poświęconą więzi z matką, pragnie czerpać przede wszystkim z własnych wspomnień, proces twórczy okazuje się – wbrew założeniom autorki – zadaniem ponad jej siły:

111 Potrzeba strzeżenia dziedzictwa Zagłady zbliża Zoshę do opinii M.J. Bukieta, który zaciekle krytykował pisarzy niemających osobistego związku z Zagładą, obrazoburczo deklarując: „Chciałbym powiedzieć wszystkim Bellowom, Ozickom, Styronom i Wilkomirskim – «Spadajcie. Poszukajcie sobie swoich własnych utrapień»" (Bukiet, 2002, s. 16). W odróżnieniu od wymienionych autorów, dorastając u boku ocalałych, Zosha mogła obserwować pokłosie Zagłady, wobec czego, według niej samej, ma ona niejako pierwszeństwo głosu w dyskusji o Zagładzie. Tym bardziej bolesny jest dla niej moment, kiedy nie przyznano jej prawa głosu w trakcie konferencji poświęconej Holokaustowi. Symboliczne wykluczenie postaci Zoshy potwierdza fakt, że kiedy przyszedł czas jej wystąpienia, nikt jej nie wywołał, a zgromadzeni powoli zaczęli opuszczać salę. Sytuacja ta jest echem doświadczeń samej Pilcer, która również była obecna na tym wydarzeniu (Beckerman, 2021).

112 Epstein wybrała alternatywny model zaznaczenia obecności w amerykańskim polu pamięci. Jak dostrzega Marita Grimwood, jeszcze zanim autorka *Children of the Holocaust* decyduje się na podzielenie się swoimi spostrzeżeniami na temat życia u boku ocalałych, stara się stworzyć wspólnotę, która z kolei może być traktowana jako platforma dająca szansę na dojście do głosu nie tylko samym ocalałym, ale także drugiemu pokoleniu, ustanawiając w ten sposób ramy międzypokoleniowej konwersacji, która toczy się zarówno wertykalnie, poprzez rozpoczęcie rozmów z rodzicami, jak i horyzontalnie – za sprawą licznych spotkań z rówieśnikami (Grimwood, 2007, s. 43-44). W końcu *Children of the Holocaust* Epstein poświęca budowaniu obrazu wspólnoty doświadczeń drugiego pokolenia, które nazywa „pozbawioną znaków szczególnych grupą rówieśniczą" (Epstein, 2019, s. ix).

> Zaczęłam *Where She Came From* po nagłej śmierci matki, która zmarła na tętniaka mózgu. Miałam wtedy czterdzieści jeden lat i pragnęłam przyjrzeć się naszej skomplikowanej i pełnej napięcia relacji, ale okazało się, że nie byłam w stanie tego zrobić. Stchórzyłam, a zamiast tego napisałam poprzedzoną intensywnymi badaniami, niemalże naukową historię rodziny mojej matki i jej życia aż do momentu, kiedy przyszłam na świat (Epstein, 2017, s. 69).

Mimo osobistych motywacji Epstein początkowo pisze o swych przodkach niemalże z neutralnej pozycji badaczki, kładąc nacisk przede wszystkim na miejsca, wydarzenia i daty. Sięgając do terminologii wypracowanej przez Erll, można powiedzieć, że autorka posługuje się przede wszystkim trybem historyzującym (Erll, 2019, s. 224). Jej strategię można postrzegać w kategoriach próby wytworzenia jeszcze większego dystansu do matki, która jawi się jako zagrożenie, nawet po śmierci. Chociaż Epstein podejmuje próbę przywrócenia kobiecej genealogii (Irigaray, 2000, s. 20), czerpiąc z historii matki, babki, a także prababki, prawdziwym wyzwaniem okazuje się znalezienie w przeszłości własnego miejsca. Próba, jaką podejmuje, kończy się fiaskiem, ponieważ w *Where She Came From* autorka w dużej mierze wymazuje swą obecność, by oddać głos matce[113].

Helen Epstein zdecydowała się zagłębić w skomplikowaną relację łączącą ją z matką dopiero po jej śmierci. Inaczej dzieje się w przypadku bohaterki *The Holocaust Kid*, która tworzy jeszcze za życia matki. Literackie wysiłki Zoshy były aprobowane przez Genię – przeszukując mieszkanie córki w poszukiwaniu jej twórczości, myśli ona z ulgą o jej stosunku do Zagłady: „[w]iele spośród dzieci moich znajomych nawet nie słucha tych historii, ale Zosha zawsze chciała wiedzieć wszystko" (Pilcer, 2001, s. 133), podczas gdy jej córka ironicznie zauważa, że parlament Izraela nie musiał ustanawiać Yom HaShoah, święta upamiętniającego zamordowanych w czasie wojny Żydów: „Nie potrzebowałam święta. Pamiętałam o Holokauście każdego dnia mojego życia. «Nigdy nie zapomnij». To był mój tatuaż" (Pilcer, 2001, s. 52). Córka rozumie konieczność pielęgnowania pamięci

113 Choć większość z nich została zapośredniczona przez głos córki, w książce można znaleźć także wiele cytatów pozwalających na zapoznanie się z doświadczeniem matki w obozach. Franci zdecydowała się spisać trzy lata swego życia, podczas których przebywała w Theresienstadt, Auschwitz czy Belgen-Belsen. Jak pisze w posłowiu do wydanej już pracy sama Epstein, trudno stwierdzić, kiedy w głowie jej matki zrodził się pomysł spisania doświadczeń – być może pojawił się już podczas pobytu w obozie w Neugraben, kiedy Franci została zmuszona do spalenia listów pisanych do własnej matki, po tym, jak zostały odkryte przez komendanta. Po wyzwoleniu, jak dostrzega jej córka, miała kilka okazji, by powrócić do swoich przeżyć – udokumentowanie wpływu wojny na ocalałego było konieczne do ubiegania się o wypłacenie reperacji. Matka autorki zdecydowała się też na rozmowy z psychoanalitykiem oraz na nagranie świadectwa dla projektu prowadzonego przez William E. Wiener Oral History of American Survivors. Wspomnienia zostały spisane przez Franci z myślą o publikacji, spotkały się jednak z odrzuceniem ze strony wydawnictw, co utwierdziło ją w przekonaniu, że nikt nie interesuje się jej przeżyciami. W 1975 roku przekazała szkice córce, która je wydała (Rabinek Epstein, 2021).

przeszłości rodziców, jest jednak przytłoczona ciężarem odpowiedzialności, który na nią spada.

Tym, co sprawia, że odpowiedzialność ta jest jeszcze większa, są wymagania matki Zoshy. Okazuje się, że Genia pragnie nie tylko tego, aby jej córka pamiętała o pomordowanych członkach rodziny, ale także, by czyniła to w określony sposób. Lata siedemdziesiąte w Ameryce to okres, kiedy ocaleli byli przedstawiani przez opinię publiczną jako pozbawione wad jednostki istniejące niemalże poza czasem i przestrzenią (Tanny, 2020, s. 169-170), co stało w sprzeczności z tym, jak postrzegały ich własne rodziny, dla których ocaleli byli przede wszystkim „ludź[mi] z krwi i kości" (Fogelman, 2000, s. xxxv). Kiedy matka Zoshy orientuje się, że ocaleli w notatkach córki przedstawieni są nie tylko jako ofiary, ale także jako źródło cierpienia drugiego pokolenia, czuje się rozczarowana, a nawet zdradzona[114]. Genia rozumie, że przedstawiając ocalałych w negatywnym świetle, jej córka niejako zmarnowała kulturowy kapitał, który można było spożytkować na pozyskanie współczucia, więc zdenerwowana pyta: „Jak ona śmie? […] Moja Zosha! Dałam jej wszystko, a ona tak się odpłaca? Upokarza nas wszystkich. Przed Amerykanami!" (Pilcer, 2001, s. 136).

Przyrównanie odpowiedzialności, jaka spoczywa na barkach drugiego pokolenia, do tatuażu poczynione przez Zoshę ujawnia ważny aspekt tego zjawiska – ingerencja matki w pamięć córki jest nie tylko ingerencją w jej psychikę, ale też w ciało. Zosha zdaje się od początku świadoma tego powiązania – metafora tatuażu pokazuje nie tylko ciężar, z którym nieustannie mierzą się przedstawiciele drugiego pokolenia, ale również wiąże go z cielesnością w najbardziej intymnym wydaniu. Zosha przyrównuje okres oczekiwania na moment zaprezentowania własnej twórczości szerszej publiczności do oczekiwania na noc poślubną i inicjację seksualną (Pilcer, 2001, s. 89). W tej perspektywie próby przejęcia przez matkę przestrzeni twórczej córki mogą być w pewnym stopniu uznane także za inwazję w strefę seksualności. Motyw ten pojawia się też u Helen Epstein, która przyznaje, że pisząc o swoich pierwszych doświadczeniach seksualnych, używała języka hebrajskiego, którego jej pochodząca ze zasymilowanej rodziny matka nie rozumiała. U Zoshy „przechwycenie" cielesności pozostaje jednak wyłącznie metaforyczne – symbolicznym zajęciem przez matkę miejsca córki był moment, kiedy Genia prosi Zoshę, aby ta używała do podpisywania swych artykułów jej imienia i panieńskiego nazwiska, na co ta niechętnie się godzi.

114 Choć bohaterka Pilcer boryka się z objawami, które mogłyby zostać zinterpretowane jako posttraumatyczne, jej zakrawające na obsesję zainteresowanie wojną i omówiona już potrzeba legitymizacji cierpienia rodziców w polu pamięci wydają się pierwotnie pragnieniem samej matki. Można odnieść wrażenie, że Genia nie jest zainteresowana przepracowaniem swojej traumy, a wręcz upaja się tym, że jej cierpienia są unieśmiertelnione w utworach córki (Pilcer, 2001, s. 136).

2.3.3. (Post)traumatyczne fantazje

Obserwując matczyno-córczyne relacje, można dojść do wniosku, że ciała matek mają w oczach córek co najmniej ambiwalentny status. Z jednej strony budzą strach, gdyż noszą ślady traumatycznej przeszłości, z drugiej – są obiektem zazdrości jako źródło sprawczości w czasie wojny, co Zosha podsumowuje, bezceremonialnie stwierdzając, że jej matka była „zbyt czarująca, by zostać zagazowaną" (Pilcer, 2001, s. 101). Wytatuowane numery nieustannie przypominają obserwatorowi, że ocalałe otarły się o śmierć, co dodaje im niepodważalnego autorytetu, pozwalając przekuć historię traumy w rdzeń tożsamości (Assmann, 2016, s. 62), co Franci Epstein zręcznie wykorzystuje. „Tatuaż [matki] był jak tajemnicza flaga. Niektórzy się czerwienili, odwracali wzrok, mamrotali. Inni zachowywali się, jakby matka była świętą" (Epstein, 2019, s. 42), przypomina sobie Helen. Obozowy tatuaż wywierał szczególnie silny wpływ na osoby, które nie były ocalałymi, ale dzielił również rodzinę Epsteinów – Franci zdawała sobie sprawę z traumatycznego potencjału, jaki kryje w sobie jej ciało, doprowadzając do sytuacji, w której – zdaniem córki – „miała wyłączność na ból" (Epstein, 2017, s. 31).

Jak wskazuje Hirsch, badacze zajmujący się badaniami nad traumą najczęściej postrzegają język jako środek przekazu traumatycznych treści, jednak zdarza się, że uraz psychiczny przyjmuje formę znaku na ciele. Znak ten, będący zazwyczaj raną lub tatuażem, oddziela w sposób gwałtowny historię matki od losów córki, wskutek czego ciało nie może już dłużej służyć jako środek wspólnego rozpoznania, jednocześnie inspirując pragnienie bycia naznaczonym poprzez powtórzenie traumy matki (Hirsch, 2012b, s. 81). Tym, co stoi na przeszkodzie w wykształceniu silnej podmiotowości u Helen i Zoshy, nie są więc tylko poczynania matek – okazuje się, że pragnienie utrzymania jedności stopniowo pojawia się także u córek, gdyż tylko jedność pozwala im na zbliżenie się do traumatycznej przeszłości ocalałych.

Przeszkodą okazują się ramy niepamięci, które pojawiają się nawet w rodzinach, których członkowie przekazują przeszłość w tak otwarty sposób, jak działo się to u Helen i Zoshy. Dina Wardi umiejscawia istnienie największego tabu w opowieściach ocalałych właśnie na przecięciu doświadczenia Zagłady i seksualności. Traumy o podłożu seksualnym były sekretem szczególnie przez nich strzeżonym, co sprawia, że w ramach pamięci rodzinnej wytwarza się próżnia, która zostaje wypełniona domysłami i fantazjami (Wardi, 1992, s. 185), co potwierdzają spostrzeżenia Helen. Autorka przyznaje: „Często myślałam o tym w kontekście mojej własnej matki. Podczas wojen kobiety były często gwałcone. […] Nigdy nie miałam odwagi zapytać mojej matki, czy ją także to spotkało" (Epstein, 2019, s. 206).

Podczas gdy ocaleli robili wszystko, co było w ich mocy, by traumatyczne wspomnienia nie odżyły, ich dzieci fantazjowały o ich doświadczeniach lub tym,

co wydawało się ich przeżyciami, a w rzeczywistości było splotem przepływających w polu wspomnień, zarówno tych pochodzących ze społecznych ram pamięci, jak i ich medialnych odpowiedników, które często zamiast wzmacniać pamięć o Zagładzie, tylko ją zniekształcały (Weissman, 2016, s. 160-161). Ślad przemocy seksualnej, inaczej niż tatuaż, nie zawsze jest łatwo dostrzegalny, jednak jego obecność może być wyczuwana, co czyni go przykładem „milczącej" wiedzy komunikowalnej przez ciało (Kidron, 2009, s. 6). Bezpruderyjność matek z jednej strony, a z drugiej – tabuizowanie tego, jaką rolę seksualność mogła odegrać w czasie wojny, to narracyjna luka, która wyraźnie stymuluje wyobraźnie córek, co sprawia, że zaczynają one rozważać podobne scenariusze: „Czy przetrwałabym? Co trzeba było zrobić, żeby dożyć następnego dnia? Czy byłabym w stanie zapłacić za chleb ciałem?" (Pilcer, 2001, s. 9).

Wykreowana przez Pilcer Zosha marzy o zbliżeniu się do doświadczenia rodziców, co najpełniej oddaje sytuacja, w której bohaterka maluje na swym ramieniu cyfry mające imitować obozowy tatuaż. To pragnienie znajduje wyraz w powracających snach, w których Zosha obserwuje rampy, gdzie dokonywały się selekcje, spaceruje po oświęcimskim *Lagerstrasse* i śpi na pryczy w kobiecym baraku. Choć bohaterka utworu Pilcer czuje strach i przeraźliwy chłód, uderzająca jest wyczuwalność granicy, jaka dzieli ją od przeszłości, o czym nawet we śnie przypominają jej bujna zieleń i pełne turystów restauracje. Mimo to nie porzuca pragnienia zbliżenia się do traumatycznej przeszłości, o czym świadczy stosowany przez nią tryb doświadczeniowy, który sygnalizowany jest narracją pierwszoosobową i czasem teraźniejszym. Auschwitz jest dla Zoshy niemożliwą do spełnienia fantazją, która w swej istocie jest niemalże seksualna: „Patrząc przed siebie, widzę pole pokryte kroplami krwi. Miliony lśniących kropli. Krew zamordowanych Żydów. Podchodząc bliżej, odkrywam pole soczystych czerwonych maków z płatkami pełnymi niczym usta", pisze Zosha (Pilcer, 2001, s. 148).

2.3.4. Trauma Zagłady a seksualność

Matki opisane przez Pilcer i Epstein dążą do uzyskania jedności z córkami poprzez kontrolowanie niemal wszystkich obszarów ich życia. Nie powinno zatem dziwić, że pragną także wywrzeć wpływ na życie seksualne córek. Franci i Genia starają się więc narzucić im właściwego partnera – to właśnie tutaj zamazywanie granicy między matką a córką manifestuje się w sposób najbardziej wyrazisty.

By sprostać oczekiwaniom matek, Helen i Zosha decydowały się na wiązanie się wyłącznie z Żydami, co mogłoby być tłumaczone wciąż istniejącą korelacją między posiadaniem dzieci widzianym jako wypełnienie obowiązku względem reszty wspólnoty niemal w całości unicestwionej w czasie wojny (Shain, 2015, s. 156). Początkowo córki akceptują preferencje matek i – podobnie jak one – są negatywnie nastawione do kontaktów z osobami, które przypominają im o „aryjskim"

ideale wykreowanym przez Hitlera. Widać to szczególnie wyraźnie, gdy Epstein opisuje jednego ze swoich byłych partnerów – w tym kontekście uderzające jest, że Helen korzysta z kategorii, którymi posługiwała się jej matka. Epstein zauważa, że jej były partner był nie tylko „wysoki, blond", ale także, że „przypominał [jej] matce członków Hitlerjugend" (Epstein, 2017, s. 122).

Bycie imigrantami oznaczało zepchnięcie na margines pola pamięci i wymagało utworzenia własnego subpola w obcym kulturowo kraju, w którym więzi między rodzinami o podobnych przeżyciach były prawie tak mocne, jak więzy krwi. Dla Helen wspólnoty pamięci, których członkami byli niespokrewnieni ze sobą ocaleli[115], stawały się miejscem, które dawało dostęp do opowieści pozwalających na zobaczenie rodziców w zupełnie innym świetle:

> Czasami nie chciałam tego słuchać i biegłam bawić się z bratem, ale częściej zostawałam przy piknikowym stole. Snute tam historie były jak skarby, bo udowadniały, że rodzice pochodzili z miejsca, gdzie ludzie wiedzieli, kim są. [...] Sprawiały także, że byłam bliżej przybranych dziadków. Wiedziałam, że Milena i Ivan nie są prawdziwymi dziadkami, że nie jesteśmy do siebie podobni, że nasze nazwiska są inne i że oni są chrześcijanami, a nie Żydami, ale to nie miało znaczenia. Byli w odpowiednim wieku, nie mieli wnuków, a co najważniejsze, rozumieli moich rodziców, bo pochodzili z tego samego świata (Epstein, 2019, s. 147).

Co więcej, poza poczuciem, że ocaleli stanowią część rozrzuconej po świecie „przyszywanej" rodziny, ponownie powraca tutaj postrzeganie Zagłady w kategorii fetyszu – tym, co najbardziej pociąga Helen i Zoshę, jest cierpienie, którego źródłem są wojenne doświadczenia napotkanych mężczyzn. Marc staje się obiektem zainteresowania Helen dopiero w momencie, kiedy autorka dowiaduje się, że jako dziecko został uratowany z getta warszawskiego, gdzie zginęła jego rodzina. Autorka przyznaje: „Nie widziałam mężczyzny, który do mnie mówił. Widziałam historię" (Epstein, 2019, s. 260). Analogicznie dzieje się u Zoshy, która w rozdziale zatytułowanym *Shoah Casanova* pojawia się na wykładzie prowadzonym przez dr. Uly'ego Oppenheima, gdyż ten zajmuje się badaniami nad Zagładą. Bohaterka

115 Wspólnota ta, której spoiwem są wspomnienia, została zbudowana na opowieściach o przedwojennej Czechosłowacji, ale jej najważniejszym tworzywem były reminiscencje z wojny. Przybrani dziadkowie Helen byli bowiem zaangażowani w walkę z nazistami, za co Ivan został uwięziony w obozie, Milena natomiast pozostała na wolności, ukrywając w swym domu żydowską dziewczynkę. Udział w tej wspólnocie dostarczał nie tylko wsparcia podczas budowania pozycji w nowej rzeczywistości, ale także dawał szansę na podzielenie się wspomnieniami z osobami, których losy były podobne. Taki układ wydawał się mieć same zalety – tworzył w polu pamięci strukturę, która pozwalała na tymczasowe odwrócenie zależności. Wewnątrz tej enklawy Franci i jej mąż Kurt nie byli pozbawionymi statusu imigrantami, którzy zmagali się z problemami finansowymi i trudnościami w adaptacji do nowego środowiska, zamiast tego częściowo i tymczasowo odzyskiwali swe dawne społeczne pozycje. Autorka wspomina też o istnieniu silnej więzi między nią a jej „przybraną" rodziną. Te wydarzenia były na tyle ważne, że przyćmiły różnice narodowościowe czy klasowe, a co ważniejsze w omawianym kontekście – również te moralne.

Pilcer jest zafascynowana mężczyzną, jednak decyzję o zaczęciu z nim relacji podejmuje dopiero wtedy, gdy dowiaduje się, że urodził się on w Oświęcimiu, gdzie przetrwał wojnę w ukryciu z pomocą rodziny katolików.

Sytuacja ta otwiera pole do wielu nadużyć, których ofiarą padały przede wszystkim potomkinie ocalałych. Z powodu dorastania w społecznościach, na które składali się przede wszystkim ocaleli, Zosha i Helen błędnie zakładają, że przeżycie wojny jest tożsame z byciem osobą moralną[116]. Bohaterka Pilcer wpada w złość, kiedy odkrywa, że nić porozumienia, którą nawiązała z Ulym, jest dla mężczyzny tylko cynicznym sposobem na rozpoczęcie romansu z naiwną studentką zafascynowaną Zagładą. Przypadek Helen Epstein jest jeszcze bardziej ekstremalny – autorka *Children of the Holocaust* nie tylko zmagała się z pokłosiem wojny, będąc córką ocalałych, ale także stała się ofiarą molestowania seksualnego we wczesnym dzieciństwie. Wydarzenie to zostało prawie zupełnie stłumione, dopiero wieloletnia terapia pozwoliła autorce dotrzeć do szczątkowego wspomnienia molestowania przez jej przybranego dziadka.

Traumy dotykające Helen Epstein i Zoshę są odmienne, a uczucie lojalności wobec ocalałych z pewnością odgrywało ważną rolę w tych relacjach, szczególnie w przypadku Helen, która wciąż była dzieckiem, gdy wyrządzono jej krzywdę. Wspomnienia te Epstein odtworzyła na długo po tym, jak Franci zmarła, niemożliwe jest zatem stwierdzenie z całą pewnością, czy była świadoma tego, co dzieje się w jej domu. Trudno także stwierdzić, czy próbowałaby interweniować, gdyż – jak twierdzi autorka – „wojna przyćmiewała i usprawiedliwiała wszystko" (Epstein, 2017, s. 212). Pewne jest natomiast, że Ivan był też kochankiem Franci, o czym sama poinformowała córkę. Wydaje się, że zdarzenia te można interpretować również jako powtórzenie domniemanej traumy ich matek, które jednocześnie prowadzi do powstania nowego urazu, co z kolei pozwala na jeszcze pełniejszą identyfikację – naznaczone przemocą ciało może służyć jako środek wspólnego rozpoznania, zapewniając córkom i matkom upragnioną jedność.

2.3.5. Naruszenie mitycznej jedności

Matczyno-córczyne diady mają swój odpowiednik także w polskim polu pamięci. Opis podobnie destruktywnej relacji znajdziemy na kartach *Utworu o Matce i Ojczyźnie* autorstwa Bożeny Umińskiej-Keff – ocalała z Zagłady Meter oraz jej córka Usia to bohaterki nawiązujące do mitycznej relacji między Korą a Demeter. Według Nini Herman w micie tym antagonistką jest właśnie Demeter – badaczka

116 Na dychotomię myślenia, prowadzącą do postrzegania ocalałych głównie przez pryzmat bycia ofiarami i ignorowania ich przywar, wskazywał już Primo Levi. Włoski ocalały wprowadził pojęcie szarej strefy, by uchwycić moralne niejednoznaczności, które w nieuchronny sposób pojawiały się w obozowym środowisku (2007, s. 46). Warto dodać, że choć bycie jednocześnie ofiarą i katem najwyraźniej manifestowało się właśnie w obozie z powodu jego totalności, termin ten może być wykorzystany także do opisu powojnia.

odczytuje mityczną jedność matki i córki raczej jako dławiącą obie kobiety współzależność niż ubogacającą więź przedwcześnie przeciętą przez patriarchalne siły. Herman identyfikuje w feerii uczuć Demeter – oprócz smutku i tęsknoty – również gniew, którego źródłem jest fakt, że córka ośmieliła się porzucić ją na rzecz mężczyzny (1989, s. 58, 64).

Spostrzeżenie to odkrywa ważny trop, gdyż pokazuje, że ze względu na bliskość matki i córki w relacji tej możliwe są nadużycia, nawet jeśli traumatyczne wydarzenie nie wystąpi. Jeśli natomiast psychiczny uraz się pojawi, szansa, że bliskość zamieni się w jedność, znacząco wzrasta. Taką interpretację matczyno-córczynych relacji wydaje się wspierać także utwór Umińskiej-Keff – „przechwycenie" ciała córki przez matkę doskonale oddaje refleksja Usi: „Duchowo ta sprawa wygląda fatalnie. Cieleśnie tym gorzej / Już jestem półmartwa i pusta, ale matka jeszcze nie jest syta" (Keff, 2008, s. 19).

Tym, co pozwoliło na przerwanie więzi między Korą a Demeter, był czynnik zewnętrzny w postaci porwania tej pierwszej przez Hadesa. Córki żyjące współcześnie muszą jednak znaleźć sposób, by uzyskać autonomię samodzielnie. W tym kontekście pomocny okazuje się powrót do spostrzeżeń Rich, która podkreślała, że wbrew powszechnej opinii matrofobia nie jest manifestacją obawy przed samą matką, ale strachu przed staniem się taką jak ona. Sytuacja ta może doprowadzić do „pęknięcia" (*splitting*), którego celem jest zupełne odcięcie się córki od matki (Rich, 1976, s. 238).

Strategią na odseparowanie się od matek stosowaną przez Helen i Zoshę jest ponowne zarysowanie granicy między ich własną podmiotowością a matkami. Obserwując zmiany w zachowaniu Helen Epstein i Zoshy Palovsky, można dojść do wniosku, że wzorce przekazywane przez matki zostają przez nie całkowicie odrzucone, a matrofilia ustępuje miejsca matrofobii. Franci jawi się jako *femme fatale* – jej ruchy odznaczały się precyzją i zmysłowością, córka przyrównuje je nawet do rodzaju „erotycznego baletu" (Epstein, 2017, s. 60), a perfekcyjnie skrojone ubrania i krwistoczerwona szminka maskowały ślady obozowej przeszłości. Sposób bycia Helen Epstein stanowił antytezę siły kobiecości matki. Autorka nie tylko nie postrzegała własnego ciała jako źródła władzy, ale raczej upatrywała w nim swego najsłabszego punktu:

> Byłam jedną z najwyższych dziewczyn w mojej klasie, a po okresie dojrzewania miałam prawie 180 cm wzrostu [...]. Nosiłam płaskie buty i luźne swetry. Chodziłam szybko, ze zgarbionymi ramionami, tak jakbym kryła się przed deszczem. [...] Chciałam być niewidzialna, wciąż czasem tego pragnę. Kiedy moje przyjaciółki narzekały, że oczy mężczyzn się na nich nie zatrzymują, ja myślałam: co za ulga! (Epstein, 2017, s. 12)

Dorastająca Zosha także szybko przestaje przypominać Genię. Styl bycia matki bohaterki był powściągliwy, co było spowodowane dużą wagą, jaką kobieta przywiązywała do obyczajów narodu żydowskiego. Buntując się wobec żydowskiej kultury, Zosha buntuje się też przeciw matce. Nastoletnia bohaterka nie dba o kulturę żydowską, zamiast tego woli przesiadywać naprzeciwko synagogi, gdzie wraz z koleżankami pali papierosy i tapiruje włosy, podczas gdy Żydzi odprawiają szabatowe nabożeństwo (Pilcer, 2001, s. 38). Pragnienie odcięcia się od matki widać najpełniej jednak wtedy, kiedy decyduje się związać z neonazistą imieniem Ludwig. Ich związek nie zyskuje aprobaty jej rodziców i choć sama bohaterka upaja się dokonaniem tej transgresji, jednocześnie boryka się z wewnętrznym przeświadczeniem, że ich relacja jest profanacją doświadczeń ocalałych[117]. Jej obawy potwierdza pojawiający się niczym zły omen karzełkowaty mężczyzna, który powie: „Żydowska dziewczyna nie powinna być z jednym z nich. To nie jest właściwe" (Pilcer, 2001, s. 53).

Narracja pojawiająca się na kartach prac Pilcer i Epstein w pewnym sensie przypomina traumatyczne uwikłanie, którego ofiarą padł Piotr Kuryluk. Bezgraniczna empatia, którą był obdarzony chłopiec, sprawiła, że identyfikowanie się z doświadczeniem ocalałej z Zagłady matki uniemożliwiło mu dalsze funkcjonowanie. Historie opisane przez Pilcer i Epstein to uwikłanie innego rodzaju – w ich opowieściach ocalałe są ukazane nie tylko przez pryzmat wielkiej historii Zagłady, ale także w sferze prywatnej, gdzie – jak się okazuje – przestają być wyłącznie pasywnymi ofiarami czy pokonującymi wszelkie przeciwności losu bohaterkami. Ich postaci nabierają wielowymiarowości i wśród wielu cech można dostrzec również rys okrucieństwa, który uwidacznia się właśnie w relacjach z córkami.

Aby Franci Epstein czy wykreowana przez Pilcer Genia mogły żyć z ciężarem wojennych traum, musi dokonać się swoista inwersja – matki tymczasowo zajmowały miejsca córek, ingerując w nawet najbardziej intymne obszary ich życia. Inaczej niż Maria Kuryluk matki te nie podejmują heroicznych wysiłków mających na celu uratowanie swego potomstwa przed widmem przeszłości, zamiast tego niemalże składają z córek ofiarę, by móc żyć w powojennej rzeczywistości. To przede wszystkim matki czerpią korzyści z tej sytuacji – nie tylko zyskują możliwość wypowiedzenia swych traum i zbudowania wspólnoty, ale także mogą karmić się iluzją odzyskania części czasu zabranego przez wojnę za sprawą sterowania poczynaniami córek. Utrzymanie tych wampirycznych relacji było możliwe dzięki temu, że córki, przynajmniej początkowo, również poszukują sposobów

117 Choć związek taki może być z pewnością uznany za szokujący, zdaniem Diny Wardi naziści, również w oczach ocalałych, mogli budzić sprzeczne odczucia, będąc postaciami wzbudzającymi z jednej strony strach, a z drugiej – fascynację władzą, jaką mieli nad więźniami. Poczucie winy towarzyszące wystąpieniu tego konfliktu jest jednak nieuniknione (Wardi, 1992, s. 188).

na utrzymanie jedności z matkami i właśnie w ten sposób stają się też ofiarami. Powtórzenie urazów matek jest tym, co pozwala córkom na pełną identyfikację, i chociaż cementuje to ich tożsamość, jednocześnie prowadzi przede wszystkim do ich krzywdy.

Separacja jest uniwersalnie postrzegana jako kolejny etap pozwalający na rozwój Ja córki (Nice, 1992, s. 49-50), jednak kompletne odcięcie się sprawia, że tożsamość córek się nie rozwija, pozostaje negatywem tożsamości matek, co wciąż nie pozwala na odzyskanie pełni sprawczości. Matrofobiczne rytuały, które mają na celu „odpodobnienie" ich od matek, sprawiają, że córki wciąż tkwią w błędnym kole odtwarzania urazów, choć – teoretycznie – poruszają się w odwrotnym kierunku. Widać to szczególnie wyraźnie, gdy Helen Epstein obawia się, że urodzi córkę, co mogłoby przyczynić się do powtórzenia wzorców relacji między nią a jej matką. Nawet kiedy wychowuje synów, nadal nie traci czujności, starając się uniknąć powtarzania błędów popełnionych przez Franci. Jednym z filarów jej filozofii macierzyństwa była pozornie chlubna idea oddzielenia traumatycznych doświadczeń od wychowywania synów. Jak sama przyznaje z nieskrywaną dumą: „W odróżnieniu od mojej matki nie zamierzałam obciążać moich dzieci i małżonka pokłosiem zdarzeń, które miały miejsce, zanim oni pojawili się w moim życiu" (Epstein, 2017, s. 113). Życie w nieustającym strachu przed upodobnieniem się do matki nie tylko nie pozwala stać się Helen w pełni autonomicznym podmiotem, ale także prowadzi do ponownego zerwania więzów międzypokoleniowej komunikacji i pozbawienia kolejnego pokolenia wiedzy o przeszłości.

Tym, co daje szansę na wprowadzenie zmian w polu, jest pojawienie się kolejnego ogniwa w strukturze pokoleniowej – relacje między ocalałymi a ich córkami ulegają przeformułowaniu wraz z przyjściem trzeciego pokolenia, które rozszerza diadę matki i córki, jednocześnie nie prowadząc do jej rozbicia. Zdaniem Herman macierzyństwo daje szansę matce i córce podjąć próbę wypełnienia „ikonicznej misji chronienia kolejnego pokolenia" (Herman, 1989, s. 70), która zastępuje nieustanny konflikt. Poczucie misji stwarza miejsce do podjęcie wspólnych wysiłków, co pozwala rozluźnić ich stosunki bez konieczności zupełnego zrywania więzi lub bycia pochłoniętą przez tę relację kosztem integralności własnej osoby. Wynikiem zyskania dystansu jest stworzenie optymalnych warunków dla kształtowania się podmiotowości nowego pokolenia.

Owoce tego można zaobserwować w utworze Pilcer, na którego stronach pojawia się niemal symboliczna postać syna Zoshy. Chłopiec został nazwany po zamordowanym bracie matki oraz jest świadom Zagłady, jednak dla swej rodziny jest przede wszystkim obywatelem amerykańskim mocno zakotwiczonym w teraźniejszości, tym samym realizuje zadanie wyznaczone dla drugiego pokolenia: mieć styczność z przeszłością, ale nie być przez nią sparaliżowanym (Berger,

Berger, 2001, s. 6). Choć przedstawiciele drugiego pokolenia nie zrealizowali w pełni swego zadania, czego świadectwem są ich utwory, przyjęli na siebie największy wstrząs, a dystans czasowy pozwolił im na przygotowanie gruntu pod zmiany w zasadach przekazywania pamięci w polu.

2.4. Tropem umarłych. Narracje trzeciego pokolenia na przykładzie *Bashert: A Granddaughter's Holocaust Quest* Andrei Simon

Zagłada jawi się jako decydujący czynnik kształtujący życiowe trajektorie drugiego pokolenia. Nie powinno zatem dziwić, że w utworach córek ocalałych pojawia się refleksja dotycząca przekazania tego trudnego dziedzictwa własnym dzieciom – strach przed „zepsuciem" kolejnego, trzeciego pokolenia, wyrażony m.in. przez Mikołaja Grynberga (2014, s. 221). Z drugiej jednak strony wydanie na świat nowego członka rodziny może rzeczywiście zmienić dynamikę w rodzinnych wspólnotach pamięci. Nadzieję na przerwanie międzypokoleniowej transmisji traumy widać doskonale na przykładzie refleksji Anne Karpf:

> Pod prysznicem poczułam, że chcę kontynuacji tej ciąży [...]. Wydanie na świat kolejnego żydowskiego dziecka, które wyłoniłoby się ze zniszczenia i wypełniłoby pustkę po zamordowanych Żydach, dawało nadzieję na koniec obsesji śmierci i zwiastowało nowy rozdział (2008, s. 300-301).

Pojawienie się trzeciego pokolenia nie jest współczesnym odpowiednikiem *deus ex machina* i z pewnością nie stanowi rozwiązania wszystkich problemów, z którymi zmagają się córki ocalałych. W świetle oczekiwań drugiego pokolenia wobec potomków interesujące są głosy wskazujące, że relacje te są mniej intensywne, niż mogłoby się początkowo wydawać. To już nie biologiczny związek z ocalałymi, tak kluczowy w zarysowywaniu granic drugiego pokolenia, lecz kulturowa przynależność (Tapouchi, 2018, s. 13-14) jest czynnikiem decydującym o wliczeniu potomka w poczet trzeciego pokolenia. Sytuacja ta rodzi pewne problemy, gdyż sprawia, że związek kolejnego pokolenia z Zagładą jest jeszcze bardziej zapośredniczony[118], a granice tej grupy są jeszcze trudniejsze do wyznaczenia.

To rozmycie przekłada się także na trudności z klasyfikacją utworów pokolenia „po". Wydarzenia z czasów wojny kształtują narrację trzeciego pokolenia w sposób mniej oczywisty, gdyż wnukowie ocalałych w sposób naturalny

118 Jeśli zgodzić się z Eframem Sicherem, który podkreślał konieczność oddania głosu nie tylko osobom biologicznie spokrewnionym z ocalałymi, ale też włączenia tych, którzy po nich następują, w przypadku trzeciego pokolenia ryzykujemy zupełne rozmycie granic tej kategorii (Sicher, 1998, s. 7).

sytuują doświadczenia dziadków na peryferiach własnych utworów, czyniąc je jednym z poruszanych wątków, niekoniecznie tym centralnym (Aarons, Berger, 2017, s. 125). Narracje przez nich prowadzone są świadectwem upływającego czasu, zwycięstwem chwili obecnej nad przeszłością, jeśli jednak wspomnienia o Zagładzie są nieobecne w ogóle, rodzi się pytanie, czy autorów tych utworów można określić mianem trzeciego pokolenia – w tym wypadku bardziej zasadne zdaje się mówienie raczej o zwycięstwie zapomnienia nad pamięcią.

Biorąc pod uwagę ten kontekst, utwór Andrei Simon – *Bashert: A Granddaughter's Holocaust Quest* (2002) – okazuje się jeszcze bardziej wyjątkowy, łączy centralność zagadnienia Zagłady przy jednoczesnym dystansie czasowym i geograficznym tak charakterystycznym dla trzeciego pokolenia. Proza Simon to próba przybliżenia czytelnikom zagadnienia tzw. Holokaustu od kul, czyli masowych egzekucji Żydów na wschodnich kresach Europy[119]. Autorka, choć już w tytule książki używa kategorii odsyłających czytelnika do trzeciego pokolenia, może być uznana za przedstawicielkę tej formacji tylko w myśl definicji kulturowej (Tapouchi, 2018, s. 13-14). Mimo zapośredniczonego związku z Zagładą[120] i trudności w rekonstrukcji przeszłości wydarzenia, które rozegrały się w Europie w czasie wojny, wciąż stanowią główny wątek jej utworu.

2.4.1. Tworzenie ram pamięci

Decydujący wpływ na kształt pola pamięci, które otaczało Simon, miały wspomnienia pochodzące z linii matrylinearnej – centralne miejsce w jej życiu zajmuje Masha, będąca jednocześnie osobą, która stanowi punkt wyjścia narracji[121]. Tłem opowieści Simon, przynajmniej na początkowym etapie, jest wspólnota, która jest rzadkością w polskim polu pamięci. Mowa tutaj aż o czterech pokoleniach kobiet, wśród których to właśnie Masha gra pierwsze skrzypce. Babka autorki nie przypomina polskich Żydów, o których Tuszyńska pisze, że „[c]hcieli być tacy, jak wszyscy dookoła, tacy sami. Zacierali ślady, żeby już nigdy więcej nie nosić opaski z gwiazdą. […] Wybrali milczenie jako kryjówkę" (2017, s. 453). Masha bywała

119 W odróżnieniu od mordów w obozach koncentracyjnych, gdzie najbardziej efektywnym sposobem eksterminacji ludności było użycie komór gazowych, egzekucje poprzez rozstrzelanie wciąż są jeszcze słabo obecne w potocznej świadomości. Co więcej, pozostawiły po sobie także znacznie mniej ocalałych, niechętnie mówią o nich też świadkowie. Próby odtworzenia przez Simon losów jej rodziny stanowią więc wartościowy wkład w strukturę pola pamięci (Desbois, 2008, s. 38).

120 Dziadkowie Simon, Masha oraz Isaac, jeszcze w latach dwudziestych opuścili Polskę z powodu prześladowań i wyruszyli w podróż do Stanów Zjednoczonych, co najprawdopodobniej uratowało im życie – wszyscy pozostali na tych terenach krewni zostali zamordowani w masowych egzekucjach przeprowadzanych przez nazistów (Simon, 2019, s. 1, 4-5).

121 Postać Isaaca jest wspominana przez autorkę jedynie w związku z barwnym życiem jej babki – był on jej pierwszym mężem, z którym zdecydowała się rozwieść, i nie bierze on udziału w tworzeniu rodzinnych ram pamięci (Simon, 2019, s. 104).

ekscentryczna i egocentryczna, gdyż wielopokoleniowa wspólnota, której była częścią, dawała jej poczucie bezpieczeństwa[122].

Masha jest w oczach Simon niemalże postacią mityczną. Idealizowanie babki przez wnuczkę okazuje się raczej regułą niż wyjątkiem – heroiczne wysiłki ocalałych umożliwiające przetrwanie i zbudowanie życia po wojnie były dominującą cechą składającą się na ich obraz w oczach wnuków (Kellermann, 2009, s. 113). Autorka z zaciekawieniem słucha więc nostalgicznych opowieści o dzieciństwie spędzonym w Polsce oraz poszczególnych członkach rodziny Midlerów, a także historii będących świadectwem zaradności babki, która pozwoliła na opuszczenie Europy przed rozpoczęciem wojny. Łatwość, z jaką Masha przywoływała wspomnienia triumfalnego wyprowadzenia rodziny z Europy, silnie kontrastuje z oporem przed mówieniem o śmierci żydowskich krewnych, którzy w niej pozostali. Simon z żalem dostrzega, że nie zrobiła wiele, by zmienić ten stan rzeczy: „Wzięłam przykład z mojej babki, która przynajmniej raz w swoim życiu wyglądała tak, jakby nie potrafiła powiedzieć więcej" (2019, s. 38).

Zdaje się, że powodem stojącym za niechęcią Mashy do rozmowy na temat śmierci żydowskich krewnych jest nie tylko traumatyczny charakter tych wydarzeń, ale także niemożność dotarcia do ich szczegółów – babka autorki znała jedynie zarys losu żydowskich krewnych, a geograficzny dystans utrudniał zmianę tego stanu rzeczy. Celem podróży, jaką podejmuje autorka, jest więc nie tyle rekonstrukcja rodzinnych ram pamięci, ile ich zbudowanie. Simon wykonuje tę pracę niejako za babkę – sięgając do pamięci magazynującej europejskie pola pamięci, stara się uchronić wspomnienia o zamordowanych krewnych od zupełnego zapomnienia (Assmann, 2018h, s. 60-61). Zadanie to do pewnego stopnia ułatwiają autorce okoliczności – rozpad ZSRR był zjawiskiem o ogromnym potencjale pamięciotwórczym prowadzącym do „demokratyzacji pamięci" (Korzeniewski, 2009, s. 129). To właśnie upadek żelaznej kurtyny umożliwił Simon poszukiwanie informacji o żydowskich krewnych dotyczących życia, jakie wiedli przed wojną, oraz wyjaśnienie owianych tajemnicą okoliczności ich śmierci.

Wydaje się, że to właśnie czasowy dystans sprawia, że przygasa afektywna intensywność towarzysząca wspomnieniom wojny, dzięki czemu trzecie pokolenie może podjąć świadomą decyzję o mierzeniu się z traumatyczną przeszłością przodków. Cień, jaki Zagłada rzuca na drugie pokolenie, sprawia, że członkowie tej formacji mogą być niechętni przyjęciu roli „dziedzica przeszłości" (Kwiatkowski,

122 Przyglądając się rodzinie Simon, trudno dostrzec istnienie jakiegokolwiek tabu związanego z byciem Żydem – powodów tego stanu rzeczy należy szukać w liczbach. W przeciwieństwie do Żydów mieszkających w Polsce członkowie tej formacji zamieszkali w Stanach są częścią stabilnej społeczności, której ciągłość międzypokoleniowa nie została naruszona w tak dużym stopniu (Reszke, 2013, s. 36, 46).

2009, s. 94), co widać w przypadku matki autorki[123]. Nieobecność przeszłości nie jest dla niej sygnałem do zmian, a gdy tylko dowiaduje się o planowanej przez córkę podróży do Europy, nie kryje zaskoczenia i pyta: „Dlaczego ktokolwiek miałby chcieć jechać do Wołczyna?" (Simon, 2019, s. 10). Podjęcie decyzji o rozpoczęciu poszukiwań pojawia się w akompaniamencie poczucia dokonania transgresji – Simon, będąca niereligijną Żydówką z Nowego Jorku, zastanawia się: „Kim jestem, by pisać o życiu, o którym nic nie wiem?" (Simon, 2019, s. 7). Wrażenie bycia intruzem[124] stopniowo zostaje zastąpione poczuciem obowiązku – autorka rozumie, że jest ostatnią osobą, która może ocalić rodzinne historie od zapomnienia.

2.4.2. Pamięć abstrakcji

Okoliczności, w jakich powstał *Bashert*, sprawiają, że opowieść przyjmuje formę narracji poszukiwania (*quest narrative*), która zasygnalizowana jest już w tytule utworu. Ten typ narracji często powiązany jest z istnieniem choroby, która jawi się jako szansa na uzyskanie korzyści – często są one jednak niedookreślone, a narrator zazwyczaj poznaje je dopiero w trakcie swej podróży. Inaczej niż w przywołanych przez Arthura Franka narracjach (1995, s. 115-117) schorzeniem nie jest dotknięta autorka ani wspólnota, której jest częścią. Zdaniem Andrei Simon to „cała Europa Wschodnia cierpi na zbiorową chorobę Alzheimera" (2019, s. 102). W tej optyce kondycja posttraumatyczna rzeczywiście jawi się nie jako zaburzenie, ale zgodnie z założeniami Romy Sendyki stanowi szansę na zmierzenie się z „trudną" przeszłością (2016, s. 255). Celem tych prób nie jest samo upamiętnienie, ale właśnie „resuscytowanie" pamięci (Rybicka, 2014, s. 314). Poczynania Simon nie mogą zakończyć się jednak pełnym uzdrowieniem – jednostkowe działania nie stanowią antidotum na zapomnienie całych nacji.

Zadanie, jakie wzięła na swe barki, nie jest łatwe – pisarka, świadoma tego, że jest w posiadaniu jedynie szczątkowych informacji na temat przodków, zauważa, że „fakty są tak ulotne jak rozproszone prochy zamordowanych krewnych" (Simon, 2019, s. xxiii). Dla autorki *Bashert* Zagłada ma status wydarzenia nienaruszalnego. W jej rozważaniach pobrzmiewają słowa nakazu Berela Langa, zgodnie z którym twórczość dotycząca Zagłady winna jak najdokładniej

123 Dopiero bliżej wyjazdu Norma Lew przyznała się córce, że sama pragnęłaby odwiedzić to miejsce. Tym, co jednak powstrzymuje matkę autorki, jest niesłabnąca złość, która – zdaniem Simon – bierze swój początek w urodzeniu się Żydówką w Polsce, konieczności emigracji i zmierzeniu się z trudnościami w dostosowaniu się do życia w nowym kraju. Złość ta manifestowała się szczególnie silnie w obecności Niemców. Jak wspomina Simon, jej matka przyczyniła się do zerwania kontaktu między zaprzyjaźnioną rodziną Schwanke a jej babką, gdyż podczas jednej z wizyt zaczęła bez skrępowania wypytywać ich o to, co robili podczas wojny i czy nie zauważyli zniknięć Żydów (Simon, 2019, s. 202-204).

124 Uczucie to jest obecne również u członków polskiego trzeciego pokolenia, którzy poza odczuciem naruszenia tabu za sprawą sięgania w przeszłość, często wbrew woli rodziny, borykają się dodatkowo także z mało stabilnymi tożsamościami będącymi pokłosiem nieciągłości wspólnoty Żydów w Polsce (Reszke, 2013, s. 174-176).

odpowiadać faktom (Lang, 2004, s. 21). Simon początkowo skłania się ku trybowi historyzującemu, co jednak nie powinno być interpretowane jako pragnienie zyskania dystansu do przeszłości, jak działo się to choćby w utworach Helen Epstein. Dla przedstawicieli trzeciego pokolenia wybór tego trybu narracyjnego jest przede wszystkim wyrazem zaangażowania i sposobem zbliżenia się do przodków w momencie, kiedy inne próby zyskania wiedzy o przeszłości są poza ich zasięgiem. Zdaniem Victorii Aarons i Alana Bergera pogoń za faktualnymi informacjami daje szansę nie tylko na wyłonienie się poszczególnych losów z szerszego, historycznego kontekstu, ale stanowi także przykład mechanizmu kompensacyjnego, który jest wykorzystywany do zmniejszenia poczucia straty (Aarons, Berger, 2017, s. 19).

Osadzenie tak chętnie opowiadanych przez Mashę anegdot w szerszym kontekście historycznym wymaga od Simon sięgnięcia do treści pochodzących z zasobów pamięci kulturowej – kłopotliwe okazują się nawet pozornie dobrze znane wspomnienia. O trudnościach, jakie napotyka autorka, najdobitniej świadczy fakt, że wyzwaniem jest nawet znalezienie miejscowości, w której urodziła się Masha, gdyż Wołczyn nie jest już częścią Polski, a Białorusi. O ile korzystanie z archiwów, bibliotek i innych instytucji[125] pełniących funkcję magazynowania pamięci w polu widoczne było już u dzieci ocalałych, o tyle literatura wnuków w dużym stopniu istnieje tylko dzięki pamięci kulturowej. Dostępność wielu faktów historycznych okazuje się jednak utrudniać zarysowanie obrazu przeszłości:

> Za każdym razem, gdy w moje ręce trafia kolejna relacja i widzę inny zapis nazwy miasteczka czy nazwiska, czuję ból – jakby ktoś oblał mnie lodowatą wodą. Tak bardzo chciałabym być dokładna, żeby opowiedzieć tę historię z szacunkiem. Czy jeśli zapiszę to, co usłyszę, czy narażę się na ataki ze strony tych, którzy się ze mną nie zgadzają? Czy oskarżą mnie o niedokładność albo niekompetencje? Czy będę dla nich nic niewartą dyletantką, która przywołuje dawno zapomniane historie? (Simon, 2019, s. 110)

Bashert odbiega od klasycznej definicji tekstów kolaboratywnych, które akcentują przede wszystkim obecność drugiej osoby (Tippner, 2016a, s. 210-211, 216). W utworze Simon dialog jest wciąż obecny, jednak środek ciężkości z pamięci komunikatywnej zostaje przeniesiony na aspekt kulturowy. Co więcej, liczne dokumenty, w których posiadaniu jest autorka, są w języku hebrajskim, jidysz, polskim czy rosyjskim, w związku z tym przed włączeniem tych treści w obręb narracji

125 Simon koresponduje m.in. z YIVO Institute for Jewish Research, United States Holocaust Memorial Museum, Jewish Genealogical Society i instytutem Jad Waszem, a także z Ambasadą Republiki Białorusi oraz archiwami w Warszawie.

muszą one zostać przetłumaczone na język angielski. Sytuacja ta prowadzi do dalszego zapośredniczenia, o czym świadczą „białe ślady korektora" czy „wykreślone słowa" (Simon, 2019, s. 119) na dokumentach, w których posiadaniu jest pisarka.

Paradoksalnie niedostępność przeszłości nie jest związana wyłącznie z brakiem faktualnych informacji, ale także z ich nadmiarem. Już na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych wspomnienia wojny stawały się ważną częścią amerykańskiego pola pamięci, a w latach dziewięćdziesiątych stanowiły już jego integralną część (Wyman, 1996, s. 726-739). Co więcej, wynalazek, jakim jest Internet, pozwala na natychmiastowe uzupełnienie informacji[126] – Simon zbiera demograficzne i topograficzne dane, wśród których szczególnie często pojawiają się daty likwidacji gett, wymiary mogił zbiorowych, odległości dzielące miasteczka od miejsc kaźni, liczby zamordowanych i ocalałych, obserwatorów i pomocników, a nawet powojenne wyceny kosztów zniszczeń.

Niestety mimo wciąż ponawianego wysiłku trzecie pokolenie nie zawsze jest w stanie sprostać założeniom trybu historyzującego – dotknięte kryzysem pole, a także czasowy i geograficzny dystans sprawiają, że nadal brakuje wielu fragmentów przeszłości, trudno też zweryfikować prawdziwość dostępnych informacji. Niezbędnym składnikiem poszukiwań okazuje się przysłowiowe szczęście, które gra zdecydowanie większą rolę niż w narracjach prowadzonych z perspektywy drugiego pokolenia. Nawiązuje do tego zresztą tytuł samej książki Simon, która była świadoma, że bez niego jej utwór nigdy by nie powstał. *Bashert* to właśnie „traf" – „szczęśliwy zbieg okoliczności" (Eisenberg, Scolnic, 2001, s. 14). Tym, co wydaje się jednak większym problemem, jest niemożność wyobrażenia ogromu katastrofy:

> Wyobraź sobie futbolowy stadion, gdzie znajduje się 50 tysięcy miejsc siedzących. Środek gry, publiczność wiwatuje. Starszy mężczyzna wraz z wnukiem zajął miejsce po prawej, przed nim siedzi atrakcyjna młoda kobieta. W rzędzie poniżej widać grupę drugoklasistów, a na lewo siedzi czteroosobowa rodzina. Każda z tych osób ginie, zamordowana z zimną krwią (Simon, 2019, s. 198).

Dla przedstawicieli trzeciego pokolenia znajomość wyłącznie ramowej historii nie jest już satysfakcjonująca – członkowie tej grupy pragną poznać indywidualne losy swych krewnych (Aarons, Berger, 2017, s. 8), co pozwoliłoby im „odtworzyć obecność «w miejsce» nieobecności" (Aarons, 2016b, s. 33). Zadanie to okazuje się jednak niezwykle trudne – Zagłada jawi się autorce jako abstrakcyjne wydarzenie,

126 Wady niemalże nieograniczonego dostępu do rozmaitych informacji dostrzega Aleida Assmann, która podkreśla, że sytuacja ta grozi kulturową amnezją będącą skutkiem zalewu przytłaczającej ilości zdigitalizowanych danych (2018d, s. 139-141).

a wrażenie dystansu zwiększa się wprost proporcjonalnie do liczby zebranych informacji. Mimo wejścia w posiadanie wielu danych Simon przyznaje, że „[l]iczby i daty przelatują przez [jej] mózg z prędkością samolotu wykonującego podniebne akrobacje" (Simon, 2019, s. 170). W tym kontekście przyrównanie morderstwa 50 tysięcy wołczyńskich Żydów do zniknięcia futbolowego stadionu jest próbą przekucia niezrozumiałych liczb w coś, co jest możliwe do objęcia wyobraźnią. Trudności, z którymi boryka się autorka, mogą być uznane za charakterystyczny motyw twórczości wnuków ocalałych i można oczekiwać, że będą obecne także w utworach kolejnych pokoleń.

2.4.3. Substytucje i afiliacje

Podczas gdy dzieci ocalałych musiały włożyć dużo pracy w to, by zdystansować się od doświadczeń rodziców w polu pamięci i uniknąć przytłoczenia wspomnieniami Zagłady, wnukowie starają się działać w odwrotnym kierunku, by ocalić pozostałości przeszłości zamordowanych krewnych. W związku z tym pamiątki, które po nich pozostały, są przedmiotami ogromnej wagi – w oczach trzeciego pokolenia są niemalże relikwiami. Często są jedynym namacalnym dowodem istnienia przodków, więc w obliczu niemożności właściwego ich pożegnania mogą także stanowić pewnego rodzaju łącznik z przeszłością (Jilovsky, 2016, s. 136-141). Przypadek Simon potwierdza te spostrzeżenia – pisarka liczy, że podróż do Wołczyna dostarczy jej nowych, nieznanych dotąd faktów, ale również, że obcowanie z materialnymi pozostałościami żydowskiego świata umożliwi nawiązanie symbolicznego kontaktu z zamordowanymi krewnymi.

Wołczyn, który wyłania się z jej wyobrażeń, to mityczna kraina, tradycyjny sztetl, którego mieszkańcy stali się ofiarami masowych egzekucji. Autorka jest więc przygotowana na zmierzenie się z najbardziej drastycznymi pozostałościami przeszłości. Po przybyciu na miejsce okazuje się, że rodzinne strony jej babki nie są w stanie sprostać jej oczekiwaniom – podobnie jak wielu innych potomków Żydów Simon nie jest przygotowana na konfrontację z sielankowością miejsca[127]. Na pierwszy rzut oka ślady przemocy nie są widoczne w spokojnym krajobrazie – o sukcesie wypchnięcia traumatycznych wspomnień poza ramy pola pamięci świadczy jej reakcja. Spacerując po ulicach miasta, z goryczą zauważa, że Wołczyn „wygląda jak każde inne urocze miasteczko" (Simon, 2019, s. 29). Kulminacyjnym punktem wyprawy autorki miało być odnalezienie domu, w którym wychowała się jej babka, a także pozostali krewni. W miejscu drewnianego dom stoi murowana konstrukcja, najprawdopodobniej służąca do przechowywania narzędzi:

127 W pracy *Fantasies of Witnessing* Gary Weissman opisuje przypadek Martina Laxa, który wraz ze swoim nastoletnim synem odwiedza obóz. Weissman zauważa, że podczas gdy Lax z trudem wchodzi na teren obozu, jego syn jest rozczarowany idyllicznym krajobrazem Mauthausen (Weissman, 2004, s. 1-4).

> Nasłuchuję głosów, ale moja babka milczy. Nadstawiam uszu, by usłyszeć Isera. Zaciskam powieki, mając nadzieję usłyszeć rozmowy dziewcząt, moich kuzynek, trajkot mojej ciotki Ziby, która robi wokół siebie zamieszanie, tak jak wszystkie inne kobiety w mojej rodzinie. Wzdrygam się, czekając na to, by ich krzyki, zawodzenia i wrzaski przebiły się do mojej świadomości. Nie ma nic. Nawet duchy są martwe (Simon, 2019, s. 31).

Odnalezienie domu zamordowanych krewnych okazuje się rozczarowaniem, prawdopodobnie jeszcze bardziej bolesnym niż zetknięcie się z trudnymi do pojęcia liczbami. Należący do jej rodziny dom, w odróżnieniu od abstrakcyjnych i bezosobowych danych, jest namacalnym dowodem na obecność jej przodków w tym zakątu Europy, jednak nie odsłania przeszłości. Ta nieobecność jest świadectwem zbrodni nie tylko w dosłownym sensie, ale także przemocy wobec kultury – warto przywołać tu koncepcję miejsc wydrążonych z pamięci autorstwa Elżbiety Rybickiej. Miejsca te, choć nie zostały zupełnie zrównane z ziemią, nie są już w stanie przekazywać żadnej wiedzy o poprzednich właścicielach, są więc śladem „amnezji, zniszczenia zarówno w sferze materialnej, jak i w pamięci zbiorowej" (Rybicka, 2014, s. 32).

Powracając do pojęcia narracji poszukiwania i niedookreślonych korzyści, które – jak twierdził Frank – zyskuje bohater (1995, s. 115-117), można dostrzec, że dla Simon sama podróż jest pewnego rodzaju zaskoczeniem, gdyż to, co autorka utożsamiała z końcem wędrówki, staje się dopiero jej początkiem. Konfrontacja z brakiem upamiętnienia okazuje się mieć potencjał, by zainspirować pisarkę do kontynuowania poszukiwań. Proces ten przebiega jednak inaczej niż u córek ocalałych – w związku z geograficznym i czasowym dystansem autorek przynależących do formacji trzeciego pokolenia konieczne okazuje się sięgnięcie do zasobów postpamięci afiliatywnej zdefiniowanej przez Hirsch jako typ transferu postpamięci, który zasadza się na identyfikacji horyzontalnej i może występować także pomiędzy osobami niespokrewnionymi czy rówieśnikami (2012b, s. 36).

By płynnie poruszać się w Europie, autorka decyduje się dołączyć do grupy składającej się z osób pragnących dowiedzieć się więcej o wołczyńskich Żydach – wśród nich są też ocaleli. Pamięć świadków stanowi bezcenne źródło informacji. Aby jednak pokolenia „po" mogły z nich skorzystać, konieczne jest, by wspomnienia te wyszły poza zamknięty obieg, który Assmann określa mianem enklaw ocalałych (2018a, s. 203). Z tym pozytywnym scenariuszem mamy do czynienia w przypadku Simon, która sama zaczyna nazywać współtowarzyszy podróży „wołczyńską rodziną" (2019, s. 132), nie tylko dlatego, że niektórzy z nich, jak Hanna, regularnie odwiedzali dom jej żydowskich krewnych, ale dlatego, że miejscowość ta była na tyle mała, że – jak zauważa autorka – prawdopodobnie wszyscy są ze sobą w jakiś sposób spokrewnieni.

Duża część narracji *Bashert* powstaje właśnie dzięki wspólnym wysiłkom autorki i uczestników tej wyprawy. Szczególnie cenne okazują się wspomnienia Shmuela, Żyda, który ocalał, bo udało mu się opuścić Wołczyn w 1941 roku. Powraca tu pojęcie kolaboratywności (Tippner, 2016a, s. 216). Konfrontacja z brakiem pamięci jest bodźcem pozwalającym na performatywne zaangażowanie, także u ocalałych, którzy mogą podzielić się nieznanymi dotąd szczegółami z przeszłości[128] – to właśnie oni wskazują Simon kamienie z żydowskich budowli, które zostały wykorzystane do wzniesienia innych obiektów, czy przekształconą w technikum synagogę. W tym sielankowym krajobrazie powojennego Wołczyna moment rozpoznania, który – jak podkreśla Szczepan – staje się też aktem „odpomnienia" (2016, s. 122), jest w przypadku autorki możliwy tylko wtedy, gdy towarzyszą jej ocaleli.

Członkowie „wołczyńskiej rodziny" okazują się bezcenną pomocą w poszukiwaniach dla Simon, ale stanowią także równowagę dla abstrakcyjnej pamięci kulturowej. Kolejnym, poza afiliacją, zabiegiem, który można obserwować na kartach utworów trzeciego pokolenia, jest substytucja, która pełni podobną funkcję. Przykładem wykorzystania tej strategii przez autorkę są podróże do położonej niedaleko Nowego Jorku wsi Woodridge. Miejscowość ta jest najbliższym ekwiwalentem przedwojennych żydowskich miasteczek, jaki Simon jest w stanie znaleźć we współczesności. Poza topograficznym podobieństwem do Wołczyna dzięki Woodridge autorka zyskuje unikalną możliwość uczestnictwa w żydowskiej wspólnocie:

> Z mojego dotychczasowego doświadczenia życia w brooklińskiej dzielnicy Flatbush wynika, że Żydami byli rodzice, krewni, nauczyciele, ludzie biznesu, specjaliści. Nie mogłam uwierzyć, że istnieje miejsce, gdzie kierowcy ciężarówek, osoby sprzątające ulice i dostawcy mleka są Żydami. Nie mogłam uwierzyć, że istnieje miejsce, w którym bycie Żydem było brane za pewnik, było sposobem życia, powszechnym doświadczeniem (Simon, 2019, s. 104).

Jest to jednak rozwiązanie niedoskonałe – nostalgiczne wspomnienia pozwalają częściowo odczuć utratę, jednak stopniowego zamierania niegdyś tętniącego życiem Woodridge nie można przyrównać do brutalnego starcia z powierzchni ziemi żydowskiej społeczności zamieszkałej w Wołczynie. Mimo to miasteczko stanowi dla autorki przykład miejsca wyobraźni, choć wysiłek wyobraźni nie

128 Kidron zauważa, że doświadczenie odwiedzenia nie-miejsc pamięci przez ocalałych oraz ich potomków może strukturą przypominać sytuację terapeutyczną (narratywizacja doświadczenia, katharsis, uwolnienie i domknięcie (*closure*)). Badaczka przestrzega jednak, że nie należy ich utożsamiać z leczniczym rytuałem, a raczej z przestrzeniami, gdzie utajona dynamika rządząca rodziną może ujrzeć światło dzienne (Kidron, 2013, s. 187-190).

powinien być w tym miejscu mylony z fantazją[129]. Wyobraźnia jest narzędziem koniecznym nawet w momencie obcowania z miejscami pamięci, które również są reakcją na brak. Dla Nory jest on wynikiem zastąpienia „żywej" pamięci historią. Te „kamienie graniczne innego wieku" (2009, s. 6), jak nazywa miejsca pamięci francuski historyk, są zaledwie pozostałościami pamięci, które ocalały po zniknięciu całych środowisk. W związku z tym to właśnie wyobraźnia stanowi główne narzędzie przyjęcia przez podmiot treści z nimi związanych[130].

Wyjście poza rodzinne ramy pamięci jest koniecznym składnikiem narracji pióra trzeciego pokolenia. Wydaje się, że w obliczu nieobecności pamięci tylko wysiłek projekcyjny (Hirsch, 2012a, s. 38) da szansę na wypełnienie „białych luk" w rodzinnych historiach. W tej perspektywie zarówno nowa „wołczyńska rodzina" autorki, jak i podróże do Woodridge stają się negatywami Zagłady – odwracając logikę pola, stają się alternatywnymi sposobami rozumienia przeszłości dostępnymi poprzez akty rekonstrukcji i towarzyszącej jej kreacji, które pozwalają Simon na przynajmniej częściowe zrozumienie konsekwencji Zagłady i „empatyczne wniknięcie" (Rybicka, 2014, s. 216) w przeszłość, która jawiła się jako zupełnie niedostępna, tym samym stając się antidotum na rosnące z powodu dystansu czasowego niezrozumienie wydarzenia.

2.4.4. Tropienie przeszłości

Na kartach *Bashert* uchwycone zostają także spotkania trzeciego pokolenia z traumatyczną warstwą pola pamięci. Dzieje się to, gdy Simon poszukuje miejsc egzekucji wołczyńskiej społeczności Żydów. Co ciekawe, mimo obecności monumentu teren ten przypomina raczej nie-miejsce pamięci. Zgodnie z definicją Sendyki lokalna ludność jest świadoma położenia miejsca kaźni, ale je omija (2013, s. 325). Obecność pomnika w sercu trudno dostępnego gąszczu roślin zdaje się raczej usypiać pamięć, niż ją wzmacniać – przeniesienie ciężaru pamięci na barki odwiedzających te miejsca (Young, 1992, s. 276, 279) obnaża nie tylko powierzchowność pamięci lokalnej społeczności, ale także pokazuje, jak dużym zaangażowaniem wykazują się członkowie trzeciego pokolenia, którzy pragną dotrzeć do „ciemn[ej] podszewk[i] spokojnego krajobrazu" (Szczepan, 2016, s. 104).

129 Należy nadmienić, że wyobraźnia postrzegana jako składnik obrazu miejsc nie jest tożsama z fantazją. Jean Starobinski pisał, iż wyobraźnia jest zdecydowanie czymś więcej niż zdolnością przywoływania obrazów. Badacz upatrywał w niej „umiejętności oddalania się, pozwalając[ej] nam przedstawić sobie rzeczy odległe i wyprzedzać otaczającą nas rzeczywistość" (Starobinski, 1972, s. 218). Jest ona zdolnością umożliwiającą nie tylko przekraczanie granic zarówno czasowych, jak i fizycznych, ale także ujęcie tych doznań w narracje.

130 Aleida Assmann zauważa, że niezwykle łatwo jest pomylić faktyczne miejsce pamięci z miejscami upamiętniania przeznaczonymi dla odwiedzających. Co więcej, nawet jeśli mamy do czynienia z autentycznymi miejscami pamięci, należy pamiętać, że podlegają one procesom muzealizacji, które przyczyniają się do semiautentycznego statusu tych przestrzeni (2018g, s. 174).

Zgodnie z założeniami nie-miejsca pamięci mają potencjał do pochwycenia obserwatora i zbliżenia go do traumatycznej przeszłości. W przypadku Simon dzieje się to dosłownie – gdy autorka dociera do miejsca rozstrzeliwań, traci równowagę i spada nieomal wprost w miejsce, gdzie przeprowadzane były egzekucje. Pochwycenie obserwatora przez nie-miejsce pamięci nie jest tożsame z przekazaniem wiedzy o traumatycznym wydarzeniu (Bennett, 2005, s. 7). Właśnie ta paląca potrzeba zyskania faktów na temat przebiegu masowych mordów wołczyńskich Żydów kształtuje dalszą część narracji – w tym miejscu *Bashert* zaczyna bowiem coraz bardziej przypominać posttraumatyczną narrację detektywistyczną. Cel ten wymaga jednak zmiany konwencji, gdyż głównym motorem narracji nie jest pragnienie zdemaskowania sprawców, jak w klasycznych powieściach tego typu (James, 2011, s. 7, 9), a raczej odkrycie jak największej ilości informacji o samych ofiarach. Kroki, które Simon musi podjąć, by tego dokonać, pozostają jednak takie same – celem wszystkich narracji detektywistycznych jest odtworzenie przebiegu wydarzeń poprzez przywrócenie właściwego porządku i wypełnienie luk (Thomas, 2000, s. 4).

Wołczyn, którego odwiedzenie miało dostarczyć odpowiedzi na nurtujące Simon pytania, okazuje się jedynie prowadzić do pojawienia się nowych znaków zapytania i podważenia jej aktualnego stanu wiedzy. Katalizatorem wysiłków autorki nie jest wyłącznie opór, jaki stawiają niewiadome pojawiające się w przeszłości, a fotografia rodziny Midlerów, która trafia w jej ręce. Zdaniem Hirsch zdjęcia są otwarte na zniekształcenia z powodu cechującej je dwuwymiarowości, w związku z czym to, co obserwator dostrzega na zdjęciu, niejednokrotnie ma więcej wspólnego z jego oczekiwaniami niż stanem faktycznym (Hirsch, 2012b, s. 56-59). Nie inaczej dzieje się u Simon – uwagę autorki przyciąga postać nigdy niepoznanej kuzynki Idy, której fotografia natychmiast staje się środkiem umożliwiającym pisarce identyfikację („Jej włosy, skóra i oczy są ciemniejsze; jej wzrok i zmarszczone brwi wskazują na zaciętość, żywioł nowy i frapujący. Ta dziewczyna definitywnie mogłaby być mną" (Simon, 2019, s. 49)).

Można mówić tu o zjawisku podobnym do traumatycznego uwikłania – fascynacja przeszłością krewnych jest tutaj równie silna jak u Anne Karpf czy Piotra Kuryluka, zasadniczą różnicą jest jednak dystans czasowy. Trzecie pokolenie pozostaje mniej podatne na pochłonięcie przez traumatyczną przeszłość przodków, gdyż identyfikacja z konieczności jest zapośredniczona – Simon obserwuje kuzynkę wyłącznie na zdjęciu, przez co jej fascynacja nie przeradza się w zagrażające traumatyczne uwikłanie. Fotografia staje się medium przeszłości, niejako wiążąc autorkę z nigdy niepoznaną krewną, i sprawia, że pragnienie odnalezienia miejsca spoczynku Idy, która najprawdopodobniej nie została zabita w Wołczynie, staje się jeszcze bardziej palące.

Przeniesienie środka ciężkości narracji na wołczyńskich Żydów, którzy są „ofiarami znikającej pamięci" (Simon, 2019, s. 102), nie jest jedyną cechą posttraumatycznej narracji detektywistycznej prowadzonej przez Simon. W związku z czasowym dystansem autorka w większości przypadków nie może przesłuchać prawdziwych podejrzanych czy świadków tamtejszych wydarzeń. Zamiast tego przygląda się pozostałym w polu wspomnieniom, narracja w sposób nieunikniony zamienia się więc w refleksję o sposobie przekazywania pamięci. Podczas wędrówki Simon obnaża społeczne ramy niepamięci, które powstały wskutek „zepchnięcia" wspomnień o tragicznej śmierci Żydów. Wynikiem tych poczynań jest przyjęcie trybu refleksyjnego, za pomocą którego autorka porównuje nie tylko różne wersje przeszłości, ale i obserwuje sam proces powstawania pamięci (Erll, 2018, s. 246).

Przyglądając się alibi mieszkańców Wołczyna, Simon dostrzega wiele elementów wskazujących na ich winę: najczęściej dystansują się od wydarzeń, twierdząc, że nie byli obecni podczas masakry w Wołczynie, podczas gdy treść ich wypowiedzi zawiera szczegóły, które temu przeczą. Zeznania świadków są niepełne, a największe luki pojawiają się, gdy mówią oni o roli, jaką odegrali w eksterminacji ludności żydowskiej – opowiadanie o egzekucjach jako o czymś raczej zasłyszanym niż obserwowanym pokazuje, że akt patrzenia staje się dla nich tożsamy ze współuczestnictwem (Szczepan, 2018, s. 315). Co więcej, fragmenty o aktach przemocy, których dopuszczali się Niemcy, uderzają szczegółowością i spójnością, przez co wydają się częścią ustalonej wspólnie wersji przeszłości i dlatego mogą być uznane nie tyle za świadectwa pamięci o Zagładzie sąsiadów, ile raczej za świadectwa niepamięci, zdradzając postawy samych opowiadających[131].

Można powiedzieć, że Simon ustala *modus operandi* sprawców, odtwarzając informacje związane z miejscem zbrodni, a czasem także z samym jej popełnieniem, użytymi narzędziami i losem rzeczy należących do ofiar (Corvasve, Paglino, 1995, s. 1-2). Weryfikacja zeznań dotyczących przebiegu egzekucji jest możliwa dzięki podobieństwu do mordów Żydów w innych białoruskich miejscowościach. Korzystając z archiwów pamięci kulturowej, autorka może włączyć w obręb swej narracji wiele perspektyw[132], dzięki czemu dowiaduje się, że Żydzi na wschodnich

131 Do mieszkańców Wołczyna, którzy przyjęli postawę pasywną, a często nawet sprzyjającą eksterminacji Żydów, nawiązuje także tytuł poświęconego ich zeznaniom rozdziału – *Kolaboracja* (Simon, 2019, s. 119-151).

132 Simon dociera do świadectw Alexego M. Martynova, który ukrywał kobryńskich Żydów podczas wojny, a także zdecydował się spisać szczegóły likwidacji getta w Kobryniu oraz wspomnienia nielicznych ocalałych mieszkających w tym regionie, m.in. Esfir Manevich, której udało się uciec z masowej mogiły w Bronnej Górze, gdyż sprawcy byli przekonani, że nie żyje. Co więcej, autorka dociera też do wspomnienia Romana Stanislavovicha Novisa, jednego z pracowników kolei na stacji w Bronnej Górze, gdzie także dochodziło do masowych egzekucji. Wspomnienia te są szczególnie cenne, gdyż Niemcy byli przekonani, że Novis nie zna języka niemieckiego, więc omawiali przy nim szczegóły swych działań. Większość informacji, do których autorka dotarła, znajduje się w rozdziale *Anihilacja* (Simon, 2019, s. 186-198).

kresach Europy początkowo byli zamykani w gettach, gdzie wielu z nich zginęło z powodu niezwykle trudnych warunków bytowych, a ci, którzy przeżyli i nie zdołali zbiec, byli rozstrzeliwani. Ofiary same wykopywały mogiły, często także czyniła to miejscowa ludność, którą następnie też zabijano. Żydzi przed rozstrzelaniem byli zmuszani do rozebrania się, wejścia do dołu i położenia się w rzędzie. Zwłoki po egzekucji były ekshumowane i palone, by ukryć dowody, co czyni wskazanie miejsca egzekucji Idy praktycznie niewykonalnym.

2.4.5. Zagadki bez rozwiązań

Poszukując informacji o śmierci wołczyńskich Żydów, Simon dociera do relacji, zgodnie z którą trzystu dziewięćdziesięciu pięciu z nich zostało doprowadzonych na miejsca egzekucji przez zaledwie dwóch nazistów. Autorka waha się, czy nie zawyżyć tej liczby lub zupełnie jej nie pominąć, gdyż jak sama przyznaje: „Czuję ukłucie wstydu, że moi ludzie mogli być prowadzeni na śmierć przez tylko dwóch mężczyzn" (2019, s. 53). Chociaż jest świadoma, że współczesne kategorie nie mogą służyć do oceny zachowania ofiar[133], uczucie wstydu jest silniejsze. W związku z tym kurczowo trzyma się wersji przeszłości, zgodnie z którą Ida miałaby przyjąć heroiczną postawę i protestować, nawet mimo konkurencyjnych narracji pojawiających się w zeznaniach jednego ze świadków, Poltroka Ivana Pavlovicha:

> Nie ma wzmianki o innej protestującej. Czy mogło się zdarzyć, że Pavlovich nie pamiętał lub nie chciał przyznać, że widział innych uciekających? A może po prostu nie widział całej sceny? Przecież tam były setki krzyczących, płaczących, przewracających się i ciągniętych ludzi. Nie mógł widzieć wszystkiego (Simon, 2019, s. 136).

Im bardziej Simon zagłębia się w gąszcz informacji, tym trudniejsze staje się dla niej wybranie najbardziej prawdopodobnej wersji zdarzeń. Mozaika wspomnień, z których usiłuje stworzyć narrację, niejednokrotnie prowadzi do pojawienia się nowych niejasności. Perspektywiczność pamięci indywidualnej sprawia, że wspomnienia różnią się od siebie w wielu szczegółach (Assmann, 2018b, s. 42). Co więcej, wciąż istniejące luki w obrazie przeszłości rodziny Midlerów dają się wypełnić tylko za pomocą wyobraźni, której praca musi być dodatkowo stymulowana poprzez kontakt z substytutami miejsc czy wspólnot, gdyż świat anglojęzycznego trzeciego pokolenia jest tak odmienny od rzeczywistości, w której żyli ich przodkowie. Wszystko to sprawia, że rozwiązanie zagadki śmierci Idy jest

133 Jak przypomina Yehuda Bauer, nikt nie mógł z całą pewnością przewidzieć, w jakim kierunku Hitler zdecyduje się poprowadzić swą politykę, bo nie istniała jeszcze wtedy rama rozumienia, która pozwoliłaby na pojęcie Auschwitz. Nie tylko same ofiary nie wiedziały, jaki los ich czeka. Plan eksterminacji był przeprowadzany chaotycznie i według Bauera w początkowej fazie chciano zmusić Żydów do opuszczenia Europy. Dopiero gdy stało się jasne, że zachodnie kraje nie mają zamiaru dać im schronienia, eksterminacja pojawiła się jako możliwe rozwiązanie (Bauer, 1978, s. 7-18).

niemożliwe, a Simon ostatecznie jest zmuszona przyznać przed samą sobą i przed czytelnikami, że niezależnie od swoich starań nie potrafi wskazać miejsca egzekucji Idy.

Pisarka od początku odbiega od stereotypowej figury detektywa przyrównanego przez Birgittę Berglund do współczesnego rycerza, który dzięki intelektowi jest w stanie rozwikłać każdą zagadkę i niejako ocalić świat od zła (2000, s. 139). Zbawienie świata w pozagładowej rzeczywistości nie jest możliwe, a to, co należałoby postrzegać jako największą słabość w przypadku klasycznych opowieści detektywistycznych, jest przeciwieństwem w narracji Simon. Autorka, jako osoba spokrewniona z Midlerami, nie potrafi zachować pełnej obiektywności i od początku wpisuje losy kuzynki w heroiczną narrację snutą przez babkę, wciąż żywiąc nadzieję, że to właśnie Ida była osobą, która sprzeciwiła się oprawcom. Choć autorka skłania się właśnie ku tej wersji przeszłości, jej przyjęcie nie jest dla niej łatwe:

> Ta nieznośna informacja znów do mnie wraca; zaciska się na mojej szyi jak sznur; mój oddech nagle się zatrzymuje, widzę ją: ciemną dziewczynę z moimi włosami, która biega wkoło i wymachuje rękami, bo chce ocalić ubrania, zachować je na zawsze (Simon, 2019, s. 66-67).

W przypadku trzeciego pokolenia rezygnacja z opowieści, w której faktualne elementy istnieją w idealnej harmonii, staje się warunkiem stworzenia jakiejkolwiek narracji. Po tym, jak Simon analizuje możliwe scenariusze i stawia wiele hipotez, przewrotnie zauważa, że największą pewność ma paradoksalnie co do tego, że pełna wersja zdarzeń znajduje się poza jej zasięgiem: „[T]rudno w to uwierzyć, a jeszcze trudniej zaakceptować to, że najprawdopodobniej nigdy nie będę wiedzieć" (2019, s. 226).

Dla Simon i innych autorek należących do trzeciego pokolenia podjęcie samej wędrówki jest prawdziwym celem, gdyż tożsame jest ono z wytworzeniem afektywnej więzi z zamordowanymi krewnymi. O ile w kontekście drugiego pokolenia należy mówić o konieczności „rozbrojenia" afektywnego potencjału towarzyszącego traumie, gdyż prowadzi on do utraty podmiotowości, o tyle czasowy i geograficzny dystans dzielący autorki trzeciego pokolenia od Zagłady sprawia, że strategie identyfikacyjne mogą jawić się jako zjawiska pozytywne. Choć oglądając zdjęcia Idy i wyobrażając sobie jej śmierć, Simon nie zyskuje dostępu do faktualnej wiedzy o samym wydarzeniu, los zamordowanej kuzynki wytrąca ją z równowagi, czego dowodem jest zastosowanie czasu teraźniejszego w opisie jej śmierci. Zmiana ta sygnalizuje wdarcie się traumatycznej przeszłości do chwili obecnej i może być uznana za przykład trybu doświadczeniowego (Erll, 2018, s. 244-245).

Prawdą jest, że luki w pamięci kulturowej mogą pełnić funkcję krzywego zwierciadła, które – jak pisze Hirsch – „z łatwością pokazuje nam to, jakie rodziny chcielibyśmy mieć, a przez to, jakie nie są" (2012a, s. 8). W obliczu obecności tak wielu wspomnień Zagłady w globalnym polu pamięci obsesyjna pogoń za faktami nie musi być jedynym sposobem, w jaki odtwarzana jest przeszłość. Można powiedzieć, że Simon przyjmuje rolę medium, która, choć wydaje się odwrotnością detektywa, ma ten sam cel – odtworzenie przeszłości, nawet jeśli wykorzystuje się do tego alternatywne środki (Willis, 2000, s. 60). Choć dystans czasowy nie pozwala na pełne zatarcie granicy pomiędzy przeszłością a teraźniejszością, daje możliwość zaangażowania, które wykracza poza gromadzenie samych faktów. Można mówić tutaj o „dotknięciu" traumy (Bennett, 2005, s. 5) na poziomie pozatekstowym: wrażenie duszenia się, a także opisywane w innym miejscu dolegliwości żołądkowe, skurcze, uczucie obecności ciała obcego w gardle pojawiające się w narracji to psychologiczne trudności, które Simon komunikuje za pomocą somatycznych objawów.

O tym, jak duży wpływ ma to na autorkę, świadczy zmiana w postrzeganiu jej własnych doświadczeń. Pisze o przemocy w Nowym Jorku z pozornie neutralnej pozycji, na pierwszy rzut oka nie wiążąc jej zupełnie z losami zamordowanych krewnych – opowiada bowiem o tym, kiedy prawie padła ofiarą zbiorowego gwałtu na Brooklynie, podczas gdy „sąsiedzi, słysząc krzyki, siedzieli na schodkach bez ruchu, obserwując [jej] porwanie" (Simon, 2019, s. 150). Wspomina także moment, kiedy podczas korzystania z metra jeden z mężczyzn podróżujących w tym samym wagonie wyciągnął broń i groził innym pasażerom. Simon zastanawia się: „Czy powinnam wstać i przenieść się na koniec wagonu? Czy nie zwrócę na siebie uwagi? Ale jeśli tu zostanę, czy nie pozostanę bierna wobec własnej śmierci?" (2019, s. 96). Przytoczenie tych epizodów potwierdza, że towarzyszący świadectwom Zagłady afekt, nawet mimo tak dużego czasowego i geograficznego dystansu, wciąż oddziałuje na tyle mocno, że nie pozostawia miejsca na bierność w obliczu doświadczanej rzeczywistości.

3.

Polityki tożsamości

3.1. Transkulturowość traumy. Posttraumatyczna tożsamość żydowska na przykładzie *Rodzinnej historii lęku* Agaty Tuszyńskiej i *Żegnając umarłych* Lisy Appignanesi

W związku z obecnością międzypokoleniowego przekazu traumy, którego epicentrum stanowią rodzinne ramy niepamięci, nieuchronnie zbliżający się moment odejścia świadków Zagłady budzi nie tylko niepokój. Lucian Hölscher wiąże z nim pewne nadzieje, gdyż to właśnie postać świadka implikuje powstawanie obszarów niepamięci. Widać to u oprawców, którzy chcą uniknąć odpowiedzialności za zbrodnie, ale także u ich ofiar, dla których wojenne doświadczenia często były zbyt bolesne, by ujawniać je publicznie czy nawet w gronie rodzinnym. Zdaniem Hölschera przejście od pamięci jednostek, które doświadczyły drugiej wojny światowej, do dziedzictwa, które jest w rękach kolejnych pokoleń, stanowi ważną szansę (2014, s. 88). Może ona pozwolić nie tylko na wzbogacenie pól pamięci, ale też na ich rekonfigurację, co jest koniecznością, jeśli pamięć Zagłady ma pozostać rzeczywiście pamięcią, a nie urazem przekazywanym z pokolenia na pokolenie[134].

Niestety istnienie tożsamości posttraumatycznej, która jest przedłużeniem tożsamości traumatycznej, stawia optymistyczne przewidywania Hölschera pod znakiem zapytania. Ten wariant jest przedłużeniem tożsamości traumatycznej[135] i pojawia się za sprawą niesprzyjających warunków w polu pamięci – w Polsce są to przede wszystkim powszechność antysemityzmu w latach powojennych i nieodłącznie z tym związane utrudnienia w cyrkulowaniu wspomnień

134 W niniejszych rozważaniach częściowo korzystam z moich poprzednich ustaleń na temat zjawiska transkulturowości traumy w literaturze drugiego pokolenia (Kasińska, 2021).

135 Małgorzata Melchior łączyła istnienie tego typu tożsamości przede wszystkim z nieustającym poczuciem zagrożenia u ocalałych, które nie minęło mimo zakończenia wojny. To właśnie ta konstrukcja tożsamościowa sprawia, że żydowskość traktowana jest jako uraz, który pozostaje trwały, nawet mimo nieobecności zagrożenia (Melchior, 2004, s. 342, 363-366).

o zamordowanych w czasie wojny krewnych (Szczepan, 2011, s. 246). Oba te zjawiska mogły stać się tematem rozmów dopiero po 1989 roku, a przynajmniej, jak dostrzega Feliks Tych, do tego roku sięga „alibi" Polaków związane z komunistycznym reżimem. Faktyczny dialog pojawił się znacznie później, bo dopiero w nowym milenium (2009, s. 43-46), można jednak powiedzieć, że rok ten jest kluczowy nie tylko z powodu możliwości uczynienia stłumionych dotąd wspomnień częścią pola, ale także ze względu na otwarcie jego granic, dzięki czemu potomkowie ocalałych mieszkający za granicą zyskali szansę odwiedzenia miejsca, które do tej pory znali tylko z opowieści krewnych.

Na pytanie o możliwości i ograniczenia płynące ze zmiany pokoleniowej oraz z otwarcia polskiego pola pamięci na kontekst globalny odpowiedzi może udzielić analiza utworów Agaty Tuszyńskiej i Lisy Appignanesi. Obie autorki przynależą do drugiego pokolenia, jednak na pierwszy rzut oka więcej je dzieli, niż łączy. Appignanesi urodziła się jako Elżbieta Borensztejn w Łodzi w 1946 roku, jednak jej rodzice zdecydowali się opuścić granice Polski po wojnie, co sprawiło, że wychowywała się w Quebecu. Autorka *Żegnając umarłych* (1999) była od początku świadoma żydowskich korzeni, zupełnie inaczej niż urodzona o jedenaście lat później Tuszyńska. Polska pisarka dorastała w warszawskiej rodzinie, której członkowie początkowo ukrywali żydowskie pochodzenie matki, co stanowiło impuls do napisania *Rodzinnej historii lęku* (2005).

Tym, co łączy obie autorki, jest decyzja o rozpoczęciu eksploracji polskiego pola pamięci, która nie jest tożsama z pokonaniem geograficznego dystansu. W obu przypadkach kluczowe jest stawienie czoła lękowi powstrzymującemu obie pisarki przed spojrzeniem wstecz. Podróże po śladach przodków nie muszą być powrotem do ich kultury, zamiast tego mogą stać się szansą na ubogacenie tożsamości o „odpryski" pochodzące z rodzinnych ram pamięci (Grudzińska-Gross, 2014, s. 8). Warto pamiętać, że niosą one ze sobą także niebezpieczeństwo. Odkrycie, że mimo upływu czasu teraźniejszość jest nie mniej traumatyczna niż przeszłość ocalałych, może prowadzić do zubożenia tożsamości.

3.1.1. Tożsamościowe kreacje

Biografia Agaty Tuszyńskiej przedstawiona w *Rodzinnej historii lęku* (2005) mogłaby zostać uznana za emblematyczną dla drugiego pokolenia dorastającego w Polsce. Decydujący wpływ na kształt tożsamości autorki miała historia jej matki, Haliny Przedborskiej, która przetrwała wojnę, ukrywając się poza murami getta jako Alicja Szwejlis. Polskość stała się dla Haliny przede wszystkim kulturowym kamuflażem, w momencie gdy żydowska tożsamość przestała być dostępną formą identyfikacji – powstałą w ten sposób próżnię kobieta skutecznie zagłuszyła pragnieniem odbudowania życia i zapewnieniem bezpieczeństwa córce. Tuszyńska wspomina:

> Urodziłam się w Polsce, w Warszawie, kilkanaście lat po wojnie. Miałam niebieskie oczy i jasne włosy, co stanowiło niezrozumiały powód do dumy dla mojej czarnookiej i czarnowłosej matki. Dziś wiem, że chciała mieć polskie dziecko, z obawy, że mógłby je spotkać los podobny jej własnemu (2017, s. 9).

Matka autorki, świadoma antysemityzmu wciąż obecnego w powojennej Polsce, obecnego zarówno na poziomie instytucjonalnym, jak i społecznym, zdecydowała się na wychowanie córki w „obcej" skórze, znacznie doskonalszej niż jej własna. Autorka *Rodzinnej historii lęku* jest owocem związku z Polakiem, Bogdanem Tuszyńskim. By uwypuklić różnice między żydowską a polską tożsamością, Tuszyńska używa kolorów – tożsamość żydowska zostaje skojarzona z czernią, podczas gdy polskość jest jasna. Podobnie dzieje się w przypadku Lisy Appignanesi, która wspomina:

> Kiedy zastanawiam się nad różnicami dzielącymi moich rodziców, które za czasów mego dzieciństwa zawsze zlewały się w dwie kategorie – blondyni i bruneci, nieustraszeni i zastraszeni – zdaję sobie sprawę, że nosili oni piętno wyciśnięte przez nazistowską ideologię. Jasne włosy kojarzyły się z siłą, potęgą, ze wszystkim, co było pożądane; ciemne – ze słabością, z niepewnością, powodami do wstydu (2007, s. 67).

Symbolizm czerni i bieli wykracza poza wspomniany już „aryjski" i „semicki" wygląd, tak często pojawiający się na kartach utworów potomkiń ocalałych. U obu autorek oznacza właściwie dobre i złe życie, które determinowane jest pochodzeniem[136]. Nie powinno zatem dziwić, że matki będą starały się uchronić córki przed kojarzoną z urazem tożsamością żydowską. Gdy w latach pięćdziesiątych matka Tuszyńskiej czyniła wysiłki, by „[o]toczyć się bezpiecznym murem miłości i polskości" (2017, s. 82), rodzice Appignanesi próbowali wrosnąć w nową, niezwiązaną z ojczyzną rzeczywistość. Brytyjsko-kanadyjska autorka nie potrafi z całą pewnością odpowiedzieć na pytanie, dlaczego jej rodzice zdecydowali się osiedlić akurat w Kanadzie, ale szuka odpowiedzi właśnie w pozornie odmiennej od polskiej konstrukcji kanadyjskiego pola, przypuszczając, że kraj ten jawił się rodzicom jako „*terra incognita*, biała plama, nieoznakowana przez mity, niezaludniona przez ludzi posiadających nazwiska" (Appignanesi, 2007, s. 18). Kanada była młodym państwem, co dawało nadzieję rodzicom autorki, że tożsamościowe podziały tak ostro zarysowane w Europie jeszcze nie zdążyły się wykształcić.

136 Najbardziej wyraźnym przykładem tego jest słaby wzrok Haliny Przedborskiej, będący skutkiem ukrywania się w ciemnym pomieszczeniu. Jak z goryczą zauważa jej córka: „Mogłoby być odwrotnie. To ojciec mógł czytać w piwnicy i bać się ciemności, a mama stać w sukience do komunii w jakimś przykościelnym parku" (2017, s. 77).

Można powiedzieć, że gdy rodzice Appignanesi starali się uciec od przeszłości w Polsce, miejsce, w którym zdecydowali się zamieszkać, tylko z pozoru pozwalało zacząć życie od nowa[137]. Ste-Thérèse-de-Blainville będące prowincją Quebecu nie mogło poszczycić się multikulturowymi społecznościami obecnymi w Stanach Zjednoczonych, gdzie poziom antysemityzmu był stosunkowo niski i możliwe było kultywowanie tożsamości dzięki licznym synagogom (Grynberg, 2014 s. 11). Jak zauważa sama Appignanesi, w latach pięćdziesiątych Ste-Thérèse nadal niezwykle przypominało polskie miasteczka. Symboliczne okazują się nawet podobieństwa architektoniczne. Pokaźnych rozmiarów kościół górował nad krajobrazem, co odzwierciedlało stosunki panujące w polu – zarówno konserwatywna klasa średnia, jak i dopiero przekształcający się w społeczeństwo przemysłowe rolnicy byli pod silnym wpływem duchowieństwa, które – podobnie jak część polskiego kleru – nie walczyło z antysemickimi uprzedzeniami swoich wiernych:

> Zarzucano [Żydom] najrozmaitsze występki, a w szkole oskarżano o zabójstwo Chrystusa. Z reguły mówiono o nich agresywnym tonem i dodawano przymiotnik „brudny", w taki sposób, że zamiast dwóch słów powstawało jedno: *saljuif*! Podejrzewam, że byliśmy jedynymi Żydami w Ste-Thérèse, choć być może mieszkali tam i inni, zachowujący podobną dyskrecję na temat swego pochodzenia (Appignanesi, 2007, s. 35).

Mimo fizycznego przekroczenia granic i praktycznej pomocy, której udzieliła im kanadyjska wspólnota, europejscy Żydzi byli podwójnie wykluczeni – nie tylko przez kanadyjskie społeczeństwo, ale też przez osiadłych tam przed wojną Żydów[138]. Kanadyjskich Żydów i przybyłych z Europy ocalałych dzieliła kulturowa przepaść – niewiele o sobie wiedzieli, różniły ich doświadczenia, sposób, w jaki postrzegali rzeczywistość, język, jakim się posługiwali, a także pozycja w społeczeństwie (Abella, Bialystok, 1996, s. 768-769). Właściwą publicznością okazali się jednak inni ocaleli:

137 Antysemityzm w Kanadzie swą historią sięga XIX wieku, a jego główną motywacją były nacjonalistyczne tendencje francuskojęzycznej części populacji, która czuła się zagrożona przez jakąkolwiek inność. Tendencje te były najgroźniejsze w Quebecu, który był mekką francuskich nacjonalistów, a ich naciski spotykały się z wpływami Kościoła Rzymskokatolickiego (Abella, Bialystok, 1996, s. 750-752).

138 Franklin Bialystok zauważył, że kanadyjscy Żydzi oraz nowo przybyli ocaleli żyli obok siebie, ta fizyczna bliskość nie od razu zamieniła się w zażyłość – te dwie grupy więcej dzieliło, niż łączyło. Problemem okazały się także uprzedzenia, które przejawiały obie strony. Kanadyjczycy o żydowskich korzeniach spodziewali się, że przybysze będą ubodzy i ortodoksyjni, podczas gdy ocaleli byli przekonani, że ich przybycie zostanie odebrane pozytywnie i spotkają się w Kanadzie ze zrozumieniem ze strony tamtejszych Żydów (Bialystok, 2000, s. 69, 80-81).

> Anegdoty były powtarzane, rozwijane, przerabiane dla każdego nowego słuchacza i przy każdej nowej okazji. Ich wspólną cechą było to, że nie miały nic wspólnego z „tu i teraz". Dotyczyły innych czasów i odległych miejsc. Pojawiały się w nich dziwne nazwy: Grodzisk, Pruszków, Białystok, obwód swierdłowski, Stalin, Samarkanda, Auschwitz i Treblinka. [...] W mojej głowie anegdoty splatają się ze sobą i tworzą tajemniczy gobelin wojny (Appignanesi, 2007, s. 25).

W swojej twórczości Appignanesi uwiecznia regularne spotkania grupy imigrantów dające jej rodzicom szansę na nawiązanie nici porozumienia z ludźmi o podobnych przeżyciach, jednocześnie prowadząc do asymetrii w przekazie wspomnień, co początkowo jest zupełnie niezrozumiałe dla Appignanesi. Przyszła autorka początkowo nie łączyła częstych zmian w dokumentach z przeszłością rodziców. Jak przyznaje: „Wiedziałam tylko tyle, że w domu jesteśmy Żydami, a w mieście nie" (2007, s. 37). Z biegiem czasu nie tylko zaczyna rozumieć motywy tożsamościowych przemian ocalałych, ale także dostrzega potrzebę ich powielania. Inaczej niż „aryjsko" wyglądająca matka autorka znacznie bardziej przypominała ojca – duży, zakrzywiony nos i brązowe oczy uczyniłyby z niej łatwy cel w czasie wojny, co jest myślą, która nie opuszcza Appignanesi[139].

Przetrwanie w Kanadzie wymagało nie tylko przyjęcia nieżydowskiej tożsamości, ale nieustannego wymyślania siebie na nowo. Osobą szczególnie biegłą w snuciu „historyjek", jak Melchior nazywa wymyślone opowieści mające za zadanie uwiarygodnić „aryjską" tożsamość (2004, s. 204), była matka autorki, która nadawała ton tym przemianom. Kluczowy okazał się tu pobyt rodziny pisarki we Francji, który spowodowany był koniecznością oczekiwania na dokumenty umożliwiające dalszą podróż. Choć pobyt ten początkowo jawi się jako niedogodność, okazuje się przełomowy, gdyż pozwala przyszłej autorce nauczyć się języka francuskiego oraz zyskać wiedzę na temat podstaw katechizmu. Te umiejętności pozwoliły małej Elżbiecie stać się Lisą i odgrywać rolę paryżanki w Kanadzie, podczas gdy jej matka przedstawiała się jako Hena, Hania lub Henriette. Zmianie uległo też nazwisko – Borensztejnowie stali się Borensteinami, a następnie Borensami[140].

O ile przyjmowanie francuskiej tożsamości w przypadku Lisy Appignanesi ograniczało się wyłącznie do świata zewnętrznego, o tyle Agata Tuszyńska

139 Interesującym przykładem odejścia od postrzegania „ciemnego" wyglądu jako piętna jest przykład samej Ewy Kuryluk, która wspomina, że choć jej matce gratulowano urodzenia „złotowłosego cherubinka", jej włosy z czasem zaczęły coraz bardziej kręcić się i ciemnieć. Nie wzbudziło to obaw autorki. Jak wspomina: „Szydło wyszło z worka. Po trzydziestce zamieniłam się, jak tego pragnęłam od dziecka, w brunetkę" (2009, s. 27).

140 Oficjalnym powodem, dla którego personalia tak często ulegały zmianie, były ułatwienia stosunków handlowych z mieszkańcami Kanady – trudniący się handlem rodzice autorki zdawali sobie sprawę, że bojkoty sklepów były ważnym filarem działań kanadyjskich nacjonalistów, którzy hasłem „Achète chez nous" zniechęcali do korzystania z usług Żydów, licząc, że bez klientów opuszczą kraj (Robinson, 2005, s. 60-79).

w sposób nieuświadomiony przyjmuje tożsamościową kreację także w domu. Głównym powodem wieloletniego milczenia matki autorki jest jednak nie tyle wielość traumatycznych wspomnień w polskim polu pamięci, na które wskazują jej polskie znajome („Każdy miał jakąś ranę, bardziej lub mniej bolesną. Nie zajmowano się licytowaniem krzywd" (Tuszyńska, 2017, s. 59)), ile przede wszystkim konfliktogenne relacje polsko-żydowskie. W tym świetle przywoływanie przeszłości groziło pogorszeniem i tak już pełnych napięć relacji. Konflikt ten zarysowuje się najostrzej w relacji Haliny z jej mężem, co nie było niczym niezwykłym w Polsce, gdzie drugie pokolenie pochodzi z mieszanych związków, w których najczęściej to matka jest Żydówką (Orwid, 2006, s. 281-281). Żydowska tożsamość była ukrywana w obawie przed prześladowaniami, które mogły pojawić się także ze strony najbliższych.

Słuszność decyzji o zatajeniu żydowskiego pochodzenia przed najbliższymi potwierdza przypadek Tuszyńskiej. Poza antysemickimi wypowiedziami przypadkowych osób, które autorka napotyka w polu, jedynymi dostępnymi jej informacjami na temat Żydów są komunikaty jej ojca. W jego opowieściach Żydzi nie są jednak ludźmi z krwi i kości, a irytującymi szkodnikami (Steinlauf, 1996, s. 84-85), których zgubny wpływ, zdaniem ojca autorki, objawia się we wszystkich dziedzinach życia:

> W domu słowo „Żyd" słyszałam rzadko. Tylko z ust ojca i zawsze szyderczym tonem. Żydzi uosabiali w jego oczach nieokreśloną, wszechobecną winę za wszystko, co szło nie tak, jak oczekiwał. Uważał, że się panoszą i odbierają innym przywileje. Obarczał ich odpowiedzialnością za niepopularne decyzje, doraźne kłopoty w pracy, brak opon do skody. Czasami wskazywał palcem postaci na ekranie telewizora, jakby uczył się odróżniać ich od innych. Oni. Inni. Było nie do pomyślenia, aby mogli się znaleźć nie tylko w naszym domu, ale nawet w kręgu znajomych (Tuszyńska, 2017, s. 22).

Jeśli w przypadku Appignanesi uderza wielości dostępnych jej identyfikacji, u Tuszyńskiej można mówić o istnieniu tożsamościowej próżni. Autorka, dorastając, była nieświadoma żydowskich korzeni, więc nie odnosi do siebie wypowiedzi ojca. Sytuacja zmienia się, kiedy osiąga dorosłość i dowiaduje się od matki o żydowskim pochodzeniu. Inaczej niż niektóre pisarki anglojęzyczne, które reagują na to odkrycie nawet entuzjazmem („Nie trzeba mi było więcej niż pół lampki wina, żeby ten pomysł zaczął mi się podobać", przyznaje Helen Fremont (1999, s. 21)), dla niej otrzymanie informacji o byciu Żydówką jest ciosem. Zewnętrzne przypisanie tożsamości prowadzi do jej odrzucenia: „Potraktowałam [tę] tajemnicę jako upokorzenie i naznaczenie, jako coś, czego należało się wstydzić" (2017, s. 30). W żyłach Tuszyńskiej płynie nie tylko żydowska, ale i polska krew, jednak

okoliczności, w jakich dorasta, sprawiają, że współistnienie ich obu staje się właściwie niemożliwe.

3.1.2. Polskie pole pamięci

Ramy pamięci, w jakich dorastały Agata Tuszyńska i Lisa Appignanesi, są przesycone traumatycznymi wspomnieniami Zagłady, co miało ogromny wpływ na kształt tożsamości obu autorek. Zewnętrzne elementy tożsamości, takie jak wygląd, język, znajomość zwyczajów czy przekonująca, poparta stosownymi dokumentami biografia, pojawiły się w życiu Tuszyńskiej i Appignanesi, by chronić je przed padnięciem ofiarą antysemickiej przemocy. Same w sobie są częścią projektów ich matek, które zdecydowały się rozciągnąć swe „aryjskie" tożsamości także na córki, co jednak samo w sobie nie przesądza o wystąpieniu posttraumatycznej tożsamości.

By stała się ona faktem, konieczne jest zinternalizowanie traumatycznych doświadczeń krewnych na tyle mocno, że przestają być one wyłącznie zewnętrzną powłoką, a zamiast tego stają się reaktywnym elementem tożsamości. Jego obecność najsilniej objawia się właśnie w kontakcie z Innym. Interakcje mogą wywołać cały wachlarz relacji – od życzliwości i współczucia, poprzez obojętność, aż po wrogość, jednak w przypadku tożsamości posttraumatycznej jest to przede wszystkim strach. Ten rodzaj tożsamości nie daje szansy na rozpoczęcie jakiegokolwiek dialogu, ponieważ opiera się przede wszystkim na zero-jedynkowej wizji przeszłości, która uniemożliwia wielokierunkowe pamiętanie (Rothberg, 2015, s. 19), a co za tym idzie – nie pozwala dostrzec istniejących połączeń między poszczególnym historiami.

Co ciekawe, chociaż Żydzi są utożsamiani z Innym w pamięci zbiorowej Polaków (Jan Błoński pisze nawet, że „Żyd to Inny, inny *par excellence*" (1994, s. 5)), podobną obserwację można poczynić na temat pozycji Polaków w pamięci zbiorowej Żydów. Yehuda Bauer stwierdził, że odrodzenie żydowskiej społeczności na terenie Polski jest niemożliwe z psychologicznego punktu widzenia, gdyż tereny te zamieniły się w cmentarz (1982, s. 341). Ten punkt widzenia był bliski ojcu Lisy Appignanesi – Aaronowi, którego poglądy na temat Polski są tak negatywne, jak opinie Bogdana Tuszyńskiego na temat Żydów:

> [Ojciec] zawsze śledził wiadomości z Polski i Europy Wschodniej, niemal tak uważnie jak informacje z Izraela, choć reagował na nie zupełnie inaczej. Niepomyślne doniesienia, dotyczące tego pierwszego obszaru geograficznego, wywoływały jego niemal zmysłowy chichot. Można było odnieść wrażenie, że dopinguje drużynie hokejowej, której od urodzenia lojalnie kibicuje, a wygwizduje tę, którą od dawna zwalcza (Appignanesi, 2007, s. 82).

> – Polska to cmentarz! – mówił mój ojciec, mrużąc oczy z zajadłą nienawiścią. – To sprofanowany cmentarz. Błoto, gnój, kości, popioły i splądrowane grobowce. Nie można udawać turysty wśród gnoju. Nie można mieć do gnoju stosunku sentymentalnego (Appignanesi, 2007, s. 81).

Appignanesi początkowo czuje obojętność w stosunku do Polski, co jest niecodzienną reakcją, biorąc pod uwagę, że resentymenty rodziców były internalizowane przez ich potomków, co widać szczególnie mocno u przedstawicieli drugiego pokolenia[141]. Ciekawość autorki dochodzi do głosu dopiero po śmierci ojca, jednak kiedy w końcu decyduje się odwiedzić Polskę u schyłku lat osiemdziesiątych, stara się skupić na zawodowym celu wizyty. Za wszelką cenę stara się unikać miejsc, które mogą przysporzyć jej cierpienia, być może odtwarzając postawę matki, która twierdziła, że „trzeba zapomnieć i wybaczyć, nawet to, co było najgorsze" (Appignanesi, 2007, s. 241). Podobną strategię przyjmuje Helen Epstein, która pisząc książkę poświęconą historii swej matki, patrzy na jej biografię z perspektywy badaczki, a dopiero potem córki, co pozwala przynajmniej częściowo uniknąć konfrontacji z przeszłością.

Sytuacja ta ulega zmianie dopiero w 1997 roku wraz z drugą podróżą, kiedy Appignanesi decyduje się na kontestację rodzinnych ram pamięci. Polskie pole pamięci znajduje się u progu nowego milenium, kiedy to „[n]iczym przesuwające się tektoniczne płyty narodowa pamięć i zapomnienie ścierają się ze sobą w rytm politycznych zmian" (Appignanesi, 2013, s. 94)[142]. Spostrzeżenia te korespondują z uwagami Rybickiej, dla której „«krajobraz pamięci» nie jest […] tylko terytorium wytwarzania tożsamości, ale w równym stopniu polem walki o władzę symboliczną" (2010, s. 203). W rzeczywistości procesy te są ze sobą nierozerwalnie połączone, gdyż to właśnie zyskanie władzy symbolicznej daje szansę na kształtowanie tożsamości przez podmioty zanurzone w polu, co tłumaczy gorliwość, z jaką zabrano się do zacierania jakichkolwiek śladów obecności ZSRR. Appignanesi relacjonuje przebieg tego śmiałego przedsięwzięcia, posługując się trybem refleksyjnym – zwraca uwagę zwłaszcza na pojawienie się nowych bohaterów, którzy – jak Maksymilian Kolbe – reprezentują męczeńską walkę Polaków katolików o wolność dla „ludzi, którzy padli ofiarą hitlerowskiego fanatyzmu rasowego" (Appignanesi, 2007, s. 155).

Chociaż na tym etapie obecność pamięci o Żydach w polskim polu jest marginalna, brytyjsko-kanadyjskiej autorce nie umykają wzmożone wysiłki związane

141 Warto w tym miejscu przywołać słowa Thane'a Rosenbauma, który także należy do formacji drugiego pokolenia. Stanowisko autora *Second Hand Smoke* jest dalekie od neutralnego. Autor twierdzi, że „Polska to nie tylko miejsce, ale zakazany stan umysłu", a na pytanie o motywację, która stała za wybraniem tego kraju jako jednego z miejsc akcji swej powieści, odpowiada, że dopóki jego bohater „nie zacznie bolesnego procesu wdychania polskiego powietrza, zanieczyszczonego dymem, nie ma szansy na naprawę ani wybawienie" (Rosenbaum, 2007, s. 14).

142 Fragment pominięty w polskim tłumaczeniu – tłumaczenie P.K.

z włączeniem wspomnień wojny w szerszy obieg pola. Appignanesi dostrzega fenomen „żydowskiego odrodzenia", którego paradoks polega na tym, że jego siłą napędową są nie Żydzi, a Polacy (Gruber, 2004, s. 24), w związku z czym ich kulturowe odpowiedzi na Zagładę są często nieadekwatne. Pisarka zauważa, że Auschwitz w przewodniku przedstawione jest przede wszystkim jako miejsce polskiej martyrologii – wrażenie to wzmacniają liczne odniesienia do katolicyzmu, jak zdjęcia ówczesnego prymasa polski Józefa Glempa (Appignanesi, 2007, s. 155). Autorkę rozczarowuje film dokumentalny o łódzkim getcie[143] – chociaż docenia, że pamięć o Zagładzie staje się w końcu częścią pola, dostrzega także, że ta inkluzja jest kolejną formą przemocy[144], gdyż władzę ma polski narrator. W związku z tym opowieść o żydowskich losach przypomina raczej wygładzoną autokreację, której stworzenie nie jest motywowane pragnieniem zadośćuczynienia, a raczej wymaganiami teraźniejszości – aspirująca do stania się częścią europejskiej wspólnoty Polska nie może ryzykować skażenia pola pamięci antysemityzmem, przynajmniej nie na poziomie treści oficjalnych.

W odróżnieniu od Appignanesi Tuszyńska kieruje swe kroki do położonej niedaleko Łodzi Łęczycy, gdzie przed wojną mieszkali jej żydowscy przodkowie. Autorka *Rodzinnej historii lęku* poszukuje żydowskich macew, którymi zgodnie z nakazem Niemców wybrukowano nieistniejącą już drogę. Okazuje się, że z dala od aspirującej do miana jednej z europejskich stolic Warszawy pamięć o żydowskich sąsiadach jest zupełnie ignorowana, o czym świadczą fragmenty nagrobków, które „[l]eżały w pryzmach długo, aż je w końcu rozkradziono" (Tuszyńska, 2017, s. 166). Obserwacje Tuszyńskiej stanowią cenne uzupełnienie refleksji, jakie poczyniła Appignanesi – to właśnie stan pola na jego peryferiach, a nie w centrum pozwala na jego bardziej rzetelną ocenę. W tym przypadku wysiłki czynione na biegunie instytucjonalnym nie pokrywają się z tym, co dzieje się na biegunie społecznym, zwłaszcza na jego obrzeżach.

Wspomniane przez autorkę pryzmy rozumiane dosłownie lub – za Sendyką – metaforycznie (2013, s. 335) nawiązują do niepamięci. Choć zjawisko to szczególnie łatwo przeoczyć, uważny obserwator wciąż będzie jednak w stanie dostrzec

143 W nienazwanym filmie dokumentalnym zupełne pominięto kwestię stosunków polsko-żydowskich. Zamiast tego autorzy przedstawili Żydów mieszkających w sztetlu jako egzotycznie wyglądającą wspólnotę nadal wierzącą w zabobony, a samo getto „istniało w próżni, było pozbawioną jakiegokolwiek kontekstu pływającą wyspą" (Appignanesi, 2007, s. 87).

144 W tym kontekście można mówić o zjawisku „filosemickiej przemocy", o czym szerzej pisali Elżbieta Janicka i Tomasz Żukowski. Polscy badacze jako przykład podają film *Po-lin. Okruchy pamięci* w reżyserii Jolanty Dylewskiej (2008), który przedstawia losy żydowskiej społeczności w sposób niezwykle selektywny. W filmie Polacy stają się samozwańczymi strażnikami pamięci o Żydach, co prowadzi do wytworzenia efektu nostalgii za polsko-żydowską przeszłością przy zupełnej ignorancji faktu, że sytuacja Polaków nie pozwala jasno zamknąć się w triadzie świadkowie – ofiary – sprawcy. Narracja o współistnieniu, którą snuje Dylewska, okazuje się wysoce problematyczna, gdyż w tej perspektywie Żydzi stają się wyłącznie instrumentem w polskiej autonarracji (Janicka, Żukowski, 2012).

jego ślady, co nie jest tożsame z zapomnieniem. Te nie-miejsca pamięci odznaczają się na tle lokalnego krajobrazu wyjątkowo bujną roślinnością, sielankowość krajobrazu naruszają „popękane groby [które] kaleczą ziemię, pozarastane wychodzą na wierzch i burzą na chwilę jednoznaczną powierzchnię oczywistości" (Tuszyńska, 2017, s. 167). Żydowskie mogiły, niczym duchy, nawiedzają teraźniejszość i domagają się upamiętnienia, a stojąca za nimi pamięć zagraża współczesnemu porządkowi pola.

3.1.3. Ślady inkluzywności

Tożsamość Appignanesi od początku ma potencjał, by stać się bardziej inkluzywna. Decyzja autorki o wyjściu poza tożsamościową powłokę wytworzoną z inicjatywy rodziców zapadła wraz z wejściem w okres dojrzewania. Właśnie wtedy przyszła autorka zakłada sekcję B'nai B'rith – podczas spotkań celebrowano tożsamość żydowską poprzez śpiewanie hebrajskich piosenek, czytanie literatury i tańczenie hory. Jak pisze Appignanesi: „[Moja matka] mogła grać siksę, ukrywać swe nazwisko i pochodzenie, ale jej trzynastoletnia córka postanowiła być uczciwa i otwarta" (2007, s. 73).

Appignanesi nie poprzestaje tylko na tym. Wydaje się, że działa ona na przekór ekskluzywistycznym tendencjom obecnym u jej rodziców. W reakcji na niechęć ojca do Niemców, która objawiała się też niechęcią do języka i wyprodukowanych w Niemczech przedmiotów (Kellermann, 2009, s. 54), przyszła autorka zaczyna czytać Goethego i Fontanego, nawiązywać znajomości z Niemcami, a także uczyć się języka niemieckiego. Pozycja przyjęta przez Appignanesi może oferować możliwość wypracowania innego modelu tożsamości niż ten, którym posługuje się jej ojciec. Autorka dąży do pojednania rozumianego jako włączenie w obręb własnej tożsamości komponentów uznawanych przez jej rodziców za wrogie, realizując w ten sposób ideę wielokierunkowego pamiętania.

Należy jednak podkreślić, że inkluzywność tożsamości Appignanesi ma granice. Status Niemiec jako kraju, który rozpoczął drugą wojnę światową i dopuścił się mrożących krew w żyłach zbrodni, jest pozbawiony wieloznaczności, przez co łatwiej jest się wobec niego zdystansować – nie bez znaczenia pozostaje też polityka historyczna współczesnych Niemiec, która zorganizowana jest wokół pamięci o Zagładzie[145]. Przyjęcie podobnej pozycji okazuje się niemożliwe w przypadku Polski. Wielowiekowa obecność Żydów na tych ziemiach jest trudna do

145 Aleida Assmann dzieli historię niemieckiej pamięci o Zagładzie na trzy etapy – pierwszy z nich to faza deklaracji politycznej, podczas której biegun społeczny niemieckiego pola nie dał się uzgodnić z biegunem oficjalnym. Zmianę przyniosły przełomowe lata pięćdziesiąte i sześćdziesiąte, kiedy pojawiło się nowe pokolenie otwarcie pytające rodziców o rolę, jaką odegrali oni podczas wojny. Co więcej, zaangażowanie historyków doprowadziło do usystematyzowania obrazu przeszłości. Trzecia faza, której początek Assmann datuje na koniec lat osiemdziesiątych, uczyniła wspomnienia te nieodłączną częścią niemieckiego pola przeszłości (Assmann, 2018f, s. 219-222).

pogodzenia z wydarzeniami drugiej wojny światowej, także akceptacja postawy Polaków wobec Żydów w okresie powojennym nastręcza autorce wiele trudności, czego potwierdzeniem jest opór, jaki Appignanesi czuje podczas próby mówienia po polsku. Jak przyznaje: „Niezdolność do mówienia przypomina fizyczną przeszkodę – stromą barykadę, której mój uparty, ołowiany język nie potrafi sforsować, bez względu na to, jak bardzo jest ponaglany przez umysł" (2007, s. 85).

Sposób, w jaki pisarka patrzy na przeszłość, może być określony mianem wielokierunkowego, jednak do wielu komponentów, które go tworzą, nie można zaliczyć polskości. Chociaż wysiłki mające na celu rozliczenie się z przeszłością są dostrzegalne, a autorka nie podziela negatywnych uczuć, jakie jej ojciec żywi w stosunku do Polski, absorbuje ona pewną dozę niechęci do tego kraju. Należy jednak podkreślić, że nie odrzuca zupełnie polskiej kultury, co pozwala na dywersyfikację obrazu przeszłości. Przemierzając polskie uliczki wraz ze swoją nowojorską znajomą Moniką Holmes, Appignanesi dostrzega sprzedawane w koszach maliny i koperek – ich zapach działa niczym proustowska magdalenka, budząc całą gamę olfaktorycznych wspomnień, które autorka identyfikuje jako zapachy polskiej wsi. Jeszcze mocniej oddziałuje na nią zapach polskiego chleba, który niesie skojarzenie z piekarnią mieszczącą się nieopodal łódzkiego mieszkania jej rodziców. Appignanesi poszukuje powiązań kultury żydowskiej i polskiej także w zasłyszanych słowach:

> Oznajmiłam Monice, iż zawsze myślałam, że słowo „cham" pochodzi z języka jidysz. Ale ona mówi, że używali go bardzo często jej rodzice, którzy nie znali jidysz. Pytani o to przez nas później liczni Polacy podzielali jej stanowisko, ale ja nie byłam do końca przekonana, więc po powrocie do Londynu sprawdziłam, kto ma rację. Słowo to istotnie pochodzi z języka jidysz i oznacza prostaka albo nieokrzesanego gbura. W liczbie mnogiej brzmi „chamoyn" i odnosi się do tłumu lub tłuszczy. To zapożyczenie językowe jest kolejnym przykładem przenikania się polskiej i żydowskiej kultury, osmozy, której istnieniu zaprzeczają puryści lub nacjonaliści, znajdujący się po obu stronach (Appignanesi, 2007, s. 120).

3.1.4. Niechciana polskość

Interesujące jest, że o ile u Appignanesi pojawia się przede wszystkim gorycz spowodowana obcowaniem z kulturą polską i jej antysemickimi podtonami, o tyle tożsamość posttraumatyczna obecna u Tuszyńskiej daje o sobie znać poprzez pojawienie się obezwładniającego strachu, który sprawia, że jej pamięć biegnie jednotorowo. Kiedy autorka odwiedza Łęczycę, decyduje się ukryć prawdziwe motywacje podróży, a co za tym idzie – swą tożsamość, gdyż obawia się antysemityzmu. Tym samym odtwarza strategię przetrwania własnej matki. Jak tłumaczy: „[matka] nie chciała, żeby takie komentarze kiedykolwiek mogły mnie

dotknąć. Zawsze, kiedy je słyszę, myślę o niej i o barwach ochronnych, w które mnie ubrała" (2017, s. 141).

Obawy Tuszyńskiej okazują się słuszne, gdyż od mieszkańców Łęczycy faktycznie słyszy antysemickie komentarze. Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że autorka żywi podejrzenia w stosunku do Polaków nawet wtedy, kiedy nie mają oni wobec niej złych intencji – jej percepcja jest zorientowana przede wszystkim na wykrywanie mogącego pojawić się w każdej chwili zagrożenia. Podobną tendencję można okazjonalnie zaobserwować u Appignanesi – tym, co wyrywa autorkę z rozważań na temat konstruowania i przekazywania pamięci w polu, jest widok polskiego konduktora ubranego w mundur[146]. Jadąc pociągiem, mimo posiadania brytyjskiego paszportu, pisarka nie może oprzeć się niedającemu się zracjonalizować strachowi, który sygnalizuje dojście do głosu tożsamości posttraumatycznej:

> Czy ten rozklekotany pociąg towarowy, stojący na sąsiednim torze, służył kiedyś hitlerowskiemu Ostatecznemu Rozwiązaniu? I czy ten posępny konduktor, nieuprzejmie domagający się okazania biletów, żądałby kiedyś czegoś więcej, świadectwa odwszenia – albo, co gorzej, dowodu tożsamości? (Appignanesi, 2007, s. 114)

Reakcja pisarki jest niezwykle podobna do tego, co odczuwała Tuszyńska w Łęczycy, jednak między nimi pojawia się ważna różnica. Tożsamość autorki *Żegnając umarłych* jest ukształtowana głównie przez dorastanie w żydowskiej rodzinie na terenie krajów anglojęzycznych. W związku z nomadycznym trybem życia rodziny jej tożsamość jest dynamiczną siecią (Welsch, 1999, s. 197-200) utkaną przede wszystkim z wpływów kultury żydowskiej, francuskiej i kanadyjskiej. W tej konfiguracji polskość, nawet jeśli nie jest zupełnie obca, nie jest też częścią tożsamości autorki. Przypadek Tuszyńskiej jest zupełnie odmienny – pisarka od początku mieszkała na terenie Polski, wychowywała się w polskiej kulturze, a w jej rodzinie pielęgnowało się polskie tradycje, jednak polskość zdaje się budzić w niej przede wszystkim strach – akceptacja żydowskich korzeni wydaje się możliwa wyłącznie pod warunkiem porzucenia polskiej tożsamości (Łysak, 2009, s. 205-207).

Najwyraźniejszym objawem odrzucenia polskiej tożsamości u Tuszyńskiej jest postrzeganie jej przejawów wyłącznie przez pryzmat kulturowego kamuflażu

146 Pociągi i mundury to skojarzenia, które mogą prowadzić do retraumatyzacji ocalałych (Kellerman, 2009, s. 52-54) – autorka miała okazję obserwować to, gdy podróżowała wraz z rodzicami za granicę. Appignanesi twierdzi, że jej rodzice powracali do strategii przetrwania stosowanych podczas wojny za każdym razem, gdy mieli do czynienia z urzędnikiem. Podczas gdy Aaron „przeżywał lęk graniczący z totalną paniką. Ukrywał go pod maską obojętności […]. Udzielał krótkich, lakonicznych odpowiedzi, które nigdy nie osiągały wymiaru całego zdania", Hena „liczyła zawsze na swą urodę i kobiecość. Długim powłóczystym spojrzeniom, przerywanym trzepotem rzęs i omdlałymi uśmiechami, towarzyszył niespójny potok zalotnych słów, które miały zdezorientować i oszołomić rozmówcę" (Appignanesi, 2007, s. 61).

matki. Autorka *Rodzinnej historii lęku* twierdzi, że już w dzieciństwie odczuwała dyskomfort związany z narzuconą jej polskością, a nawet miała poczucie kulturowej obcości. Chrzest i obchodzenie świąt, choć nierzadkie w domach ocalałych mieszkających w Polsce, często miały za zadanie stworzyć iluzję normalności, pod którą czaiło się napięcie (Orwid, 2006, s. 281-282). Tuszyńska twierdzi, że nigdy nie wrosła w katolicyzm, gdyż „wszystkie rytuały wydawały [jej] się skrojone na inną miarę, kalkowane z cudzego wzoru" (2017, s. 25). Jedyną pozostałością po chrzcie świętym było świadectwo parafialne („Ale ono, w razie czego, starczy za wszystko" (Tuszyńska, 2017, s. 91)). Autorka krytykuje nie tylko potrawy niekoszerne, ale także te po prostu kojarzone z kuchnią polską – ziemniaki ze zsiadłym mlekiem, barszcz z kartoflami, a nawet porzeczki i agrest zrywane z krzaków przez jej polską babkę stają się dla niej „znak[iem] obcości" (2017, s. 119).

Ślady odrzucenia tożsamości polskiej można dostrzec też w sposobie, w jaki Tuszyńska postępuje z treściami pochodzącymi z rodzinnej pamięci. Gdy autorka przemierza Polskę, by odnaleźć najmniejszy choćby ślad obecności żydowskich krewnych, fotografie polskiej prababki „walały się po szufladach, wśród innych niepotrzebnych rzeczy, gwoździ, zwitków drutu, gumek do weków" (Tuszyńska, 2017, s. 105). Ten fragment przywodzi na myśl podział na pamięć magazynującą i funkcjonalną, zgodnie z którym wspomnienia niepełniące funkcji tożsamotwórczej przesuwają się z centrum pola na jego peryferie, gdzie mogą czekać w archiwum na ponowne włączenie w kanon lub ulec zapominaniu (Assmann, 2018h, s. 61). Polscy krewni Tuszyńskiej wydają się blaknąć w jej pamięci, mimo że zostali uwiecznieni w *Rodzinnej historii lęku* jeszcze za życia:

> Spodziewałam się [śmierci ciotki Stefy]. Stała w kolejce długo. Zdawałam sobie sprawę, że przyjdzie dzień, kiedy ta wiadomość mnie dosięgnie. Nie dotknie, dosięgnie. I pomyślę, że zupełnie mnie to nie dotyczy. [...] Zapomniałam o niej na lata, nie posyłałam nawet kartki, znaku życia, nie dzwoniłam, nie zapraszałam do siebie. Jakby nie istniała. Jakby nie ratowała mnie przed stadem gęsi, nie pokazała konia na łące, nie stawiała nocnika przy łóżku i nie gotowała mi mleka. Jakby wcale się o mnie nie troszczyła (Tuszyńska, 2017, s. 127).

W opisach rodziny od strony ojca uderza nie tylko niewielka liczba rozdziałów jej poświęconych[147], ale także ambiwalentne odczucia wobec polskich krewnych. Chociaż autorka podkreśla troskę, jaką jej okazywali krewni ojca, portrety bliskich pokazują jej niechęć, którą trudno uzasadnić. O cioci Stefie, młodszej

147 Wyraźne staje się to zwłaszcza, kiedy przyjrzymy się strukturze *Rodzinnej historii lęku* – dwie części zatytułowane *Ulica Perłowa* i *Łęczyca* odnoszą się kolejno do polskiej i żydowskiej części jej rodziny. Nietrudno dostrzec, że autorka poświęca znacznie mniej miejsca losom polskich krewnych.

siostrze babki, pisze: „[p]rzypomina złego ptaka na pałąkowatych nogach" (2017, s. 127), podczas gdy rozdział poświęcony prababce Rózi otwiera wzmianka o niechęci pisarki do fizycznego kontaktu z nią, czego powodem miał być nieprzyjemny zapach. Zdaniem Tuszyńskiej ciało prababki było przesiąknięte „zapach[em] myszy, krochmalu i potu, suchego potu z wiatrem" (2017, s. 105).

Moment, w którym autorka dowiaduje się o swoich żydowskich korzeniach, ma druzgocący efekt, nie tylko dlatego, że jej pochodzenie było tak długo utrzymywane w tajemnicy. W związku z tym, że polskość była dla jej matki przede wszystkim kulturowym kamuflażem, który miał chronić także Tuszyńską, tożsamość ta jest traktowana jako coś narzuconego z zewnątrz, a przez to nieautentycznego, a nawet zagrażającego. Posttraumatyczny model tożsamości u Tuszyńskiej jest dodatkowo wzmocniony przez sytuację w domu rodzinnym pisarki – kiedy niestroniący od antysemickich komentarzy ojciec opuszcza rodzinę, autorka jest błędnie przekonana, że to on podjął decyzję o rozstaniu i porzuceniu jej żydowskiej matki[148]. Polskość Tuszyńskiej w pewnym sensie zostaje jej więc odebrana, a raczej przez nią odrzucona, mimo że to właśnie polska kultura była od początku obecna w jej życiu.

3.1.5. Tożsamości skonfliktowane

Drugie pokolenie z pewnością ma potencjał, by zmienić kształt pól pamięci dzięki dystansowi pokoleniowemu, który osłabia oddziaływanie traumy, a także wskutek zmian pojawiających się w polach pamięci w wyniku globalizacji, o czym świadczy przypadek Appignanesi i Tuszyńskiej. Obie autorki postanowiły wyjść poza wojenne narracje swych rodziców, jednak żmudny proces „rozbrajania" afektywnego potencjału traumy Zagłady w ich przypadku dopiero został zainicjowany. Appignanesi do pewnego stopnia dekonstruuje antypolską narrację snutą przez swego ojca, a jej stosunek do Polski nie jest wolny od ambiwalencji. Trudno mówić o tym, by wizyta w Polsce sprawiła, że odżyła w niej miłość do ojczyzny rodziców. Autorka nie potrafi w pełni włączyć polskości w obręb swej tożsamości, ale też nie podziela wrogości ojca, bliżej jej do neutralności.

Znacznie bardziej sprzyjające warunki na wykształcenie tożsamości dającej możliwość wielokierunkowego pamiętania, a co za tym idzie – dialogu, istniały u Tuszyńskiej. Dostrzega to też sama pisarka, która pisze o dwóch dziedzictwach: „Oba – polskie i żydowskie – żyją we mnie. Oba mnie tworzą. Nawet jeśli ze sobą walczą i jedno oskarża drugie – do obu należę" (2017, s. 403). Chociaż żydowskość i polskość stanowią komponenty tożsamości autorki w równym stopniu, trudno

148 Mogłoby się wydawać, że ta jednostkowa dynamika odzwierciedla to, co działo się na poziomie zbiorowym – Błoński przytacza słowa zasłyszanego przemówienia, wedle których stosunek wielu Żydów do Polski przypomina „zawiedzioną miłość", jednak nałożenie historycznej dynamiki na relację jej rodziców prowadzi do zafałszowania, gdyż ku zaskoczeniu autorki okazuje się, że to jej matka zdecydowała o zakończeniu związku (Błoński, 1994, s. 21).

mówić o produktywnym ich wykorzystaniu. Walka, o której pisze Tuszyńska, to oznaka tożsamościowego konfliktu, który zostaje przez nią zażegnany dopiero za sprawą odrzucenia polskiego komponentu. Autorka zdaje się imitować postawę matki, dla której polskość była wyłącznie kulturowym kamuflażem, jednocześnie ignorując, że jest także Polką.

Obserwując sposób, w jaki pisze o przeszłości rodziny, można odnieść wrażenie, że konflikt ten jest przez nią przynajmniej częściowo wywołany. Zastanawiając się nad źródłem znajomości wojennych historii swej matki, które pojawiają się w jej koszmarach sennych, Tuszyńska konkluduje: „Nie wrogość dziedziczy się z mlekiem matki. Dziedziczy się lęk" (2017, s. 11). Fragment ten przywodzi na myśl inny utwór, który dotyka tematu dziedziczenia traumy na poziomie biologicznym. Anna Janko, autorka *Małej Zagłady*, znacznie bardziej otwarcie niż Tuszyńska używa metafor genów i krwi[149]. Pełne przemocy doświadczenia przodków opisane przez obie autorki niewątpliwie odcisnęły piętno na ich biografiach, jednak narracje, które snują, zdają się nie tyle dziedzictwem, ile kreacją – ich treść nie została „wyssana z mlekiem matki", jak pisze Tuszyńska, ale powstaje dopiero później, na drodze żmudnych poszukiwań[150]. Choć nie zamazuje ona granicy między wspomnieniami matki a swoją pamięcią tak wyraźnie, jak czyni to Janko, tożsamość autorki *Rodzinnej historii lęku* opiera się na podobnych zapożyczeniach[151]. W tej perspektywie elementem nieautentycznym u Tuszyńskiej nie jest ani żydowskość, ani polskość, ale właśnie wykreowany przez autorkę tożsamościowy konflikt, który – choć prezentowany jako coś dziedzicznego, a przez to niemożliwego do zmiany – jest zapożyczeniem z biografii matki.

Irena Grudzińska-Gross podkreślała, że polskość jest „pierwotną wewnętrznością" Żydów (2014, s. 9), jednak reaktywność posttraumatycznej tożsamości nie pozwala dojrzeć licznych powiązań, zamiast tego sprawia, że polskość jest kojarzona przede wszystkim z zagrożeniem. Prowadzi to do ignorowania punktów stycznych, które wytworzyły się na przestrzeni dwóch tysięcy lat i są nadal obecne w polu za sprawą żydowskich zwyczajów, piosenek, dowcipów czy potraw (Gruber, 2004, s. 57). Szansa na wytworzenie hybrydycznej, zbudowanej na empatii tożsamości, która pozwoliłaby na rozpoczęcie dialogu, nie została wykorzystana, a przynajmniej nie w pełni. Reaktywność tożsamości posttraumatycznej

149 W *Małej Zagładzie* Janko zwraca się do swojej matki, która przetrwała krwawą pacyfikację wsi Sochy w 1943 roku, podczas której zginęli jej rodzice: „Pamiętam tamten dzień, bo twoje koszmarne sny dostawały się do mojego krwiobiegu przez pępowinę, gdy jeszcze tkwiłam w twoim brzuchu" (Janko, 2015, s. 10).

150 Zwraca na to uwagę Katarzyna Wądolny-Tatar, która określa ten typ prozy mianem arachnologicznej. Janko tka bowiem narrację z pamięci własnej, pamięci matki, ale także wielu tekstów kultury, takich jak wiersze Teresy Ferenc (Wądolny-Tatar, 2016, s. 110).

151 W niniejszych rozważaniach częściowo korzystam z moich poprzednich ustaleń na temat sposobów, w jakie pamięć epigenetyczna może służyć autorkom do kreowania tożsamości – na przykładzie utworów Janko i Epstein (Kasińska, 2022).

dająca o sobie znać przy kontakcie z Innym sprawia, że na pytanie o możliwość harmonijnego istnienia płynącej w żyłach krwi polskiej i żydowskiej oraz możliwości poszukiwania połączeń między tymi dwoma rodzajami pamięci należy odpowiedzieć przecząco. Choć Tuszyńska i Appignanesi są w stanie odkryć w sobie Innego, tak jak pragnął Welsch (1999, s. 197-201), nadal pozostaje on obcym ciałem tkwiącym w uformowanej wcześniej tożsamości, co w dalszej perspektywie uniemożliwia zbudowanie porozumienia, choć stanowi to pierwszy krok do rozpoczęcia tego procesu.

3.2. Zagłada jak narkotyk. O (de)konstrukcji tożsamości heroicznej w *Aftermath: A Granddaughter's Story of Legacy, Healing and Hope* Allison Nazarian

Tożsamościowe projekty autorek należących do formacji drugiego pokolenia pokazują głęboką ambiwalencję w stosunku do przeszłości ocalałych, co dostrzegają też Victoria Aarons i Alan L. Berger, którzy podkreślają, że decyzja o przyjęciu bądź odrzuceniu holokaustowego dziedzictwa jest tylko iluzją, bowiem dzieci ocalałych, ze względu na chronologiczną bliskość wydarzenia i wciąż jeszcze widoczne pokłosie, mogą albo dobrowolnie je zaakceptować, albo nieświadomie przejąć (Aarons, Berger, 2017, s. 56, 62). Choć członkowie tej formacji podejmują próby przekształcenia zawikłanego dziedzictwa, które spada na ich barki, nie zawsze jest to możliwe – afektywna intensywność towarzysząca wciąż świeżym jeszcze przeżyciom ocalałych wciąga w wir powtórzenia także ich potomków, przed czym ostrzegał Zygmunt Bauman, twierdząc, że „kolejne pokolenia przekazują sobie zatrute owoce odchodzącej w przeszłość martyrologii" (2009, s. 16).

Piętno, o którym pisze polski filozof, nie zawsze przyjmuje oczywistą formę, jak u Tuszyńskiej i Appignanesi, o czym świadczy utwór kolejnej pisarki należącej do pokoleń „po". Allison Nazarian jest amerykańską autorką należącą do formacji trzeciego pokolenia. W odróżnieniu od Simon jest wnuczką Żydów, którzy podczas wojny znajdowali się w granicach Europy, można zatem uznać nie tylko jej kulturowy związek z Zagładą, ale także pokrewieństwo z ocalałymi. Pola Garfinkel i Shlomo Reich byli częścią wielopokoleniowych, żydowskich rodzin zamieszkałych w Polsce, a w czasie wojny oboje trafili do obozów – Pola wraz z rodziną do Auschwitz, a następnie Bergen-Belsen, a Shlomo znalazł się w Dachau. Ponownie można mówić tutaj o tym, że wojna miała decydujący wpływ na biografię pokoleń „po" – Nazarian nie przyszłaby na świat, gdyby wojna nie doprowadziła do emigracji jej dziadków. Ocaleli spotkali się przypadkowo w drodze do Niemiec, tam też, w obozie dla osób przemieszczonych, urodziła się Lily, ich jedyna córka. Rodzina zdecydowała się następnie na emigrację do Ameryki, gdzie w 1971 roku na świat przyszła Allison Nazarian.

Aftermath: A Granddaughter's Story of Legacy, Healing and Hope (2016) obrazuje zmiany w sposobie, w jaki kolejna generacja decyduje się obejść z traumatyczną przeszłością bliskich. Jak zauważa sama autorka we wstępie: „To nie jest książka o Holokauście, ale bez Holokaustu nie mogłaby powstać" (2016, s. 1). Zdanie to pokazuje pozycję charakterystyczną dla członków tej formacji – z jednej strony wielu z nich urodziło się na tyle wcześnie, by zaobserwować destrukcyjny wpływ Zagłady na ich najbliższych, z drugiej jednak – przyszli na świat na tyle późno, że nie mieli nikogo, kto mógłby poprowadzić ich przez trudny do przebycia gąszcz wspomnień (Aarons, 2016b, s. 33). Stwierdzenie to odzwierciedla dynamikę panującą w rodzinnych ramach pamięci autorki – bliskość, która charakteryzuje relacje z dziadkami, przekłada się na dużo większą ekspozycję na oddziaływanie wspomnień Zagłady i prowadzi do ukształtowania nowego rodzaju tożsamości, nieobecnego wśród autorek polskojęzycznych. Chociaż na pierwszy rzut oka ten rodzaj tożsamości wydaje się krokiem ku uwolnieniu od paraliżującego strachu przed powtórzeniem historii ocalałych, uważna lektura utworu Nazarian pokazuje, że wariant ten jest również zbudowany na traumie.

3.2.1. Nadmiar pamięci

W związku z tak silną obecnością Zagłady w życiu codziennym autorki i tym, że *Aftermath* właściwie w całości dzieje się w obrębie rodzinnych ram pamięci, sposób, w jaki trauma przodków kształtuje trzecie pokolenie, jest dużo łatwiejszy do zaobserwowania, niż działo się to w narracji Simon. *Bashert*, chociaż też pisany z perspektywy trzeciego pokolenia, w dużo mniejszym stopniu ukazuje rodzinne ramy pamięci, które traktowane są raczej jako punkt wyjścia niż cel sam w sobie. Zainteresowanie rodzinną przeszłością odżywa w Simon dopiero po śmierci babki, dlatego autorka musi włożyć wiele wysiłku, by wpisać choćby nieliczne wspomnienia o zamordowanych krewnych w krajobraz pola pamięci. Nazarian nie pracuje ze skrawkami przeszłości, zamiast tego ma do dyspozycji pękające w szwach archiwum pamięci. W pewnym sensie także mierzy się z „przyprawiającą o zawrót głowy czarną dziur[ą]" (Fresco, 2021), jej istnienie nie jest pokłosiem niewypowiadalności Zagłady, ale jej nieustannej obecności w życiu autorki.

Nazarian przyszła na świat w momencie, kiedy Zagłada zajmowała ważne miejsce w polu pamięci – amerykańscy Żydzi są niezwykle zróżnicowaną wspólnotą, a religia, syjonizm czy nawet odrębność kulturowa przestały być cechami definiującymi ich. Tym, co łączy członków tej wspólnoty, jest świadomość znaczenia, jakie miała dla nich imigracja przodków. To właśnie w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych Żydzi przestali podkreślać to, co łączy ich z Amerykanami, a zaczęli wskazywać różnice, spośród których najważniejszą był ich status ofiary – gdyby nie wyjazd ich przodków, najprawdopodobniej podzieliliby los, jaki

spotkał wielu europejskich Żydów[152]. Struktura amerykańskiego pola odzwierciedla także konstrukcję ram rodzinnych – zdaniem Nazarian opowieści wojenne pochłaniały wszystkie inne wspomnienia i mimo upływającego czasu wciąż zajmowały centralne miejsce w rodzinnych ramach pamięci.

Siła międzypokoleniowego transferu postpamięci z jednej strony pozwala Nazarian na niezwykle szczegółowe odtworzenie losów ocalałych, a z drugiej – stanowi przytłaczający ciężar, który dławi teraźniejszość, a także stawia pod znakiem zapytania możliwość pojawienia się jakiejkolwiek przyszłości. Pozagładowe dziedzictwo stanowi soczewkę, przez którą wielu wnuków ocalałych ogląda rzeczywistość, ale często też zupełnie ją zniekształca, działając jak powidok trwający w polu widzenia, mimo że wywołujący go bodziec dawno zniknął (Aarons, 2016b, s. 18). Do tego zjawiska nawiązuje zresztą także sam tytuł – *Aftermath* nie jest świadectwem zaakceptowania niełatwych historii rodzinnych, jak często dzieje się w utworach autorek należących do drugiego pokolenia, ale raczej próbą uwolnienia się od pokłosia Zagłady. Pisarka przyrównuje stosunek rodziny do przeszłości do uzależnienia. Jak odważnie deklaruje: „Alkohol nie był naszym problemem; był nim Holokaust" (2016, s. 24). Nazarian nie zgadza się, by tożsamość wnuczki ocalałej była decydującym komponentem jej osobowości, podejmuje więc kroki umożliwiające zerwanie z rodzinnym uzależnieniem od heroicznych narracji.

Ocaleli byli jednocześnie motorem zmian następujących w amerykańskim polu, ale także ich beneficjentami, czego przykładem jest postać babki autorki. Pola, znana w Ameryce jako Paula Dash, to osoba, dla której doświadczenie Zagłady stanowi jeden z najważniejszych składników tożsamości. W trzecim pokoleniu, podobnie jak w drugim, kształt rodzinnej wspólnoty pamięci jest kontrolowany w większym stopniu przez kobiety[153]. Babka pisarki sprawniej niż mąż posługiwała się językiem angielskim i miała charyzmatyczną osobowość, a jej oratorskie umiejętności przyciągały widzów jak magnes. Z każdym przemówieniem udowadniała, że udało jej się okiełznać uraz poprzez jego artykulację (Freud, Breuer, 2008, s. 107-108). Dash nie tylko nie sprawiała wrażenia bycia przytłoczoną traumatyczną historią, ale w pełni wykorzystała jej potencjał i za sprawą licznych przemówień stała się niemal celebrytką w obrębie lokalnej społeczności. Na kartach *Aftermath*

152 Już na początku lat osiemdziesiątych powstała instytucja The Fortunoff Video Archive, której współzałożyciel, Geoffrey Hartman, pisze o moralnym obowiązku wysłuchania świadectw ocalałych. Tylko wtedy będą mogli oni przejąć kontrolę nad swym obrazem w polu, który będzie konstruowany niezależnie od tego, czy zdecydują się oni wziąć udział w tym procesie (Hartman, 1996, s. 137).

153 Dziadek autorki, Sol Dash, zwany przez rodzinę Zeidy, ustępował swej żonie we wszystkim i znacznie rzadziej dzielił się swoimi wspomnieniami – zaczęły się one wyłaniać dopiero pod koniec lat osiemdziesiątych, kiedy zaczął podupadać na zdrowiu. Niestety brakowało kontekstu, by w pełni je zrozumieć, a cierpiący na demencję mężczyzna nie mógł go już dostarczyć. Nazarian wspomina: „Jednym z najbardziej niezatartych wspomnień mojego Zeidyego jest moment, kiedy podchodził do zupełnie obcych osób i posługując się angielszczyzną z silnym polskim akcentem, mówił: «I ate the grass. In the Dachau, I ate the grass»" (Nazarian, 2016, s. 13).

pojawiają się fragmenty licznych przemówień i wywiadów udzielonych przez babkę autorki. Można odnieść wrażenie, że była idealnym świadkiem:

> W mojej rodzinie Holokaust i opowieści moich dziadków były niemalże „zbyt" jawne, zbyt na wierzchu. W domu było niemalże „zbyt wiele" książek o Hitlerze, o getcie łódzkim, o ostatecznym rozwiązaniu. Później, mieliśmy niemalże „zbyt wiele" kaset VHS z nagraniami przemówień mojej babki dla grupy za grupą, publiczności za publicznością. [Holokaust] był „zbyt często" tematem rozmów właściwie z każdym (Nazarian, 2016, s. 16-17).

W związku z tym holokaustowe opowieści pochodzące od Pauli Dash stanowiły istotny składnik rodzinnych ram pamięci, a ich kompozycja pozostała w dużej mierze bez zmian wraz z pojawieniem się drugiego, a nawet trzeciego pokolenia. Warto podkreślić, że otwartość babki autorki nie była przełomowym dojściem do głosu – Paula Dash była świadoma, że jej opowieści są cennym kapitałem kulturowym[154]. Otwarte mówienie o traumatycznej przeszłości było możliwe dzięki sprzyjającym warunkom w amerykańskim polu pamięci. O wysokim popycie na wojenną tematykę może świadczyć to, że Hollywood tworzyło filmy niemal wyłącznie poświęcone Zagładzie aż do końca lat siedemdziesiątych. Zainteresowanie wspomnieniami ocalałych było widoczne także po stronie wydawnictw (Wyman, 1996, s. 721, 730). Według wspomnień Nazarian jej babka zaczęła brać udział w licznych wystąpieniach właśnie na tej fali zainteresowania wojną.

Paula Dash nie jest jedyną osobą, która pragnie wykorzystać sytuację panującą w amerykańskim polu pamięci. Przynależąca do drugiego pokolenia córka ocalałej, Lily Dash, od początku była bardzo świadoma, że jej doświadczenia nigdy nie będą mogły się równać z wojennymi przeżyciami rodziców. Lily zazdrościła ocalałym nie tyle doznanego urazu, ile współczucia, jaki budził (Rosenbaum, 2021). Zdobywanie coraz to nowej wiedzy o wojnie było mechanizmem kompensacyjnym dla Lily – owocem jej zainteresowania przeszłością była możliwość powiązania ścieżki zawodowej z nauczaniem o Zagładzie. Zdaniem Allison Nazarian jej matka „chciała prześcignąć własną matkę-ocalałą w dziedzinie Holokaustu" (2016, s. 15), czego sygnałem jest nieustanne kontestowanie narracji Pauli poprzez wskazywanie nieścisłości w jej wspomnieniach. Niestety, opinia publiczna, która chłonęła wypowiedzi ocalałych, nie była jeszcze gotowa na oddanie głosu drugiemu pokoleniu.

154 Zjawisko to dobrze obrazuje przytoczony przez Tomasza Łysaka przykład komercjalizacji doświadczenia ocalenia, który zostaje wykorzystany w wielu programach telewizyjnych, co przyczyniło się do dewaluacji znaczenia traumy, czego bodaj najjaskrawszym przykładem jest pojawiający się w programie telewizyjnym *Curb Your Enthusiasm* skecz o nazwie *The Survivor* (2004), w którym ocalały z Zagłady wdaje się w sprzeczkę z uczestnikiem telewizyjnego show, który na potrzeby programu spędził 40 dni na australijskiej pustyni. Kością niezgody jest prawo do określania się mianem ocalałego, a co za tym idzie – czerpania kapitału kulturowego z pozycji ofiary (Łysak, 2015, s. 5-6).

3.2.2. Tożsamość heroiczna

W odróżnieniu od polskich autorek, które postrzegają wpływ Zagłady na swe życie raczej negatywnie, często nawet podkreślając pragnienie odziedziczenia innej historii („Masa spadkowa jest wspólna i nie w naszej mocy wymienić ją na inną" (Tulli, 2014, s. 76), z żalem powie bezimienna bohaterka Tulli), anglojęzyczne pokolenia nie odżegnują się od „odziedziczenia" pamięci Zagłady. Bernice Eisenstein, kanadyjska autorka należąca do pokolenia „po", o dorastaniu w otoczeniu ocalałych pisze: „Holokaust jest narkotykiem […] Moi rodzice nawet nie wiedzą, że są dilerami. Nawet sobie nie wyobrażają, jaki odlot daje H" (2006, s. 20). Fascynacja Zagładą ma swój początek właśnie w heroicznej stronie historii dziadków, która okazała się dla Allison Nazarian uzależniająca:

> Czy można nie czuć dumy, kiedy słyszy się, jak inni mówią o historii Twoich dziadków, używając słów „cudowny", „odważny" i „niewiarygodny"? Byli wyjątkowi. Ich historie były wyjątkowe. Niewielu ludzi doświadczyło tego, co oni, a jeszcze mniej przeżyło, by móc o tym opowiedzieć. Wydawało się więc, że moja rodzina jest wyjątkowa i że ja sama także jestem wyjątkowa. Przecież gdyby nie przetrwanie moich dziadków, nie byłoby mnie (Nazarian, 2016, s. 15-16).

Zagłada, a raczej bohaterskie przetrwanie dziadków, okazuje się dla Nazarian wydarzeniem tożsamotwórczym i niejako pozwala świecić światłem odbitym – w tej perspektywie autorka postrzega swoje istnienie jako kolejny rozdział heroicznej biografii ocalałych. Mimo wszechobecności wojennych wspomnień w rodzinnych ramach pamięci jej bliskich sposób, w jaki Zagłada oddziałuje na kształt tożsamości trzeciego pokolenia, nie manifestuje się tak otwarcie, jak u ocalałych czy ich dzieci. Dla Natana Kellermanna członkowie trzeciego pokolenia są niemal uniwersalnie przepełnieni lękiem (2009, s. 113). Do wywołania poczucia zagrożenia nie jest już konieczna kryzysowa sytuacja, jak zasłyszane przez Tuszyńską antysemickie komentarze. Zamiast tego Nazarian traktuje całe życie właśnie jako walkę o przetrwanie, co sprawia, że pokłosie traumy jest jednocześnie mniej widoczne dla samej autorki i otoczenia, ale i także bardziej wyczerpujące:

> Jeśli zrobię wszystko, jak należy, nic złego mi się nie stanie. Jeśli będę najlepsza, pierwsza, najładniejsza, najmądrzejsza, to nie zostanę pominięta, nie ściągnę też na siebie niechcianej uwagi. […] Nie znajdę się w tak okropnej sytuacji jak [babcia] i jej motyle, jeśli tylko będę mieć wszystko pod kontrolą, jeśli będę robić wszystko tak dobrze, jak potrafię, jeśli tylko będę najlepsza (Nazarian, 2016, s. 8).

Niebezpieczeństwo identyfikacji jest wciąż obecne w trzecim pokoleniu, i o ile w przypadkach zupełnej nieznajomości rodzinnej przeszłości może być postrzegane jako zjawisko pozytywne, strategia ta okazuje się mieć zgubne skutki dla Nazarian. Sytuacja, o której autorka wspomina w powyższym cytacie, dotyczy kolekcji motyli jej babki, którą musiała porzucić, uciekając przed Niemcami. Historia o motylach była pierwszym wspomnieniem wojny, jakim babka podzieliła się z wnuczką, przez co opowieść ma rangę niemalże mitu, „mrocznego talizmanu"[155], który ukształtował jej dalszą percepcję. Ślady tego doświadczenia można obserwować w pozagładowej rzeczywistości – lęk przed utratą uwidaczniał się u Dash za sprawą trudności z pozbywaniem się przedmiotów, u jej wnuczki zaś przybrał wymiar egzystencjalny – życie nie było już niczym pewnym, a motywy śmierci i przetrwania są często obecne w rozważaniach, które na pierwszy rzut oka nie są bezpośrednio związane z wojną (Kellermann, 2009, s. 113).

Warto podkreślić, że poza wpływem najbliższych, ogromną rolę w kształtowaniu tożsamości Nazarian odgrywają także otaczające ją ramy społeczne. Autorka była praktycznie zupełnie odcięta od amerykańskiego pola, a żydowska społeczność, która ją otaczała, była do tego stopnia homogeniczna, że niemalże tworzyła subpole. Ameryka, gdzie antysemityzm nie był aż tak powszechnym zjawiskiem w powojniu (Bauer, 1982, s. 66-68), stanowiła ogromny kontrast dla Polski, jednak dychotomia myślenia, która uwidacznia się u Tuszyńskiej, ujawnia się jeszcze silniej u Nazarian i jej rodziny. W tej optyce już nie polskość jest równana z wrogością, ale każdy podmiot niebędący częścią tej samej wspólnoty jest oceniany negatywnie, o czym wspomina Aaron Hass:

> Świat, jak się dowiedziałem, jest podzielony na dwie części – są Żydzi i są goje. Ich jest dużo, a nas jest mało. Goje są inni niż Żydzi. My jesteśmy wrażliwi, ludzcy, a oni są brutalni. My zdobywamy wiedzę, a oni ciemiężą. Gojów należy się wystrzegać, należy się ich bać. Musimy trzymać się swoich, dla wspólnoty i bezpieczeństwa. Przetrwanie Żydów jest, i zawsze było, niepewne, dlatego właśnie musimy troszczyć się o siebie, o nasze rodziny, o naszych ludzi (1990, s. 106).

Autorka, podobnie jak Hass, od najmłodszych lat mogła obcować prawie wyłącznie z Żydami. Mimo że Paula Dash zdołała stworzyć za oceanem silną,

155 Opowieści opisywane przez Nazarian przypominają historie, które Eva Hoffman określa mianem „mrocznych talizmanów" (*dark amulets*) na kartach *After Such Knowledge*. Zdaniem Hoffman za sprawą częstego przywoływania wspomnień te jedynie nabrały ostrości. Hoffman twierdzi: „części fraz osadziły się w moim umyśle jak odłamki […], które przebiły ciało i nigdy nie pozwoliły się usunąć" (2005, s. 10). Właśnie te odpryski pochodzące z narracji jej babki zaszczepiły w Nazarian strach przed utratą i nigdy nie pozwoliły się zasymilować, co wpłynęło na konstytucję jej tożsamości.

wielopokoleniową żydowską wspólnotę, te dokonania zdają się blaknąć w obliczu wciąż obecnego strachu przed utratą – w tej perspektywie małżeństwa mieszane były traktowane jako niewybaczalna transgresja i pośmiertne zwycięstwo Hitlera (Wardi, 1992, s. 26). Akceptując oczekiwania babki, Nazarian przyjmuje na swoje barki niejako zbawienie wspólnoty. Jak tłumaczy: „Byłam żywa, byłam Amerykanką, było więc zrozumiałe, że będę perfekcyjna pod każdym względem, od tego, jak wyglądam, po oceny, jakie dostaję, później mężczyznę, którego poślubię, i dzieci, które wydam na świat" (Nazarian, 2016, s. 77-78). Przyjęcie heroicznej tożsamości przez Nazarian – po pierwsze – popycha ją do tego, by wypełnić stawiane przed nią zadania, a po drugie – powoduje coraz większe problemy z pogodzeniem oczekiwań pojawiających się ze strony rodziny i własnych pragnień.

3.2.3. Nieobecność kryzysu

Heroiczna tożsamość Pauli Dash objawia się w pełnej krasie, kiedy w 1994 roku wraz z wnuczką i córką decyduje się odwiedzić Łódź, swoje rodzinne miasto. Moment ten nie jest przypadkowy – rok wcześniej do kin trafiła *Lista Schindlera*, której sukces[156] – jak przyznaje sama Nazarian – był jednym z bodźców do eksplorowania rodzinnych powiązań z Zagładą. Wizyta w Polsce okazuje się dla kobiety okazją nie tylko do zaznaczenia triumfu nad przeszłością. Inaczej niż Żydzi zamieszkujący Polskę Dash nie czuje potrzeby ukrywania się, gdyż amerykański paszport i wysoki status materialny dają jej poczucie bezpieczeństwa. Sięgając do wspomnień związanych z tą wyprawą, autorka opisuje moment, kiedy jej babka, przedzierając się przez tłum podróżnych koczujących na warszawskim lotnisku niczym „Mojżesz przechodzący przez Morze Czerwone" (Nazarian, 2016, s. 33), mówi do towarzyszących jej krewnych: „To są ludzie, którzy zabili moją rodzinę. […] Głodzili nas w getcie i wpychali do bydlęcych wagonów. Nie będę już czekać w ich kolejkach" (Nazarian, 2016, s. 32).

Heroiczne przekroczenie granic kraju przez Paulę Dash było poprzedzone spóźnionymi konfrontacjami z jego mieszkańcami. Babka autorki bez wahania pyta o los żydowskich sąsiadów, nawet jeśli jej rozmówcy są zbyt młodzi, by pamiętać wojnę. Allison Nazarian być może jeszcze wyraźniej niż babka dostrzega zmiany zachodzące w języku ciała podczas tych konfrontacji – brak znajomości polskiego zmusza ją do czerpania „milczącej" wiedzy (Kidron, 2009, s. 6-7) z komunikacji niewerbalnej, która pozwala dostrzec rozdźwięk pomiędzy zapewniającymi

156 Chociaż nie oczekiwano, że *Lista Schindlera* (1993) będzie hitem kinowym, film zarobił 96 milionów dolarów i został nagrodzony siedmioma Oscarami, a kilka lat później z sal kinowych trafił także na ekrany telewizorów. Przed emisją pojawiła się informacja, zgodnie z którą miał on nie być przerywany reklamami, co miało być wyrazem szacunku dla ofiar i ocalałych (Flanzbaum, 1999, s. 7).

o niewinności słowami a potwierdzającymi winę gestami[157]. O ile obnażanie społecznych ram niepamięci jest szlachetnym celem, trudno oprzeć się wrażeniu, że dla Pauli Dash pamięć o traumie jest swoistym orężem, którego używa, by przezwyciężyć abstrakcyjnie pojmowanego wroga. Pamięć doznanych krzywd stała się dla niej nie tyle drogą do wprowadzenia zmian, ile „absolutną normą", zgodnie z którą żyje (Assmann, 2018e, s. 263).

Tym, co okazuje się bardziej interesujące w przedstawionej sytuacji, jest brak reakcji Nazarian, która początkowo postrzega Polskę w sposób zbliżony do babki, przyznając, że odczuwa „wszechogarniającą nienawiść do tego kraju" (Nazarian, 2016, s. 45). Gdy autorka ją odwiedza i faktycznie konfrontuje się z jej mieszkańcami, a nie ze zmitologizowanymi postaciami ze wspomnień babki, afektywna intensywność znika i zastępuje ją obojętność. Odwaga babki budzi u wnuczki podziw, jednak jednocześnie sprawia, że Nazarian zaczyna kwestionować związanie z wojenną przeszłością dziadków, które uważała dotąd za fundamentalne dla swojej tożsamości, co odczuwa szczególnie mocno, gdy odwiedza Łódź:

> Stojąc tam [...], było mi coraz ciężej pogodzić znaną mi historię z tym, co widziałam przed sobą [...]. Nie tylko znałam te historie, ale były one też moimi historiami. Stąd pochodziłam. Bez Łodzi nie było mnie. [...] Czekałam więc, być może mając nadzieję na pojawienie się jakiegoś znaku, błyskawicy wskazującej mi, że jestem w miejscu, które mnie pamięta i przyjmuje. Że jestem u siebie (Nazarian, 2016, s. 50-51).

Warto w tym miejscu przywołać słowa Shoshany Felman, która podkreślała konieczność udostępnienia informacji opartej na „dysonansie, a nie tylko spójnej z tym, czego [słuchacze] nauczyli się wcześniej" (Felman, 2004, s. 397). Kiedy Allison Nazarian próbuje towarzyszyć ocalałej w podróży śladami przeszłości w jej rodzinne strony, szybko okazuje się, że mimo bycia w tej samej lokalizacji babka i wnuczka znajdują się zupełnie gdzie indziej. Łódź stanowi przykład heterotopii, miejsca rozwarstwionego, co najwyraźniej widać, przyglądając się wymiarowi czasowemu (Foucault, 2005, s. 121-123). Gdy babka autorki z łatwością porusza się między przeszłością i teraźniejszością, nieustannie wywołując wspomnienia z przedwojnia i samej wojny, wnuczka tkwi wyłącznie w chwili obecnej, co czyni współobecność niemożliwą (Kidron, 2013, s. 189).

157 Na kartach *Rodzinnej historii lęku* Agata Tuszyńska opisuje podobny moment „odpomnienia". Autorka odwiedza mężczyznę, którego podejrzewa o zdradzenie miejsca pobytu jej ukrywającej się babki, co w dalszej perspektywie pośrednio przyczyniło się do śmierci Deli. Pokazuje mu ich wspólne zdjęcie, co sprawia, że odżywają w nim wspomnienia. Jak pisze Tuszyńska: „Parobek Jasiek żyje. Nazywa się Jan Grenda i nie jest parobkiem. Mieszka tuż obok. […] Stary, chudy, z resztką włosów i zębów, w granatowej niedzielnej kamizelce całował rączki. […] Jeszcze raźno, o lasce, idzie przez podwórze po okulary. Dopiero w chwili, gdy przyjrzał się, kto jest na fotografii, coś się stało. Jakby odeszło z niego życie. […] To nie była panika, ale zapaść. Nie niepokój, ale przekonanie, że oto się stało, powaliło go, trafiło" (Tuszyńska, 2017, s. 279-280).

Historie, z którymi Nazarian obcowała od dzieciństwa, służą uodpornieniu jej na kryzys rozumiany przez Felman jako otwarcie się na doświadczenia ocalałego. Nie oznacza to jednak, że u pisarki nie występuje kryzys innego rodzaju. Podczas gdy wynikiem geograficznej podróży odbytej przez autorkę *Bashert* było wytworzenie więzi z przeszłością, nawet jeśli była ona wątła i przyniosła więcej znaków zapytania niż odpowiedzi, Nazarian przekonała się, że mimo nieustannej obecności wojennych opowieści nie odczuwa żadnego głębokiego związku z przeszłością swej rodziny. Obnażenie społecznych ram niepamięci przez Paulę Dash, inaczej niż w przypadku podobnych odkryć Andrei Simon, nie prowadzi do poruszenia wywołanego afektywną intensywnością. Nawet miejsca kluczowe dla historii jej babki stają się dla autorki nie-miejscami[158] – niezależnie od tego, czy znajduje się ona wewnątrz rodzinnego domu swej babki, czy odwiedza miejsca bezpośrednio związane z traumatycznymi doświadczeniami ocalałej, jak dom Hansa Biebowa, Nazarian doświadcza jedynie nieobecności.

3.2.4. Rekonfiguracje ram pamięci

Aftermath Allison Nazarian – podobnie jak utwór Andrei Simon – może być odczytywany jako *quest narrative*, jednak zmienia się punkt zwrotu – celem nie jest zasklepienie wyrwy między przeszłością i teraźniejszością, ale wyznaczenie granicy między tymi dwoma światami. Można powiedzieć, że Nazarian przejmuje kontrolę nad rodzinnymi opowieściami, by zerwać z uzależnieniem od Zagłady, wyniszczającym nałogiem, w którym dostrzega zagrożenie dla siebie oraz przyszłego czwartego pokolenia:

> Chciałam, żeby opowieści, które usłyszą [moje dzieci], były źródłem dumy, a nie ciężarem [...]. Usłyszą nową opowieść, ponieważ przerwę błędne koło, którego moja mama nie potrafiła przerwać sama. Jeśli byłoby to proste, dokonałby tego już ktoś inny, ale wiedziałam, że muszę to zrobić. Dla nas wszystkich (Nazarian, 2016, s. 120).

Deklaracja ta jest zapowiedzią ważnego przesunięcia w sposobie postrzegania Zagłady – nie polega ono na odrzuceniu poholokaustowego dziedzictwa, ale na sprzeciwie, by zdarzenia z okresu wojny nie rzucały cienia na życie dalszych

158 Sposób, w jaki Marc Agué opisuje podróż autostradą, niebezpiecznie przypomina odbiór miejsc pamięci przez współczesnych. Agué pisze: „To teksty rozsiane wzdłuż drogi opowiadają krajobraz i ujawniają jego tajemnicze piękno. Nie przejeżdża się już przez miasto, lecz godne uwagi punkty są sygnalizowane za pomocą tablic, na których rozpisany jest prawdziwy komentarz. Podróżujący jest w pewnym sensie zwolniony z zatrzymywania się, a nawet patrzenia. […] Przejeżdżający w rzeczywistości nie widzi sygnalizowanych miejsc i jest tym samym skazany na czerpanie przyjemności z wiedzy o ich bliskości" (2010, s. 66). Miejsca te zdają się odsuwać podmiot od obcowania z przeszłością i związaną z nią społecznością, dając obietnicę stałej obecności, która nie zawsze pozwala na interakcje, gdyż prezentuje oglądającemu gotowy obraz wraz z jego kulturową interpretacją. Podmiot nie doświadcza już miejsc, ale pozyskuje kapitał kulturowy, który pojawia się w postaci tablic pamiątkowych czy opowieści przewodników.

pokoleń. Rekonfiguracja rodzinnych ram pamięci nie jest zadaniem prostym – początkowo jawi się ono jako próżny wysiłek, gdyż Paula Dash stanowiła przykład świadka idealnego, jak twierdzi jej wnuczka: „pamiętała wszystko i wszystkim się dzieliła" (Nazarian, 2016, s. 35). Jest świadkiem, dla którego wewnętrzny „[n]akaz opowiadania i bycia wysłuchanym" stał się „wszechogarniającym celem życia" (Laub, 2007, s. 120). Nazarian podejmuje się wprowadzenia zmian w obrębie rodzinnych ram pamięci, które nie polegają na podważeniu narracji babki, ale raczej na uzupełnieniach umożliwiających osłabienie heroicznego aspektu narracji.

W rodzinie Allison Nazarian przeszłość była przekazywana głównie trzeciemu pokoleniu. Tendencja ta jest obecna także w innych rodzinach ocalałych, a powodów ku temu należy szukać w czasowym dystansie. Zanim traumatyczne wspomnienia zostały oswojone na tyle, że dzielenie się nimi stało się możliwe, zarówno z punktu widzenia psychicznych trudności pojawiających się podczas dawania świadectwa, jak i gotowości społeczeństwa do słuchania o nim, ocaleli milczeli, na skutek czego między nimi a ich dziećmi wytworzył się dystans, który dodatkowo utrudnił to zadanie (Hass, 1990, s. 161-162). Pojawienie się trzeciego pokolenia dawało szansę na zmianę tej dynamiki:

> [Moja babka] potrafiła być dwoma osobami naraz: młodą, urodzoną w Polsce Żydówką, która była na granicy życia i śmierci w sytuacjach znanych większości ludzi jedynie z książek od historii, oraz kochającą, uważną, w pełni obecną, niemalże zamerykanizowaną babką, która nie pragnęła niczego bardziej niż spędzania czasu z osobami najbliższymi jej sercu – swoimi wnuczkami (Nazarian, 2016, s. 36).

Paula Dash budziła podziw wnuczki – nie tylko przetrwała wojnę i zdołała odbudować swoje życie w obcym kraju, ale też otwarcie mówiła o tym, co ją spotkało. W tym kontekście Lawrence L. Langer podkreślał, że przetrwanie nie jest prostym aktem, a świadectwa składają się w równej mierze z tego, co ocaleli przeżyli (*lived through*), i z tego, co w nich umarło (*died through*) na skutek wojennych doświadczeń (1994, s. 70). Ten drugi rodzaj wspomnień dużo trudniej zwerbalizować, nie tylko przez afektywną intensywność, która im towarzyszy, ale także z powodu słuchaczy. Heroiczna tożsamość Dash wydaje się bardziej ukształtowana przez pole, w którym się znalazła, niż mogłoby się to wydawać – zgodnie ze spostrzeżeniem Petera Novicka, który podkreślał, że choć Zagłada ma status moralnego punktu odniesienia, jest również interpretowana zależnie od okoliczności. Morał płynący z jej opowieści był dopasowany do potrzeb amerykańskiej publiczności, która oczekiwała przede wszystkim pokrzepienia i inspiracji (Novick, 2000, s. 12-13).

Skoro heroiczna narracja zakłada uwypuklenie momentów pozytywnych, pociąga za sobą także nieustanne spychanie na margines treści niedających się ująć

w jej ramy (Assmann, 2018b, s. 48-50). Tożsamość heroiczna może zostać przyrównana – za Fremont – do zbroi, która jednocześnie chroni osobę ją noszącą, ale też krępuje jej ruchy[159]. O istnieniu podobnej zbroi można mówić również w przypadku Pauli Dash – utrzymanie traumatycznej przeszłości pod kontrolą wymaga wyizolowania kompleksu traumatycznych treści i wyłączenia ich z narracji. Przykładem takiego wspomnienia jest śmierć pierwszego męża babki, o istnieniu którego Nazarian nie miała pojęcia[160]. Zainteresowanie, jakim cieszy się ta wersja przeszłości, ale także podziw wnuczki, która – jak wielu reprezentantów trzeciego pokolenia – postrzega babkę jako osobę o niemal nadnaturalnych zdolnościach (Rosensaft, 2015, s. xx), dodatkowo umacniają heroiczną konstrukcję tożsamości. Niemożność włączenia wspomnień niepasujących do tego wzoru czyni z ocalenia kolejną formę uwięzienia.

O tym, że niemożność dopasowania elementów biografii do heroicznego wzorca wiąże się z odebraniem możliwości współtworzenia rodzinnych ram pamięci, świadczy niezwykle słaba obecność matki autorki – Lily Dash. Gdy Paula Dash rozkwitała wraz ze swoimi opowieściami, a „mając siedemdziesiąt i osiemdziesiąt lat przemieniła się w motyla" (Nazarian, 2016, s. 25), Lily staje się ofiarą zupełnie dosłownie – nie potrafiąc stawić czoła egzystencjalnej i emocjonalnej drugorzędności (Hoffman, 2005, s. 69-70), odbiera sobie życie w wieku pięćdziesięciu jeden lat. Przez całe dzieciństwo, a także dużą część dorosłości Nazarian widziała we własnej matce wyłącznie ofiarę, która nie tylko nie potrafiła unieść na swych barkach ciężaru rodzinnych historii, ale też nie podjęła żadnych kroków, by zmienić swoje położenie. Śmierć matki sprawiła, że pisarka przez wiele lat żyła w strachu przed powtórzeniem jej historii – przejawów tego lęku należy szukać nie tylko w niechęci autorki do pasywności, którą utożsamiała z postacią Lily, ale także w próbach zatarcia fizycznego podobieństwa[161]. Jak przyznaje Nazarian:

159 Helen Fremont pisze o tożsamościowej konstrukcji, którą stworzyła jej matka, w sposób następujący: „Zbroja jest gorąca latem i lodowata zimą, a jej łączenia są zardzewiałe i skrzypią. Ale podpiera ją i pomaga zapomnieć jej o wszystkim, co straciła, będąc niegdyś młodą kobietą" (1999, s. 180-181).

160 Autorka odkrywa tę informację, gdy przypadkowo natrafia na fragment wspomnień innego członka rodziny, który przeżył wojnę. Śmierć Szlanka, pierwszej miłości babki autorki, była najwyraźniej wspomnieniem na tyle bolesnym, że Paula Dash, która potrafiła przekuć niemal wszystko w pokrzepiającą opowieść, nie była w stanie się nim podzielić nawet z najbliższą rodziną. Odkrycie istnienia męża babki nie jest zawodem dla wnuczki – Nazarian jest świadoma, że sposób, w jaki babka prowadzi narrację, jest adaptacyjnym mechanizmem, który umożliwił kobiecie funkcjonowanie w powojennej rzeczywistości i tym samym był jednym z powodów, którym zawdzięcza swoje istnienie (Nazarian, 2016, s. 70-71).

161 Złote pukle Lily były wspominane nawet po śmierci kobiety, jednak utrzymanie ich w dobrej kondycji wymagało wiele wysiłku. Podczas wielu godzin spędzonych na pielęgnacji w salonach Nazarian często była zmuszona do towarzyszenia matce – w odpowiedzi na te doświadczenia, już jako dorosła kobieta, świadomie bagatelizuje swój wygląd zewnętrzny, by jak najmniej przypominać Lily, nie tylko pod względem psychicznym, ale także fizycznym (Nazarian, 2016, s. 105-107).

„Kolejne dwadzieścia kilka lat stało się nieustanną, wyczerpującą, pochłaniającą walką o to, by być, czynić i żyć jako przeciwieństwo mojej matki" (2016, s. 111).

Przełomowym momentem okazuje się wpisanie historii matki w rodzinne ramy pamięci – Nazarian zaczęła postrzegać jej samobójstwo właśnie w kategoriach zerwania z uzależnieniem, a nie jako zatracenie się w nim. Choć nie było to rozwiązanie, które by umożliwiło trwałą rekonfigurację rodzinnych ram pamięci, definitywnie zakończyło zmagania Lily z traumatyczną przeszłością jej rodziców. Ta strategia pozwala jej dostrzec coś, co wcześniej ignorowała – trudną pozycję, w której znalazła się jej matka. Poświęcenie Lily pozostało przez wiele lat niezauważone – jej rolą było utworzenie pomostu pomiędzy ocalałymi a kolejnym pokoleniem[162], co było tożsame z podjęciem się niezwykle trudnego zadania pośredniczenia między światem strawionym przez wojnę a nową powojenną rzeczywistością. Można powiedzieć, że choć jej matka „chciała czegoś więcej niż bycia pośredniczką" (Nazarian, 2016, s. 115), jak twierdzi Nazarian, to poniesienie ofiary, nawet jeśli nie do końca dobrowolne, okazało się konieczne, by ona sama jako jej córka mogła skierować swą uwagę ku przyszłości.

3.2.5. Życie po Zagładzie

Aftermath należy zaklasyfikować jako postkatastroficzną narrację w pełnym tego słowa znaczeniu – nie tylko dlatego, że utwór został napisany już po katastrofie (Artwińska et al., 2015, s. 13), ale przede wszystkim dlatego, że Zagłada, nawet jeśli początkowo zajmuje miejsce centralne, wraz z postępem narracji stopniowo je traci. Allison Nazarian udało się osłabić oddziaływanie obu narracji, które ukształtowały jej tożsamość poprzez zdestabilizowanie ich. Autorka stara się zmniejszyć oddziaływanie wspomnień, nie wykorzeniając ich zupełnie z pola. Jest to upamiętnienie będące nie tyle formą powtórzenia, ile transformacją postholokaustowego dziedzictwa prowadzącą do rekonfiguracji rodzinnych ram pamięci.

Tożsamość heroiczna, chociaż jawi się jako biegunowe przeciwieństwo wariantu posttraumatycznego, także opiera się na traumie. W tej perspektywie pozagładowa rzeczywistość jest wciąż pełna niebezpieczeństw – nawet niegroźne potknięcia są rozpatrywane w kategoriach życia i śmierci, więc wymagają przezwyciężenia. Tym, co ulega powtórzeniu, nie jest strach przed wystąpieniem urazu i towarzyszący temu lęk, ale właśnie jego nieustannie manifestowana nieobecność. W przypadku autorki dążenia te przyjmują formę lęku, jaki odczuwała przed powtórzeniem historii matki, czy podziwu, którym darzyła heroizm babki. Pojawiająca się u członków drugiego pokolenia identyfikacja, niemal uniwersalnie

162 Pojawienie się metafory mostu w utworach trzeciego pokolenia może symbolizować zarówno próby zasklepienia dosłownej wyrwy, która pojawiła się w ciągłości pokoleniowej wskutek wojny, jak i metaforyczne rusztowania mające za zadanie zbliżyć członków tej formacji do traumatycznej przeszłości ich dziadków, a także prowadzić ku przyszłości (Aarons, 2016b, s. 24).

łączona z pragnieniem cierpienia (Aarons, Berger, 2017, s. 23), u Allison Nazarian zasadza się na obsesyjnej potrzebie jego uniknięcia, które – paradoksalnie – prowadzi właśnie do jego wystąpienia.

Być może najbardziej wyraźnym sygnałem zmian w rodzinnych ramach pamięci przedstawionych na kartach *Aftermath* są przedmioty. Wspomnienia Pauli Dash zostały przeniesione na nośniki materialne, dając tym samym początek rozległemu archiwum pamięci kulturowej, w którego posiadanie po śmierci kobiety weszła autorka. Wspomniane już książki o Zagładzie, kasety VHS z wystąpieniami babki, listy od jej publiczności, a także liczne fotografie przekształciły dom pisarki w miejsce pamięci, niejako stwarzając wrażenie, że czas stanął w miejscu. Inaczej niż w utworze Andrei Simon możliwość pamiętania jest tutaj tożsama nie z kolekcjonowaniem wszelkich śladów, ale właśnie z porzuceniem tych, które stanowią zbędny balast i uniemożliwiają patrzenie w przyszłość.

Głos babki, chociaż przez autorkę kontrolowany, nie zostaje wymazany zupełnie, zamiast tego Nazarian ogranicza jego obecność i nadaje jej wspomnieniom odmienny kierunek. Odblokowanie przepływu wspomnień jest więc tożsame z oddaniem części rodzinnych pamiątek instytucjom, które pielęgnują pamięć o Zagładzie. Zmiany, które wprowadza, nie równają się zupełnemu odrzuceniu wspomnień ocalałych, ale ograniczeniu ich obecności, co z kolei umożliwia stworzenie bezpiecznej przestrzeni, by „żyć i działać w dostatecznie skomplikowanej teraźniejszości", jak ujmuje to Hoffman (2015, s. 84). W tym sensie autorka z pewnością osiągnęła zamierzony cel, trudno oprzeć się wrażeniu, że zmiany te mogły zajść dalej.

Porównując *Aftermath* z utworami Lisy Appignanesi czy Agaty Tuszyńskiej, dziwić może nieobecność choćby śladów tożsamościowego konfliktu, którego mogłaby doświadczyć autorka, odwiedzając Polskę. Nazarian, inaczej niż większość anglojęzycznych autorek należących do formacji drugiego pokolenia, nie odczuwa strachu, odwiedzając Łódź, nie powiela też wojowniczego nastawienia, jakie jej babka przejawiała w stosunku do Polaków. Chociaż pisarka nie skłania się ku empatyzowaniu z Polakami, jak czyniła to Appignanesi, która w akcie dialogicznego pamiętania oprócz strat, jakie ponieśli Żydzi, przywołuje także krzywdy Polaków (Appignanesi, 2007, s. 130), przyjmuje neutralną pozycję, starając się uniknąć konfliktu. Jak wspomina: „Nie chciałam, aby ci ludzie wiedzieli, że jesteśmy Żydówkami, i z pewnością nie chciałam nikogo odtrącać" (2016, s. 44).

Nazarian czuje się przede wszystkim Amerykanką i ogranicza swe zmagania z historią do opowieści pochodzących od najbliższych – nie podejmuje ryzyka opuszczenia rodzinnych ram pamięci i wypłynięcia na szersze wody historii. Krok ten – według Welscha – dałby szansę na wykształcenie transkulturowej perspektywy (Welsch, 1999, s. 200), a co za tym idzie – także na rozwinięcie umiejętności dostrzegania połączeń oraz wzbogacenie obrazu przeszłości. Strach tak silnie

obecny w tożsamości posttraumatycznej czy gniew charakteryzujący tożsamość heroiczną nie są odczuciami, które można zaobserwować u autorki. Reaktywność została zastąpiona obojętnością, która czyni proces wielokierunkowego pamiętania niemożliwym.

3.3. Przebłyski zmian. Ślady tożsamości empatycznej w postholokaustowej trylogii Ewy Kuryluk

Zdaniem Menachema Z. Rosensafta zadanie potomków ocalałych wykracza poza pielęgnowanie pamięci o Zagładzie – mają oni również moralną odpowiedzialność reagować, kiedy ludzie są prześladowani lub uciskani gdziekolwiek na świecie ze względu na rasę, religię czy etniczność. Rosensaft podkreśla, że jeśli Zagłada niesie ze sobą jakąkolwiek lekcję dla ludzkości, to jest nią ukazanie katastrofalnych konsekwencji obojętności, której namacalnym dowodem są „płomienie Auschwitz i masowe mogiły Bergen-Belsen" (2015, s. xxii). Postrzeganie pamięci przede wszystkim w kategorii moralnego imperatywu może budzić pewne obawy związane z uniwersalizacją wydarzenia, jakim była Zagłada. Jak przekonują Daniel Levy i Natan Sznaider, wspomnienia wojny zasilające globalne pole pamięci nie muszą stawać się częścią uniwersalnej narracji o okrucieństwie, do jakiego zdolny jest człowiek. W tej perspektywie wspomnienia te nie są odzierane z cech szczególnych, ale ich znaczenie ulega modyfikacji – są już sumą nie tylko konkretnych zdarzeń będących ich treścią, ale i lokalnych wrażliwości (Levy, Sznaider, 2006, s. 4-8).

Uniwersalizacja i partykularyzacja nie muszą się wykluczać, zamiast tego mogą się uzupełniać, tworząc inkluzywną przestrzeń umożliwiającą pamiętanie, które nie jest już wyłącznie bezwiednym przekazywaniem wspomnień kolejnym pokoleniom. Tym, co jest szczególnie interesujące, jest obserwowanie, jak proces ten działa w perspektywie oddolnej, gdyż to właśnie tutaj zachodzą najważniejsze zmiany – na ich analizę pozwala lektura postholokaustowej trylogii Ewy Kuryluk, która udowadnia, że wyjście poza alienujące właściwości tożsamości zbudowanej na traumie jest możliwe.

3.3.1. (Nie)ludzcy świadkowie

Postaci przemienione w zwierzęta można było oglądać już na kartach *Mausa* Spiegelmana (1986), gdzie Żydzi zostali przedstawieni jako znajdujące się na końcu łańcucha pokarmowego myszy, a naziści jako polujące na nich koty. Przejęcie przez człowieka cech zwierząt jest tożsame z rozbudzeniem prymitywnych instynktów i dojściem do głosu okrucieństwa, jednak Kurylukowie nie widzą w zwierzętach bezdusznych bestii. Szacunek, jakim członkowie tej rodziny darzą naturę, widać już w tytule pierwszej biografii autorstwa Ewy Kuryluk. *Goldi.*

Apoteoza zwierzaczkowatości to wyraz podziwu za rolę, jaką w ich życiu odegrał syryjski chomik imieniem Goldi, który był wiernym przyjacielem ojca pisarki. W tej perspektywie logika ulega odwróceniu, gdyż tylko zezwierzęcenie może uchronić ludzi od odczłowieczenia. Zdaniem Kuryluków człowiek, który faktycznie chce być postrzegany jako moralny, musi stanąć w jednym szeregu z fauną i florą, ponieważ to właśnie natura jawi się jako bardziej ludzka od zdolnego do największych okrucieństw człowieka.

Największym krzewicielem tej filozofii był Karol Kuryluk, ojciec autorki, jednak można powiedzieć, że była ona wyznawana w równej mierze przez wszystkich członków tej rodziny. Z utopijności tej wizji ziemi najmocniej zdaje sobie sprawę matka pisarki, ironicznie nazywając swojego męża „Buddą ze Zbaraża" (Kuryluk, 2009, s. 121). Dla Karola ziemia była „planetą braterstwa", gdzie „podły *homo sapiens*" (Kuryluk, 2004, s. 67) używa przemocy, by zyskać dominację nad innymi gatunkami, które postrzega jako podrzędne wobec siebie, na co zwraca uwagę Szybowicz:

> W tym domu ludzie nieustannie mówią do zwierząt, a siebie animalizują, jakby pisali bardzo trudną książeczkę dla dzieci. Wobec ludzkiej nienawiści i zbrodni zwierzęce nazwy są nobilitacją [...]. Strategia ta odwraca mechanizm antysemickiej retoryki, która przygotowała Zagładę. Maria Kuryluk opisuje ten mechanizm, interpretując *Przemianę* Kafki: ogłoszenie, że Gregorowie są karaluchami i tak należy ich traktować, umożliwiło eksterminację – wystarczy „przemianować" braci, żeby nie widzieć w nich ludzi i móc z nimi zrobić wszystko. W języku Kuryluków zwierzęce metafory są wyrazem szacunku i zobowiązaniem (Szybowicz, 2021).

Wbrew nazistowskiej logice Kurylukowie przyjmują więc odzwierzęce przydomki – Karol Kuryluk nosi pseudonim Łapka, Ewa jest Kangórem[163], jej matka, Maria, Kangurciem (Gurciem), a brat Piotr posługuje się pseudonimem Krab Kępka[164]. Język stosowany przez Kuryluków to nie tylko nobilitacja członków rodziny, ale także antidotum na pozagładowe skażenie języka, który musi zostać

163 W *Goldim* autorka tłumaczy genezę swojego pseudonimu w nigdy niewysłanym liście do kolegi ojca, psychiatry, który miał pomóc jej choremu bratu: „«Kangór» przez ó kreskowane to, panie docencie, mój pseudonim. Z powodu ziąbu nie przyleciały do nas z Australii kangury. Ale znalazło się rozwiązanie. «Kuryluk» i «Kangur» to brzmi prawie tak samo, prawda? Zostałam przemianowana na torbacza i obywatela australijskiego: to w razie emigracji bardzo przydatne" (Kuryluk, 2004, s. 66). Na kartach *Frascati* autorka przypomina sobie natomiast rozczarowujący moment, gdy jako dziecko odkrywa, że słowo „kangur" nie ma nic wspólnego z „górami". Rozwiązanie tego problemu okazało się proste: „Mogę być «Kangul» przez «o» z kleską?", pyta ojca autorka (Kuryluk, 2009, s. 102).

164 Napotkane na wakacjach nad Adriatykiem kraby wzbudziły zainteresowanie Piotra Kuryluka i odciągnęły jego uwagę od pogarszającego się stanu psychicznego matki. Zwierzęta te były trudne do dostrzeżenia, gdyż ukrywały się w kępach wodorostów, co bardzo go martwiło. Tłumacząc ich motywy, Maria Kuryluk zdaje się nawiązywać do konieczności pozostania w ukryciu podczas wojny po ucieczce z getta. „Żeby ich nie pożarł wróg […], symulują kępki wodorostów" (Kuryluk, 2009, s. 142).

poddany opracowaniu. Jak przyznaje sama autorka w rozmowie z Agnieszką Drotkiewicz, prywatny język, którym posługiwano się w domu, był odpowiedzią na „lament getta" wznoszony przez matkę (Kuryluk, 2021). W tej perspektywie bardziej zasadne zdaje się mówienie o oswojeniu traumy, gdyż nazwy zapożyczone z królestwa roślin pozwalają Ewie Kuryluk złagodzić nazistowską retorykę. Osoby o „semickiej" urodzie, takie jak jej polski mąż Karol, są nazywane przez Marię „buraczkami", uroda „aryjska" stanie się „skandynawską", natomiast jej posiadacze kąśliwie są nazywani przez małą Ewę „szparagami".

Maria Kuryluk także szyfruje rzeczywistość, czego najwyraźniejszym przykładem jest opowiadana przez nią bajka o kolonii świstaków nazywanych przez nią „marmotkami" (fr. *marmottes*)[165]. W związku z silnym antysemityzmem w powojennej Polsce matka autorki decyduje się na stworzenie imaginatywnej przestrzeni dającej szansę na przywrócenie tego, co zapomniane (Lachmann, 2008, s. 302-303). To właśnie zwierzęce alegorie dostarczają języka, który pozwala przynajmniej częściowo wypowiedzieć niewypowiadalne. Opowieści o zwierzętach, które padły ofiarą lawiny i powodzi, początkowo jawią się jako uniwersalne, jednak stopniowo ulegają ukonkretnieniu i odkrywają drugą warstwę, związaną z doświadczeniem ocalałej:

> Tabuś – westchnęła mama – to marmotka zaadoptowana ze stoku wschodniego. Ma sparaliżowane łapki i ślepe ślipki – zamknęła oczy – i wacianą głowę – pomacała skronie – i nie ma języczka. Ale jest najpuchatsza i siedzi w wózeczku na honorowym miejscu (Kuryluk, 2004, s. 97).

Waciana głowa i brak języczka są nawiązaniem do kondycji matki autorki jako świadka – Maria Kuryluk nie jest gotowa, by opowiedzieć wprost o swoich przeżyciach, co motywuje nie tylko własną słabością, ale także dobrem dzieci („Po co mają wiedzieć, na jakim świecie żyją?" (Kuryluk, 2004, s. 100)). Mała Ewa nie zdaje sobie sprawy, że przysłuchując się słowom matki, poznaje imiona członków swej rodziny. Przynajmniej niektóre występujące w nich postaci symbolizują zamordowanych członków rodziny – tata Jelonek to odniesienie do Hirscha Kohany, dziadka autorki, a postać Oskarka nawiązuje do Oskara Kohanego, brata Marii Kuryluk, oraz jego żony Regi, obecnej w opowieści o marmotkach jako Regusia. Pojawiają się też kuzyni autorki – Haneczka i Lesio to Hanna i Leonard. Wschodni stok można utożsamiać z Białymstokiem, miejscem urodzenia Marii, wtedy jeszcze Miriam Kohany.

165 W rodzinie Anne Karpf również pojawia się struktura bajki, jednak nie jest ona używana do przełamania tabu, ale – zdaniem Phyllis Lassner – umożliwiała wypełnienie „emocjonalnej pustki", gdyż fabuła baśni naturalnie zawiera w sobie momenty niebezpieczeństwa, uwięzienia, a także ucieczki, co pozwalało autorce na lepsze rozumienie doświadczenia rodziców (Lassner, 2008, s. 107).

Fauna pozwala oswoić naznaczoną traumą rzeczywistość, jednak narracja Marii Kuryluk jest czymś więcej niż po prostu opowieścią z kluczem. Przyglądając się rodzinie Kuryluków, trudno nie zauważyć, że losy wszystkich jej członków są ze sobą splecione. Zwierzętom Kuryluków daleko do biernego obserwowania poczynań swych właścicieli – troska jest tutaj nie tylko odwzajemniona, można nawet powiedzieć, że to zwierzęta w większym stopniu opiekują się swymi właścicielami niż same są przedmiotem ich opieki. Widać to w relacji Karola Kuryluka i chomika Goldiego, z którym rozmowy pozwalają na oswojenie niesprzyjającej, komunistycznej rzeczywistości[166]. Rudozłoty cocker-spaniel imieniem Zaza ofiarowany Marii Kuryluk w momencie, kiedy tkwiła w szpitalu psychiatrycznym, przyczynia się do poprawy jej stanu. Zaza ratuje także życie jej syna – kiedy Piotr próbuje popełnić samobójstwo, pies alarmuje śpiących domowników, tym samym udaremniając próbę chłopca. Co więcej, choroba lub śmierć zwierzęcia to zły omen dla jego właściciela i *vice versa* – świadczy to o wytworzeniu się silnej więzi między Kurylukami a ich zwierzętami domowymi. Moment, w którym Zaza choruje na raka i zostaje uśpiona, pokrywa się z początkiem odysei po szpitalach psychiatrycznych Piotra. Śmierć chomika jest dla rodziny zapowiedzią znacznie większej straty – zaledwie pięć lat po jego śmierci umiera też ojciec autorki. Kuryluk opisuje te dwa wydarzenia jako paralelne – oba pogrzeby mają miejsce przed Bożym Narodzeniem, na trumny umieszczone w dole wykopanym pod brzozami pada śnieg.

Zwierzęta Kuryluków są współtwórcami ram pamięci w równym stopniu co ich właściciele. Ewa Kuryluk zaznacza to już na samym początku rodzinnej trylogii, gdyż książkę otwiera fotografia muzealnej mumii kota, pod którą widnieją słowa ojca autorki: „On też był świadkiem historii" (Kuryluk, 2004). Zwierzęta Kuryluków są przede wszystkim świadkami mikrohistorii. Choć tworząc pojęcie pamięci wielokierunkowej, Rothberg miał na myśli przede wszystkim dynamikę międzykulturową, upatrując w pamięci Zagłady szansy na wyartykułowanie wydarzeń, które na pierwszy rzut oka nie są z nią związane (Rothberg, 2015, s. 15, 21), koncepcja ta ma potencjał, by sięgnąć jeszcze dalej. Rodzina

166 Nieustanna jazda na rowerku umieszczonym w klatce nawiązuje do równie niestrudzonej pracy Karola jako ministra kultury i sztuki oraz ambasadora PRL w Republice Austrii, a później dyrektora PWN. To właśnie w relacjach z Goldim Karol Kuryluk starał się oswoić język stosowany przez partię. Obezwładniające oskarżenia zostają rozbrojone humorem, przez co tracą przynajmniej część swojej grozy, a partyjna nowomowa skierowana do „chomiczego towarzysza" nie paraliżowała, ale wywoływała na twarzy uśmiech. Ewa Kuryluk wspomina reakcję ojca na odkrycie, że Goldi przerobił jedno z politycznych dzieł na trociny: „– *Genosse Hamster*! – fuknąłeś, powstrzymując się od śmiechu. – Udzielam wam partyjnej nagany – pogroziłeś palcem. – Wy sobie nie zdajecie sprawy – Goldi zastrzygł uszkami – z otchłani waszych przestępstw. Po pierwsze, za wybranie wolności – Goldi skierował się do tacy z szarlotką – grozi wam pozbawienie wolności. Po drugie, przemiał myśli marksistowskiej to wrogi sabotaż. – Goldi zrobił słupka i wydobył z torby okruch ciasta. – Łapówkarzu! – parsknąłeś" (Kuryluk, 2004, s. 5).

Kuryluków rezygnuje z poczucia wyjątkowości na rzecz szeroko pojętej inkluzywności, która wykracza poza antropocentryczną perspektywę. W przypadku ciężko doświadczonych przez wojnę rodziców ten sposób postrzegania rzeczywistości wydaje się nie tyle nieświadomie wypracowaną strategią, co raczej pokłosiem doznanych przez nich urazów, które wyczuliły ich na cierpienie, także nie-ludzkiego Innego. Współistnienie elementów świata zwierzęcego i ludzkiego pokazuje, że kiedy różne opowieści o cierpieniu spotykają się w jednej przestrzeni, wcale nie muszą się wzajemnie przyćmiewać. Również poza wymiarem symbolicznym Zagłada może stworzyć platformę do wyrażania innych traumatycznych doświadczeń.

3.3.2. Wspólnota losów

Choć wojna i lata powojenne to okres, który jest przywoływany przede wszystkim przez pryzmat dziejów człowieka, to jednak odcisnął on piętno także na przyrodzie. Na Ziemi postrzeganej jako jeden wielki organizm zniszczenie świata roślin nieodłącznie wiąże się ze śmiercią zamieszkujących ją organizmów, włączając w to ludzi. Prawdziwie inkluzywna tożsamość empatyczna obejmuje wszystkie organizmy, co oznacza, że oprócz własnych cierpień Kurylukowie dostrzegają też wpływ wojny na faunę i florę. Widać to szczególnie wyraźnie, kiedy Ewa Kuryluk wspomina krajobraz powojennej Warszawy, w której natura została w dużej mierze zniszczona. „Gruzy, kikuty spalonych drzew i huk" (Kuryluk, 2004, s. 142) pochodzący z wysadzanych ruin to najwcześniejsze wspomnienia autorki, które silnie kontrastowały ze spokojnym krajobrazem Krakowa, gdzie się urodziła.

„Blizny" w środowisku naturalnym są skutkiem wojny i można powiedzieć, że współczucie, jakim mała Ewa darzyła warszawską faunę i florę, znalazło wyraz w jej późniejszym życiu. Kiedy autorka kupowała begonie, by przyozdobić nimi balkon, zastanawiała się, czy kwiaty przetrwają. Prześladująca ją śmierć roślin pojawiała się także w snach:

> Śniło mi się, że bladoróżowa błonka marszczy się i drze jak papier, a wyschnięte na kość pączki wypryskują przez kraty balkonu. [...] W snach gniją za często podlewane kaktusy, popieleją nasturcje, bo ich nie podlałam, albo umierają w oczach po podlaniu wrzątkiem (Kuryluk, 2004, s. 78).

Opis ten, choć dotyczy śmierci roślin, ponownie nie prowadzi skojarzeń czytelnika w jednym kierunku. Za sprawą pojawiających się w wypowiedzi Kuryluk słów, zasadą asocjacji przywołujących ludzką anatomię (bladoróżowa błonka, kość), powyższy opis może odsyłać też do śmierci człowieka – zwłaszcza kwiaty, które nie usychają, lecz obracają się w popiół, budzą skojarzenia z Zagładą, podobnie jak wielokrotnie pojawiający się na kartach *Włoskich*

szpilek Magdaleny Tulli czasownik „spalić" kierujący myśli ku koncentracyjnemu imaginarium (Chałupnik, 2017, s. 197-199). Współczucie pojawia się pomiędzy traumatycznym wspomnieniem pochodzącym z pamięci zbiorowej a konkretnym zjawiskiem pojawiającym się w teraźniejszości. Ten tok myślenia staje się jeszcze bardziej wyraźny po przyjrzeniu się przytoczonym przez matkę autorki wypowiedziom:

> Ledwie odrodziła się Skarpa, a już ją wykończyli. Rozjechali gąsienicami łąki rumianku, zarośla czarnego bzu, głogi, jarzębiny, jaśminy. Na stokach żółtych od mleczy wybudowali schody znikąd donikąd – skrzywiła się – z jednej betonowej rampy na drugą. Nazwali Parkiem Kultury antytezę parku w sam raz na *Umschlagplatz* (Kuryluk, 2009, s. 64).

Obserwowana scena odsyła Marię do jej traumatycznej przeszłości – miejsca ulegają destrukcji już w narracjach holokaustowych. Widok monotonnych przestrzeni, wrażenie oddalenia od znajomych okolic oraz podróże pociągiem w nieznanym kierunku (Szczepan, 2016, s. 121-122) to często pojawiające się w świadectwach ocalałych motywy, które destabilizują kategorię miejsca[167]. Odczucia Marii związane są z istnieniem szczególnego mnemotoposu, który kształtuje oczekiwania osób odwiedzających te przestrzenie – Sendyka pisze nawet o stereotypie monochromu, za sprawą którego masowe mordy przywołują na myśl zasieki, druty kolczaste, ruiny komór gazowych i rampy kolejowe (2013, s. 338).

Skojarzenia Marii nie biegną jednokierunkowo – przeszłe doświadczenia służą jako rama zrozumienia teraźniejszości, w tym sensie dosłownie pozwalają postrzegać obserwowaną scenę jako zagładę przyrody. W tej perspektywie przyroda nie jest wrogiem pamięci, ale ofiarą w takim samym stopniu, w jakim ofiarami są ludzie – zmianie ulega jedynie forma świadectwa, która jest dużo mniej stabilna[168]. Warto dodać, że powiązanie przez ocalałą zniszczenia Skarpy z Zagładą jest jak najbardziej trafne, gdyż unicestwienie warszawskiej przyrody nie dzieje się w politycznej próżni – obszar ten podczas wojny został zaminowany i choć natura zdołała się odrodzić, w okresie powojennym padła ofiarą komunistycznego

167 Jak pisze Simon Schama: „Dla polskich Żydów jadących do krematoriów widok rodzimej ziemi został zasłonięty zabitymi na głucho oknami wagonów transportowych, tłukących się nieubłaganie w kierunku obozów śmierci. Oczyma duszy postrzegamy Holokaust jako coś pozbawione krajobrazu lub – w najlepszym razie – pozbawione cech charakterystycznych i barw; spowite w ciemność i mgłę, otulone nieustającą zimą, skąpane w odcieniach mroku i szarości; szarości dymu, popiołu, sproszkowanych kości i niegaszonego wapna" (2008, s. 43).

168 Pozostając przy metaforze traumy jako rany, miejsca pamięci jawią się jako przemoc skierowana także przeciwko środowisku naturalnemu, które ma własne mechanizmy obronne. Dzięki faunie, florze, a nawet mikroorganizmom nie-miejsca pamięci nie pozostają zafiksowane na swej traumatyczności. Można powiedzieć, że miejsca te w pewnym sensie przepracowują swą własną historię, co czyni je figurą, którą Brett Ashley Kaplan określiła mianem „niestabilnego świadka" (Kaplan, 2011, s. 2).

reżimu[169]. Tym, co jest jednak ważniejsze w tym kontekście, jest interakcja między teraźniejszością a przeszłością prowadząca do pojawienia się „iskier relacyjności" będących zwiastunem zmian mających przywrócić możliwość wielokierunkowego pamiętania (Bojarska, 2015, s. 315).

W utworach Ewy Kuryluk podział na naturę i kulturę ulega rozmyciu. Te dwa porządki nieustannie się przenikają, z czego bardzo wcześnie zdaje sobie sprawę autorka. Mała Ewa, będąc dzieckiem, bawi się w archeolożkę, naruszając warstwę ziemi i wydobywając z pola rumianków przedmioty codziennego użytku należące do mieszkańców zburzonej Warszawy. Miasto nie jest palimpsestową strukturą – można powiedzieć, że całkiem dosłownie stało się polem walki[170], nierozerwalnie łącząc ze sobą historię przyrody i ludzi już na poziomie materii. Przydatna okazuje się tutaj metafora pryzmy zaproponowana przez Sendykę, która być może najpełniej ukazuje nierozerwalność losów człowieka i natury poprzez wiecznie pozostający w ruchu nieporządek, na który składają się organizmy żywe i elementy świata nieożywionego[171]. Choć Warszawa nie jest nie-miejscem pamięci, jest pełna „blizn" w środowisku, które świadczą o destrukcyjnym wpływie wojny na naturę. Można zatem mówić o pewnego rodzaju wspólnocie losów – zniszczenie bujnej roślinności stanowi zapowiedź zdarzeń katastroficznych w skutkach dla wszystkich mieszkańców Ziemi.

Aby historia nie zatoczyła koła, konieczna jest uważność pozwalająca dostrzegać zależności między pozornie niezwiązanymi zjawiskami, zwłaszcza tymi na poziomie mikro. Właśnie dlatego, gdy wspinająca się na Kahlenberg Ewa spotyka neonazistów nucących pieśń Horsta Wessela, zwraca uwagę także na to, że dzierżą oni w dłoniach laski zrobione z rogów kozic. Trafnie ujmuje to Janko, która przypadkowo ujrzała ciężarówkę wypełnioną ciałami obdartych ze skóry lisów: „Okrucieństwo przechodzi z fermy do obozu koncentracyjnego bez większego

169 Pod komunistycznymi rządami konflikt między naturą a człowiekiem nabiera coraz ostrzejszych rysów, gdyż kultura była utożsamiana z dominacją człowieka, czego dowodem miało być ujarzmienie fauny i flory. Dzieci są więc uczone w przedszkolach, że maki to „szkodniki", gdyż rosną w zbożu i są bezużyteczne dla człowieka. Winorośl oplatająca mieszkanie Kuryluków stała się ofiarą komunizmu całkiem dosłownie. Jak się okazało po latach, została ścięta po to, by w ścianie zainstalować podsłuch. Artyści, jak z goryczą zauważa Maria, nie sprzeciwiali się tym tendencjom, zamiast tego „[m]alowali «Podaj cegłę», brali nagrody Stalina za portrety Stalina przy sterze świata" (Kuryluk, 2009, s. 66).

170 Metafora palimpsestu, jak zauważa Saryusz-Wolska, jest szczególnie często używana do opisywania miejsc, których znakiem była wielość kultur, języków i tradycji, a nakładające się na siebie warstwy odpowiadają kolejnym etapom historii, jednak bliżej raczej do idealnego modelu działania pola niż do jego faktycznej kondycji. Sytuacja ta zakłada bowiem pokojową koegzystencję wspomnień, a także możliwość ich odzyskania (Saryusz-Wolska, 2011, s. 179-180).

171 Pryzma łączy cechy metafory palimpsestu i wykopalisk – Sendyka definiuje ją jako „obszar sedymentacji wytworzony z materiałów usuniętych siłą tarcia większych płyt tektonicznych przesuwających się wobec siebie, przemieszczony i pozostawiony w formie klina tam, gdzie ruchy tektoniczne się zatrzymały". Struktura ta, podobnie jak palimpsest, kładzie nacisk na warstwową budowę i pozorną niedostępność pamięci kryjącej się w miejscach, ale pozwala także wyrazić towarzyszącą im dezorganizację i zmienność (Sendyka, 2013, s. 333).

problemu. To tylko kwestia zmiany procedur i nazw towaru na fakturach" (2015, s. 189). Z perspektywy planety nie ma istnień, których życie jest więcej warte od innych istnień, o czym Ewa Kuryluk przypomina sobie za sprawą pojawiającego się w jej głowie głosu nieżyjącego już wówczas brata:

> Przed wakacjami dostałam od Lusi Staruber doniczkę z liliami. [...] Gdy wróciłam z wakacji, już przekwitły. A na brzegu doniczki wyrósł nieznany chwaścik, ni to mlecz, ni szpinak. Będzie liliom przeszkadzał? – Kangór – upomniał mnie z ucha oburzony Piotruś – zapomniałeś o teorii względności? Kto powiedział, że nieznany chwaścik nie jest ważniejszy od znanej lilii (Kuryluk, 2009, s. 41-42).

Na związki między pozornie błahym gestem systematyzowania wskazuje Małczyński, który podkreśla, że krajobraz nie jest pojęciem niewinnym. Rozważania o tym, czy chwast będzie utrudniał rozwój ozdobnej lilii, są powtórzeniem gestu nazistów, którzy dokonali mordu europejskich Żydów, głosząc hasła o czystości rasowej i konieczności powiększenia przestrzeni życiowej dla „Aryjczyków". Można powiedzieć, korzystając z metafory społeczeństwa jako ogrodu, że próbowano pozbyć się „chwastów" (Małczyński, 2018b, s. 59). Nie jest ważne, jak mała czy duża jest przemoc, zawsze sprowadza się ona do zachwiania równowagi. Świat jest widziany jako organizm współtworzony przez różne, wzajemnie ze sobą sprzężone procesy, których nie sposób rozdzielić (Domańska, 2013, s. 23-24). W tej optyce nawet zjawiska, które wydają się mało znaczące, mogą mieć poważne konsekwencje, jeśli zostaną pominięte. Właśnie dlatego Ewa Kuryluk stawia kłusowników i szmalcowników w jednym szeregu (Kuryluk, 2004, s. 68). Nie chodzi tutaj o zupełne pomijanie rozmiarów przemocy, ale o odejście od mało produktywnej licytacji krzywd i dyskursu wyjątkowości na rzecz szukania powiązań. Trafnie ujmuje to Maria Kuryluk:

> – Przyszło mi żyć w zbrodniczych czasach, ale ocaliło mnie dobro. Spotkałam na swej drodze szlachetnych ludzi – powiedziała – bezinteresownie podali mi rękę. Ten niedobitek jest żywym dowodem, że dobro istnieje – puknęła się w piersi. – Dobro to pomoc obcemu w potrzebie – szepnęła – swojemu pomóc łatwo. „Bliźni" nie jest właściwym słowem, bo zakłada bliskość. A trzeba pomóc dalekiemu, jak bliskiemu, w obcym zobaczyć człowieka (Kuryluk, 2019, s. 158).

Tym, co warunkuje pojawienie się tożsamości empatycznej, jest właśnie wystąpienie spowodowanego Zagładą urazu. Widać to szczególnie w przypadku znalezionego przez matkę autorki żółwia, któremu nadano imię Niedobitek. Może on pełnić funkcję symbolu traumy, jednak – podobnie jak w przypadku śmierci roślin – nie wiąże się on z jednym konkretnym wydarzeniem

traumatycznym. Najbardziej dosłownym znaczeniem tego symbolu są cierpienia zwierzęcia skrzywdzonego przez działania człowieka. Trop ten prowadzi jednak dalej, gdyż matka autorki często określa siebie jako „niedobitka", jedną z niewielu ocalałych z kaźni, a urazy żółwia odsyłają do konstrukcji pamięci zbiorowej i mogą symbolizować również cierpienia Żydów, także zamordowanych w obozach zagłady krewnych Marii. „Niedobitek" miał amputowaną kończynę, na szyi drut, a na jego skorupie widniało zacięcie, które układało się w kształt trójki – ślad ten, podobnie jak obozowy tatuaż, można interpretować jako nieprzetłumaczalny znak doświadczenia przemocy (Deleuze, 1972, s. 162). Niewykluczone, że widok cierpiącego zwierzęcia nie wywołałby reakcji, gdyby nie obecność wspomnienia pochodzącego z pamięci Marii, która – podobnie jak żółw – została uratowana z pozornie beznadziejnej sytuacji. Sama zresztą zwraca na to uwagę: „*Plus ça change, plus c'est la même chose* – mama celowała palcem w żółwia bez łapki – tak samo Łapka zabrał Niedobitka z ławki" (Kuryluk, 2009, s. 11).

3.3.3. W poszukiwaniu połączeń

Narracje rodziny Kuryluków można określić – za Domańską – historią ratowniczą, w której szczególnie wyraźnie zarysowuje się aspekt ekologiczny. Rezygnacja z perspektywy antropocentrycznej pozwala na szukanie połączeń w miejscach, gdzie były one wcześniej niewidoczne (Domańska, 2014, s. 20-21). To właśnie inkluzywność na poziomie mikro, wypracowana jeszcze zanim pojawił się uraz, umożliwiła skonstruowanie narracji, która nie opiera się na geście wykluczania, lecz zapewnia miejsce dla nie-ludzkiego Innego i stanowi fundament umożliwiający uchwycenie także innych wariantów inności.

W oczach Kuryluków Zagłada to ludobójstwo Żydów europejskich, ale członkowie tej rodziny nie upatrują w tym wydarzeniu abstrakcyjnego przejawu zła. Z jednej strony postrzegają Zagładę jako wydarzenie, które stanowi apogeum historii przemocy, z drugiej – są świadomi, że Ziemia pełna jest innych katastrof, które nie powinny być lekceważone, jeśli rzeczywiście pragniemy, by przyszłość była wolna od podobnych wydarzeń. Dyskurs wyjątkowości nie jest czymś, co przybliża człowieka do tego celu, dlatego Kurylukowie pozostają uważni, dostrzegając zarówno zagładę przyrody, jak i pamiętając o zbrodniach z dalekiej przeszłości[172].

Chociaż środowisko naturalne nie może być postrzegane wyłącznie jako tło działań ludzkich, właśnie poprzez pozorną neutralność stawia ono znacznie

172 *Ikowie to my* to obraz Ewy Kuryluk, który inspirowany jest historią tego narodu. Jak we *Frascati* pisze Kuryluk, po tym, jak las, który zamieszkiwali, został ogłoszony rezerwatem przyrody, Ików przesiedlono do baraków nieopodal pustyni. Piotr Kuryluk tłumaczył prace poświęcone historii rdzennych mieszkańców Ameryki i Grenlandii, co było dla niego formą kulturowego zadośćuczynienia (Kuryluk, 2009, s. 262-264).

mniejszy opór podczas prób włączenia go w obręb narracji. Podobnie dzieje się w przypadku wydarzeń z odległej przeszłości. Prawdziwym wyzwaniem okazuje się jednak próba włączenia współczesnego kulturowego Innego w obręb własnej opowieści – rolę tę w trylogii Ewy Kuryluk odgrywają Palestyńczycy. W związku z wyborem tego kraju jako miejsca, gdzie powstanie państwo żydowskie, doszło do napięć z zamieszkałą tam ludnością arabską. Wśród ocalałych dominowało raczej wspieranie polityki prowadzonej przez Izrael. Wielu z nich czuło konieczność wyboru między byciem Polakiem a Żydem. Emigracja do nowo powstałego Państwa Izraela rozwiązywała ten dualizm. Bycie Żydem w końcu nie było niczym wyjątkowym i nie wiązało się już ze strachem (Wiszniewicz, 1992, s. 69-71). Kraj ten w oczach wielu ocalałych stał się mityczną krainą, a próby naruszenia integralności jej granic niosły ze sobą groźbę powtórzenia historii i były tożsame z agresją na Żydów w ogóle. Zapotrzebowanie na narracje, które mogłyby posłużyć jako symboliczne oręże, było szczególnie duże w pierwszych dekadach po wojnie, wobec czego pionierzy budujący od podstaw Izrael poszukiwali przede wszystkim inspirujących historii podkreślających niezłomność żydowskiego ducha, a nie opowieści ukazujących bezmiar cierpienia ocalałych (Hass, 1995, s. 19-21).

Duch rywalizacji między podmiotami zanurzonymi w polach pamięci, które łączy zawikłana, pełna przemocy historia, jest wciąż żywy – mimo upływu czasu. Dominuje tu przede wszystkim zero-jedynkowa logika myślenia od urodzenia przyswajana podczas kontaktu z narodowymi mitami będącymi nieodłączną częścią pola. Logika ta budzi niepokój Ewy Kuryluk, bacznie obserwującej pole pamięci Państwa Izraela, które zorganizowane jest wokół silnie zinstytucjonalizowanej pamięci o Zagładzie[173]. Sposób, w jaki jest ono skonstruowane, przypomina tożsamość heroiczną, którą posługiwała się Allison Nazarian – narzędziem umożliwiającym budowanie silnego państwa jest podsycanie resentymentów i utwierdzanie kolejnych pokoleń o istnieniu antysemityzmu, z którym należy walczyć za wszelką cenę. Izrael jest postrzegany przez nich jako jedyne miejsce, gdzie Żydzi mogą żyć, podczas gdy Europa, zwłaszcza Wschodnia, jawi się jako zamieszkały przez antysemitów cmentarz (Schrewin, 1995, s. 272).

Skutki przyjmowania tej logiki Kuryluk odczuwa w momencie, kiedy decyduje się odwiedzić rodzinę matki w Izraelu. Młody pracownik lotniska bardzo

173 O tym zjawisku szerzej pisze Jagoda Budzik, która wskazuje, że izraelska pamięć o Zagładzie opiera się właśnie na syjonistycznej wizji odbudowy ojczyzny przodków. Zagłada współcześnie służy przede wszystkim do legitymizowania działań militarnych Izraela. Tak zinstrumentalizowanej pamięci sprzeciwia się izraelskie trzecie pokolenie, które zostaje umiejscowione przez badaczkę na przecięciu lokalnego kontekstu i globalnych wpływów. Członkowie tej formacji tworzą narracje, które trudno jednoznacznie sklasyfikować, jednak cechuje je silna potrzeba poszukiwania alternatyw dla oficjalnej narracji (Budzik, 2023).

szczegółowo wypytuje ją o powód wizyty, upewniając się, że faktycznie odwiedza krewnych. Litania pytań prawdopodobnie byłaby krótsza, gdyby autorka nie posługiwała się polskim paszportem:

> Kangór stoik wytłumaczył sobie, że Żydzi, poniewierani przez wieki, musieli się płaszczyć, więc młodzi Izraelczycy nie przepadają za *savoir-vivre'em*. Następnie pomyślał, że torbacz, nawet podstarzały, to zaiste idealny terrorysta. Ocenzurował natomiast myśl, że pracownik El-Alu, który znikł na zapleczu z biletem i paszportem, zachowuje się jak rasista (2009, s. 254).

Mity angażują słuchacza tak mocno, że treści, które mogłyby zburzyć klarowny obraz, zostają zignorowane (Assmann, 2016, s. 26). Można przypuszczać, że zero-jedynkowa logika, jaką posługuje się pracownik izraelskich linii lotniczych, nie pozwala mu przewidzieć, że bycie Polką nie wyklucza bycia Żydówką. Skutki tej nowo nabytej pychy mają daleko idące konsekwencje niż po prostu nieuprzejmość. Najtragiczniejsze skutki sytuacja ta ma dla Palestyńczyków, co dostrzega Zofia Bielińska, przyszywana ciocia Ewy Kuryluk, według której ludność arabska jest dyskryminowana w podobny sposób, w jaki Żydzi byli dyskryminowani w Europie – Strefa Gazy przypomina getto, gdzie w nędzy dorastają kolejne pokolenia. Ironię tej sytuacji zauważa Tom Segev: „Wolni ludzie – Arabowie – zostali wygnani i stali się uchodźcami bez środków do życia. Uchodźcy bez środków do życia – Żydzi – zajęli miejsce wygnańców, co było pierwszym krokiem do ich życia jako wolni ludzie" (1994, s. 161). Zasadne wydaje się stwierdzenie, że definicja antysemityzmu poszerzyła się tak bardzo, że mieści już nie tylko nienawiść czy niechęć do Żydów, ale także jakikolwiek sprzeciw, który w ich oczach utożsamiany jest z zamachem na Izrael, co prowadzi do nieustającego nakręcania spirali przemocy.

Temu sposobowi rozumowania sprzeciwia się rodzina Kuryluków. Jej członkowie rozważali wyjazd do Izraela jeszcze przed wydarzeniami marcowymi, które uruchomiły falę emigracji – Maria była przed wojną drużynową szkolącą młodzież w duchu syjonistycznym. Wrażliwość na cierpienie bliźnich, nawet tych, których przez pryzmat ich własnej przynależności narodowej należałoby darzyć niechęcią, nie pozwala im zrealizować tego zamiaru. Mówiąc o powodach stojących za rezygnacją z emigracji, Maria Kuryluk nawiązuje do drugiej wojny światowej, której uzasadnieniem miało być zdobycie przestrzeni życiowej dla Niemców, jednak słowa jej mogą służyć jako komentarz do zyskujących na sile nacjonalizmów, które prowadzą do powstania sztucznych granic za sprawą uwypuklania tego, co dzieli. Ponownie można dostrzec, że to wspomnienia pochodzące z biografii matki autorki przyczyniają się do powstania współczucia, gdy Maria pyta córki: „Czy każdy kraj musi powstać czyimś kosztem?" (Kuryluk, 2009, s. 242).

Współczucie jest pochodną wielokierunkowego widzenia, które umożliwia Kurylukom nieustanne oscylowanie między perspektywą uniwersalistyczną i partykularystyczną. Potencjał, jaki nosi w sobie tożsamość empatyczna, widać szczególnie wyraźnie w drugim pokoleniu, gdyż członków tej formacji od Zagłady dzieli większy dystans czasowy umożliwiający im działanie w momentach, w których ocaleli mogliby być sparaliżowani strachem. Staje się to najbardziej wyraźne, kiedy autorka decyduje się na wyprawę w miejsce, gdzie mieściło się lwowskie getto, z którego uciekła jej matka. Przestrzeń tę można określić mianem heterotopii kryzysu, przebywanie w niej pozwala autorce zerwać z tradycyjnym czasem (Foucault, 2005, s. 121-123), jednak zerwanie to nie jest całkowite. Jej podróż nie prowadzi do powtórzenia urazu, jak działo się to choćby w przypadku posttraumatycznej tożsamości Agaty Tuszyńskiej, która stykając się z antysemityzmem w rodzinnym mieście swej matki, decyduje się uciec.

Ewa Kuryluk sięga w przeszłość, nie daje się jednak jej pochłonąć. Kiedy czyta w przewodniku o głodzie panującym w murach getta, czuje, że ktoś ciągnie ją za nogawkę. Ku zaskoczeniu autorki był to „[u]morusany Cyganek, może pięcioletni", który „gapił się na [nią] oczkami małej foki i przełykał ślinę" (Kuryluk, 2009, s. 298). Nieprzypadkowo sposób, w jaki autorka opisuje chłopca, przypomina opisy „semickiego" wyglądu brata, o którym pisała, że ma „oczki ogromne, czarne i wilgotne jak u nowo narodzonej foczki w zoo" (Kuryluk, 2019, s. 75). Tak jak chciał Rothberg, perspektywy partykularystyczna i uniwersalistyczna nie wykluczają się, lecz uzupełniają, a w przypadku Kuryluków nie mogą bez siebie istnieć (Rothberg, 2015, s. 21). To wspomnienia pochodzące z pamięci indywidualnej i pokoleniowej są impulsem umożliwiającym podjęcie działania w teraźniejszości, czego dowodzi gest Ewy Kuryluk, która wręcza głodnemu chłopcu jedzenie.

3.3.4. Historia komplementarna?

Mieke Bal jest zdania, że afekt pojawia się pomiędzy wytrącającymi odbiorcę z równowagi treściami a nakierowanymi na zmianę tej sytuacji działaniami, co sprawia, że jest – zdaniem badaczki – źródłem kulturowej siły. Zanim jednak zmiana będzie możliwa, konieczne jest nadanie afektywnej intensywności znaczenia (Bal, 2015, s. 36-41). Dorastanie w ramach pamięci rodzinnej przesyconej wspomnieniami Zagłady zostawia piętno na podmiocie – trauma stanowi ważny komponent tożsamości wszystkich analizowanych autorek. Jak przekonują w swoich utworach, sama obecność urazu nie wystarczy, by zbudować tożsamość empatyczną. Próby transformacji pozagładowego dziedzictwa były widoczne już u Agaty Tuszyńskiej, jednak nie zakończyły się sukcesem, gdyż autorka nie zdołała nadać towarzyszącemu jej afektowi innego znaczenia niż to, które było wpisane w doświadczenia jej matki, czego wynikiem było interpretowanie go jako strachu. O krok dalej poszła Allison Nazarian, której wysiłki doprowadziły do

ograniczenia obecności wszechobecnych wspomnień jej babki, co dało pisarce możliwość przekształcenia rodzinnych ram pamięci w taki sposób, aby nie stanowiły już zagrożenia dla kolejnych pokoleń.

W posttraumatycznym i heroicznym wariancie tożsamości cała uwaga skierowana jest na własny uraz, co nie zostawia miejsca na nic innego – nie znaczy to jednak, że istnienie tożsamości empatycznej oznacza przepracowanie i zniknięcie traumy. Tym, co pozwala zaistnieć aktowi empatii, jest trudna sztuka psychicznego koegzystowania w dwóch światach: w traumatycznej przeszłości rodziców oraz w wymagającej interwencji teraźniejszości. Tożsamość empatyczna ma szansę pojawić się wtedy, gdy afektywna intensywność płynąca z urazu zostaje okiełznana na tyle, że nie utrudnia funkcjonowania, a jednocześnie jest wciąż na tyle silna, że jej obecność jest wciąż odczuwalna w codziennym życiu. Tym, co zaważyło na ukształtowaniu się u członków rodziny Kuryluków tożsamości empatycznej, jest wpajany od najmłodszych lat szacunek do życia, niezależnie od formy, jaką ono przyjmuje. Dla obserwującej bacznie rodziców Ewy nie są to wyłącznie puste słowa, gdyż życie jej rodziny było zorganizowane wokół cierpień spowodowanych traumą Zagłady – Kurylukowie najpierw włożyli dużo wysiłku, by ulżyć cierpieniom straumatyzowanej Marii, a następnie jej syna Piotra. Można więc powiedzieć, że autorka na własne oczy widziała długofalowe skutki polityki, której założenia były wyrazem pogardy dla życia.

Tym, co zwraca uwagę przez swą nieobecność, jest kwestia koegzystencji tożsamości żydowskiej i polskiej, gdyż Ewa Kuryluk zdaje się nie definiować przez narodowość. Nie znaczy to, że jej tożsamość jest znaczeniowo pusta – być może właśnie brak rozważań związanych z koniecznością określenia przynależności narodowej, będącej przecież konstruktem, ustępuje miejsca gęstemu splotowi różnych narracji (Braidotti, 2007, s. 117). Autorka nie tylko nie pozwala, by uraz przysłonił jej istniejące połączenia, ale wciąż wykorzystuje go jako bodziec do poszukiwania nowych powiązań. Poczucie krzywdy nie znika zupełnie, zostaje wykorzystane w najbardziej produktywny sposób – przypadek Ewy Kuryluk udowadnia, że podmiot tkwiący w polu jest czymś więcej niż tylko jego produktem i może kreować jego kształt. W świecie rodziny Kuryluków cierpienia zwierząt nie są niżej w hierarchii niż ich własne przeżycia, wręcz przeciwnie, jej członkowie potrafią dostrzec jednoczący potencjał traumatycznych wydarzeń, który pozwala pokonać granice, nie tylko kulturowe, ale także te gatunkowe, i zbudować tożsamość opartą na wszechogarniającej empatii. Dopiero w przypadku rodziny Kuryluków można mówić o faktycznym przekształceniu pozagładowego „dziedzictwa".

Afekt płynący z jednostkowego urazu zyskuje znaczenie i zostaje wprzęgnięty w nową narrację, co z kolei daje szansę na zbudowanie zupełnie nowej płaszczyzny. Autorka tworzy gęstą sieć odniesień, dla których podstawą jest doświadczenie

członków jej rodziny – partykularne wspomnienia pochodzące z pamięci zbiorowej i indywidualnej są tym, co umożliwia jej reagowanie na otaczające ją cierpienie, a traumatyczna przeszłość znajduje zastosowanie we wciąż wymagającej interwencji teraźniejszości. Z holistycznej perspektywy planety wszystko jest ze sobą nierozerwalnie połączone, a postrzeganie przeszłości wychodzące poza podział na historię ludzi i historię naturalną, które płynnie w siebie przechodzą, pozwala na zbudowanie narracji niepomijającej niczego i nikogo (Domańska, 2014, s. 20). Wydaje się, że strategia ta jest kompromisem pomiędzy zachowaniem niezagojonej rany, tożsamym z utrzymaniem pamięci o Zagładzie w polu, a pełnym przepracowaniem rozumianym jako zapomnienie.

Zakończenie

Choć Halbwachs postrzegał grupy społeczne jako wspólnoty o raczej jasno zarysowanych granicach, model ten został poddany próbie. Assmann podkreślała, że druga wojna światowa od początku była łączona z przemieszczaniem się (2010, s. 97). Migracje będące niejednokrotnie jedynym sposobem ucieczki przed nasilającymi się prześladowaniami ze strony nazistów, przesiedlenia do gett, deportacje do obozów czy w późniejszym okresie obozów przejściowych oraz wieloletnie tułaczki w poszukiwaniu nowego miejsca do życia stanowiły bezsprzecznie transkulturowe doświadczenie, za sprawą którego indywidualne wspomnienia zostały wyrwane z zapewniających im oparcie ram pamięci wspólnoty i osadzone w nowych socjopolitycznych kontekstach (Assmann, Conrad, 2010, s. 2).

Mimo procesów globalizacyjnych prowadzących do otwarcia granic wielu państw, czego wynikiem było powstanie globalnego pola pamięci, o istnieniu poprzedniego porządku przypominają granice wciąż obecne na mapach mentalnych. Niezwykle trafna okazuje się zaproponowana przez Janko metafora puzzli do opisania mitów wciąż kształtujących tożsamości jednostek należących do różnych narodowości:

> [H]istoria Europy jest jak puzzle, które do siebie nie pasują. Bo się te dobra i zła w dyskursie międzynarodowym uzgodnić nie mogą. Korzyść jednego jest stratą drugiego, jak pisał Montaigne. Niemieckie dzieci dostają w procesie edukacji zupełnie inne obrazki do ułożenia niż dzieci polskie czy ukraińskie. Jedno jest pewne: nie należy oczekiwać zmian na lepsze, bo coś takiego jak postęp moralny w historii nie istnieje (2015, s. 53).

Analiza prozy potomkiń ocalałych pokazuje, że mimo transnarodowych doświadczeń wciąż nie można mówić o zupełnym zniknięciu podziałów między poszczególnymi polami pamięci. Narodowe wspomnienia – czy jak pisze Janko: „puzzle" – które otrzymuje podmiot, różnią się w zależności od tego, w jakim miejscu pola się on znajduje. Pesymistyczna perspektywa przedstawiona przez badaczkę jest tylko częścią obrazu. Mimo że wpływ pola na zanurzony w nim

podmiot jest ogromny, to właśnie jednostkowe wydarzenia mają szansę na zmianę jego kształtu – wydaje się, że najodpowiedniejszym określeniem człowieka będącego częścią tej struktury jest „słabo-silny podmiot" (Filipkowski, 2018, s. 49), który z jednej strony tkwi w sieci wzajemnych powiązań, z drugiej – wnosi w nią własne wspomnienia, które nie mogą być postrzegane wyłącznie w kategoriach „produktu ubocznego".

Napięcie między tym, co jednostkowe, a tym, co zbiorowe, uwidocznia się w utworach autorek drugiego i trzeciego pokolenia będących świadectwem doświadczeń wynikających ze szczególnego umiejscowienia w strukturze pokoleniowej oraz jako wypadkowa indywidualnych wyborów – w tej perspektywie wkład podmiotu w pole jest rodzajem oporu chroniącego przed naciskiem sieci ram. Można zatem sparafrazować stwierdzenie Halbwachsa: przeszłość nie jest zbiorem pamięci indywidualnych, z których można czerpać jej próbki (2008, s. 270), ale nie jest także tylko i wyłącznie historią społeczności – nawet gdy wydaje się to niewykonalne, wciąż pozostawia ona przestrzeń do wyznaczenia własnej trajektorii.

Ramy (nie)pamięci po Zagładzie – drugie pokolenie

Trauma jawi się jako transnarodowe wydarzenie, którego siła wcale nie maleje wraz z odległością od Europy. Ze względu na obecność afektywnej intensywności to rodzina jest wspólnotą pamięci, która stanowi epicentrum traumy. Postaciami, które mają największy wpływ na kształt ram pamięci w drugim pokoleniu, są ocaleli, jednak silna obecność wspomnień wojny nie prowadzi do tego, że omawiane autorki pozostają pasywne wobec tych konstrukcji. Analiza utworów drugiego pokolenia pokazuje, że każda z nich podejmuje próbę ujarzmienia afektywnej intensywności towarzyszącej traumie – chociaż nie zawsze udaje im się osiągnąć sukces tożsamy z utrzymaniem stanu empatycznego niepokoju (LaCapra, 2009, s. 175), każda z pisarek odznacza się sprawczością, podejmując wysiłek mający na celu zmiany w ich funkcjonowaniu w obrębie rodzinnych wspólnot. Strategie te są jednak odmienne, tak jak odmienna jest kompozycja ram tworzących wspólnoty pamięci.

Cechą wspólną łączącą wszystkie autorki należące do formacji drugiego pokolenia jest kluczowa rola matki w kształtowaniu ram pamięci. Dominacja wspomnień z linii matrylinearnej jest dostrzegalna nie tylko w przypadku polskich pisarek, gdzie wyłącznie matka jest Żydówką (Orwid, 2006, s. 281-285), ale także w prozie autorek anglojęzycznych, które nie pochodzą ze związków mieszanych. Nie chodzi jednak tutaj o wprowadzenie prostej dychotomii, zgodnie z którą kobiety miałyby być utożsamiane z pamięcią, a mężczyźni z historią, lecz o strukturę anglojęzycznego pola, która dawała większe szanse na artykulację wspomnień właśnie kobietom. Widać to zwłaszcza w anglojęzycznych wspólnotach, w których

obowiązuje tradycyjny podział ról – to kobiety opiekowały się domem, który bywał też ich miejscem pracy. Natalia Karpf, chociaż stała się światowej sławy pianistką, mogła ćwiczyć w domu, podobnie jak Franci Epstein, która w domu otworzyła salon krawiecki. Ojcowie jawią się w tych narracjach jako nieobecni, zdecydowanie bardziej wycofani i powściągliwi, przede wszystkim skupieni na zapewnieniu rodzinie środków do życia, niejednokrotnie podejmując ciężką pracę fizyczną niezwiązaną z zawodem wykonywanym przed wojną. Nawet jeśli udało im się pozostać w swojej profesji, zgodnie z wykształceniem, najczęściej wymagało to od nich spędzania wielu godzin poza domem, co utrudniało dzielenie się przeszłością z dziećmi.

Wspomnienia pochodzące od ojców tworzą ramy pamięci jedynie w ograniczonym zakresie, co potwierdzają spostrzeżenia Sylwii Karolak, zgodnie z którymi to kobieca wspólnota jest miejscem, gdzie przywracana jest pamięć (2015, s. 176-178). Obserwacje te znacznie trudniej odnieść do polskiego pola, na którego temat zostały pierwotnie poczynione. W związku z tym, że polskie drugie pokolenie jest owocem związków mieszanych, ramy pamięci zawierają składniki pochodzące zarówno z polskiej pamięci zbiorowej (lub włoskiej, jak w przypadku bohaterki powieści Magdaleny Tulli), przekazywanej przez ojców, jak i żydowskiej, pochodzącej od matek. W komunistycznej rzeczywistości kobiety są nadal związane z domem, jednak tradycyjny podział ról płciowych uległ w dużym stopniu zatarciu. Jedynym wyjątkiem jest tutaj Maria Kuryluk, która pozostaje w domu, co daje jej dzieciom szansę na obserwowanie poczynań matki. Mimo to przekazywanie wspomnień, jeśli się odbywa, dzieje się w bardzo ograniczonym zakresie. Bardziej zasadne jest mówienie o tworzeniu ram niepamięci. Utwory Magdaleny Tulli, Ewy Kuryluk i Agaty Tuszyńskiej stanowią przykłady wariacji opowieści o rodzinnych sekretach, które mogły zostać odkryte, przynajmniej częściowo, dopiero przez kolejne pokolenie.

Wspomnienia wojny w polskim polu pamięci owiane są tajemnicą, ponieważ same ocalałe mają ambiwalentny stosunek do dzielenia się przeszłością z potomkami. Zamiast patrzeć wstecz, wolą skierować wysiłki raczej ku budowie nowego życia na gruzach poprzedniej egzystencji, do czego zachęcała ideologia komunistyczna. Co więcej, u ocalałych nadal silnie obecny jest strach przed nawrotem prześladowań. Wciąż dominuje postrzeganie przeszłości przede wszystkim przez pryzmat doznanych urazów (Melchior, 2004, s. 363), co sprawia, że matki niechętnie mówią o swoich korzeniach. Chociaż antysemityzm pojawia się w tekstach zarówno polskojęzycznych, jak i angielskojęzycznych autorek, jest odmiennie rozumiany. W polskim polu nie jest po prostu dyskryminacją, lecz jawi się jako bezpośrednie zagrożenie życia. Jak tłumaczy to matka Ewy Kuryluk: „Kto przywyknie do zabijania, nie odwyknie prędko, a może nawet nigdy" (Kuryluk, 2019, s. 17).

„Milcząca" wiedza (Kidron, 2009, s. 6-7) jest kluczowym sposobem transmisji pamięci i każdorazowo poprzedza wyjawienie informacji o żydowskim pochodzeniu. Sposoby, w jakie autorki wchodzą w posiadanie wiedzy o „sekrecie", są odmienne. Tuszyńska jest jedyną pisarką, której matka dobrowolnie wyjawiła informacje o swoim pochodzeniu, chociaż mówiła o przeszłości „stopniowo i ciągle szeptem" (Tuszyńska, 2017, s. 31). W przypadku Kuryluk można mówić o niepełnym przełamaniu tabu, gdyż matka pytana przez córkę o pochodzenie nie zaprzecza. Jeszcze bardziej niechętna jest matka bohaterki w utworach Tulli, która odsłania fragmenty swej przeszłości dopiero, gdy jej pamięć zaczyna trawić choroba.

Nie znaczy to jednak, że autorki polskojęzyczne nie były w posiadaniu wiedzy innego rodzaju. Wydaje się, że rację mają Hirsch i Spitzer, gdy piszą, że siła kobiecych świadectw płynie z uzupełnienia opowieści o afektywny wymiar (1993, s. 8). W polskim polu pamięci zupełne ukrycie przeszłości nie jest możliwe – matki zdradza właśnie afektywna intensywność, która obecna jest także poza granicami rodzinnych wspólnot. Wspomnienia Zagłady są wszechobecne w tym polu pamięci, w związku z tym polskie drugie pokolenie dysponuje prekognitywną, afektywną wiedzą, przed którą nie ma ucieczki. Jest ona stopniowo uzupełniana o faktualne informacje, często wbrew woli samych ocalałych. Odkrycie sekretu potomkinie zawdzięczają raczej własnym domysłom, a także okolicznościom utrudniającym utrzymywanie tajemnicy, jakimi były pojawiające się w utworach wszystkich autorek wydarzenia roku 1968. Nawet jeśli nasilenie przejawów antysemityzmu nie od razu przyczyniło się do obnażenia rodzinnych ram niepamięci, członkinie drugiego pokolenia zaczęły zdawać sobie sprawę z ich obecności.

O zupełnie odmiennym scenariuszu można mówić w przypadku większości autorek anglojęzycznych należących do drugiego pokolenia. Członkinie tej formacji, chociaż rozproszone, od początku są świadome swojej odmienności. Jej pierwszym źródłem jest doświadczenie emigracji, które było udziałem niektórych pisarek, np. Anne Karpf i Lisy Appignanesi, lub – znacznie częściej – samo obserwowanie zmagań rodziców z nową dla nich rzeczywistością obcego kraju. Anglojęzyczne autorki najczęściej od wczesnego dzieciństwa wysłuchiwały opowieści o przetrwaniu swych rodziców, przez co treści te były doskonale utrwalone w rodzinnych ramach pamięci. Anne Karpf pisze o wspomnieniach, które „wypełniały dom niczym przemieszczająca się mgła", w efekcie czego zdawał się on pokryty „warstwami podskórnego smutku" (2009, s. 4). Geograficzny dystans dawał poczucie bezpieczeństwa i zdecydowanie ułatwiał dzielenie się przeszłością.

Ocaleli zamieszkujący kraje anglojęzyczne chętnie dzielili się wspomnieniami ze swymi dziećmi, które też preferują otwartą komunikację. Ocalałym, którym udało się zyskać możliwość zamieszkania w krajach anglojęzycznych, zdecydowanie łatwiej było przenieść środek ciężkości narracji z doświadczonego urazu

na przezwyciężenie go, niejednokrotnie traktując swą przeszłość jako powód do dumy. Widać to u Franci Epstein, która chętnie przypominała klientkom swojego salonu, że „przetrwanie ich utalentowanej krawcowej nie było dziełem przypadku" (Epstein, 2017, s. 23). Wydarzenia takie jak przeżycie wojny oraz wywalczenie możliwości opuszczenia granic Europy i zaczęcie nowego życia poza nią stanowiły potężne fundamenty narracji heroicznej, do której zostały także wtłoczone wspomnienia Zagłady.

W prozie anglojęzycznego drugiego pokolenia doświadczenie wojny nie łączyło się z odczuciem izolacji, jak w przypadku polskojęzycznych autorek. Stanowiło raczej spoiwo pozwalające ocalałym tworzyć nowe wspólnoty pamięci. Rozwijały się one często tak bardzo, że powstawało subpole – jego członkami były osoby o podobnych doświadczeniach, co sprawiało, że ocaleli mogli znaleźć zrozumienie i ponownie poczuć się ważnymi członkami społeczności. Lisa Appignanesi, wspominając wizyty innych ocalałych w domu rodziców, przyznaje: „Nie zdawałam sobie sprawy, że ta powtarzalność jest niezbędna, że te opowieści znikną z mego życia dopiero wtedy, kiedy zostaną uwolnione od pokładów bólu i lęku" (2007, s. 28). Można powiedzieć, że wspólnoty te stanowiły bezpieczną opokę, zwłaszcza w kanadyjskim i angielskim polu, gdzie klimat nie zawsze sprzyjał Żydom.

Stosunki, jakie panują między ocalałymi a ich anglojęzycznym drugim pokoleniem, mogą stworzyć mylne wrażenie zupełnej otwartości. Należy jednak pamiętać, że ich opowieści zawierały też elementy tabuizowane, choć na pierwszy rzut oka są one mniej widoczne właśnie za sprawą nieustannej obecności przeszłości. Co więcej, problemem okazuje się zupełna nieznajomość pola, z którego wywodziły się wspomnienia. Widać to zwłaszcza u Helen Fremont: „Jeśli moi rodzice wspominali brak jedzenia podczas wojny, [dla mnie] oznaczało to brak ciasteczek Pop Tarts" (1999, s. 128). Autorkom anglojęzycznym trudniej jest dostrzec przemilczenia czy przekłamania w opowieściach rodziców, gdyż niejednokrotnie nie posiadają one dostatecznej wiedzy, która dostarczyłaby kontekstu wspomnieniom wojny. Przeszłość jest jednak trudna do ukrycia, a ramy niepamięci wyłaniają się w momentach, kiedy wspomnienia są tak tragiczne, że ujęcie ich w ramy narracji heroicznej jest niemożliwe. Właśnie przez wyrwy w spójnej dotąd narracji przebija się afekt, wciąż na tyle intensywny, by pochwycić podmiot.

Iluzoryczność wyboru u drugiego pokolenia?

Córki ocalałych z powodu czasowej bliskości wojny są zmuszone do konfrontacji z zawikłaną przeszłością rodziny. Zagłada jawi się jako centralny problem w ich twórczości, niezależnie od tego, czy pragną odkryć rodzinną przeszłość, czy traktują ją jako niemożliwe do zrzucenia brzemię. Przyglądając się jednak polskiemu i anglojęzycznemu drugiemu pokoleniu, można dojść do wniosku, że o ile ich trajektorie mają ten sam kierunek, cechuje je inny zwrot, co widać

szczególnie wyraźnie, gdy porównamy utwory Helen Fremont i Magdaleny Tulli. O ile Fremont stara się zbliżyć do doświadczeń swej matki na tyle, na ile to możliwe, dziewczynka przedstawiona przez Tulli stara się od nich za wszelką cenę zdystansować, często bez skutku. Tendencja ta, choć nie zawsze w tak ekstremalnej formie, jest widoczna także w pozostałych poddanych analizie utworach.

Polskie autorki charakteryzuje dużo większa ambiwalencja w stosunku do ich postholokaustowego dziedzictwa, mniej chętnie deklarują przynależność do formacji drugiego pokolenia, są natomiast bardziej skłonne do wybrania postawy odrzucenia tożsamej z niechęcią do odkrywania przeszłości rodziny. Nawet po tym, jak zdecydują się na rozpoczęcie poszukiwań, nieustannie towarzyszy im strach, podobny do tego, który czuli ocaleli, próbując ukryć swą żydowską tożsamość. U anglojęzycznych autorek dzieje się odwrotnie – trauma staje się kapitałem w globalnym polu pamięci, zatem członkostwo w tej formacji jawi się jako coś pożądanego, zwłaszcza w przypadku zachodnich pól pamięci, dlatego autorki poszukują sposobów, które pozwoliłyby im na intensyfikację afektu, niejednokrotnie nie zdając sobie sprawy z niebezpieczeństw, jakie wiążą się z traumatyczną przeszłością ocalałych.

Utwory drugiego pokolenia podważają niemalże uniwersalnie pojawiające się przekonanie o leczniczych walorach artykulacji urazu i pokazują, że wdarcie się do cudzej przeszłości może prowadzić do wtłoczenia ocalałych w destrukcyjny wir odgrywania urazu, co można obserwować na kartach utworów Magdaleny Tulli i Helen Fremont. Co więcej, jeśli dojście do głosu nie jest wynikiem obustronnej chęci odnowienia więzów międzypokoleniowej komunikacji, próby przywołania wspomnień mogą przynieść odwrotny skutek i doprowadzić do zupełnego wypchnięcia drugiego pokolenia poza obręb ram pamięci lub nawet zniszczenia wspólnoty. Wykluczenie potomkiń ze wspólnoty pamięci prowadzi do ograniczenia możliwości zyskania wiedzy na temat rodzinnej przeszłości, choć – jak w przypadku Fremont i bezimiennej bohaterki utworów Tulli – pokazuje, że zachowanie dystansu może być odczytywane jako zjawisko pozytywne, gdyż pozwala na umknięcie zagrażającej im afektywnej intensywności, która opiera się próbom ujarzmienia.

W tym miejscu nie kończą się zagrożenia, jakie niesie ze sobą traumatyczna przeszłość ocalałych, co obrazuje drugi scenariusz, który może rozegrać się w rodzinnych ramach pamięci – to zupełne pochłonięcie przez traumatyczną przeszłość. W tej optyce empatia okazuje się zjawiskiem niebezpiecznym, które nie zawsze prowadzi do wzbogacenia pola poprzez uwolnienie w jego obieg tłumionych wspomnień. Choć wprowadzenie podmiotu w stan kryzysu może się jawić jako zjawisko pozytywne, gdyż nie pozwala na pozostanie obojętnym wobec traumy Innego, czego dowodziła Shoshana Felman (2004, s. 397), scenariusz ten nie jest pożądany w drugim pokoleniu. Jak udowadniają utwory Ewy

Kuryluk i Anne Karpf, afektywna intensywność towarzysząca traumie jest wciąż silna, nawet mimo czasowego i geograficznego dystansu, wobec czego dzieci ocalałych są wciąż narażone na traumatyzację.

Ponownie zarysowują się tu ważne różnice między polskim i anglojęzycznym drugim pokoleniem. Zagrożenie traumatyzacją jest zdecydowanie bardziej realne w polskim polu pamięci, ponieważ jawi się ono jako najmniej sprzyjające transferowi wspomnień, a co za tym idzie – najłatwiej w nim o stworzenie wyizolowanej wspólnoty pamięci. W takiej sytuacji rodzinne ramy pamięci mogą stać się klaustrofobiczną konstrukcją, która niemal jak więzienie oddziela tkwiące w ich obrębie podmioty. Jeśli wśród wspomnień przeważają te, które mogą być określone mianem traumatycznych, istnieje niebezpieczeństwo, że identyfikacja przemieni się w transpozycję, która grozi zamianą miejsc (Kestenberg, 1982, s. 146). Tym razem to potomkowie stają się ofiarami traumy mogącej przybrać formę przeszłego urazu pojawiającego się we współczesnym scenariuszu. Obecność przesyconych wspomnieniami Zagłady ram pamięci rodzinnej, dodatkowo intensyfikowana afektem płynącym z pola, może w skrajnych przypadkach, jak u Piotra Kuryluka, doprowadzić do powstania urazu tak silnego, że udział w konstruowaniu rodzinnych ram pamięci staje się niemożliwy.

Podmioty będące częścią anglojęzycznego pola pamięci również mogą paść ofiarą traumatycznego uwikłania, jednak podczas prób identyfikacji z ocalałymi napotykają przeszkodę w postaci nieznajomości pola, z którego wywodzą się wspomnienia ich rodziców. Choć brak wiedzy niejednokrotnie prowadzi do frustracji autorek, to właśnie bycie częścią amerykańskiego pola jest dokładnie tym, co chroni je przed traumatyzacją. Nie znaczy to jednak, że pola anglojęzyczne są wolne od zagrożeń. Zbliżoną do transpozycji trajektorią, jaką mogą przyjąć potomkowie ocalałych w polu, jest inwersja, która także opiera się na nadmiarze afektu. O ile jednak transpozycja pojawia się stopniowo, na skutek nadmiernej empatii występującej po stronie potomków, o tyle do zaistnienia inwersji konieczne jest też intencjonalne działanie ocalałych, które wykracza poza „zwykłe" przywoływanie traumatycznej przeszłości. Niezbędnym składnikiem są tu starania ocalałych, którzy pragną umknąć wpływowi przeszłości, nawet kosztem poczynienia ofiary z własnych dzieci, które – podobnie jak w transpozycji – stają się ofiarami urazu.

Inwersja jest bardziej prawdopodobna w polu umożliwiającym pełny transfer wspomnień, gdyż wymaga przynajmniej pewnej otwartości w dzieleniu się przeszłością, a także zaangażowania ocalałych oraz ich potomków. Co więcej, prawdopodobieństwo jej wystąpienia zwiększa się w relacji między matką a córką, gdyż to właśnie tutaj można mówić o największej jedności, obecnej też na poziomie biologicznym. Proces wyłaniania się podmiotowości może jednak zostać znacząco spowolniony lub nie wystąpić w ogóle, co pokazują utwory Helen

Epstein i Sonii Pilcer. W utworach obu autorek wspomnienia z okresu wojny nie tylko są obecne – postaci matek upatrują w traumatycznej przeszłości powodu do dumy i czynią ją podstawowym materiałem codziennych interakcji z otoczeniem. Mechanizm ten obecny jest także w ich relacji z córkami, jednak stawką są tutaj raczej korzyści psychologiczne niż materialne. Można mówić niemal o „wampiryzmie" – matki aktywnie przeciwdziałają próbom zyskania autonomii ich córek, gdyż im większą kontrolę dzierżą nad ich życiem, tym silniejsze stają się one same. Inwersja pozwala im zakotwiczyć się w teraźniejszości, dzięki czemu przynajmniej częściowo umykają traumatycznej przeszłości.

Chociaż to ocalałe są głównymi beneficjentkami tych relacji, ich córki zyskują przynajmniej pośredni dostęp do przeszłości. Cofnięcie się do wojny nie jest możliwe, ale anglojęzyczne autorki za wszelką cenę starają się odtworzyć trajektorie ocalałych. Traumatyczne wspomnienia nie zawsze dają się łatwo dopasować do istniejących już ram pamięci, ponieważ uwolnione z pamięci ocalałych treści pojawiają się w polu niejednokrotnie bez kontekstu, co i tak utrudnia stworzenie córkom linearnej narracji, nawet jeśli podejmują one taki wysiłek. To pamięć kulturowa i pamięć społeczna jawią się jako źródła, które drugie pokolenie może wykorzystać w większym stopniu jako alternatywę w obliczu niemożności uzyskania informacji od ocalałych. Wydaje się, że w odróżnieniu od polskich przedstawicielek tej formacji pokoleniowej nie są one usatysfakcjonowane wyłącznie poznaniem szczegółów stojących za przeżyciami swych rodziców, w związku z czym starają się sięgnąć jeszcze głębiej – można mówić o pragnieniu przejścia od komunikacyjnego do transaktywnego aspektu przekazywania pamięci (Bennett, 2005, s. 7).

Niezależnie od szerokości geograficznej to właśnie obecność afektywnej intensywności jest definiującą cechą tej formacji pokoleniowej, wobec tego wysiłki córek ocalałych powinny koncentrować się na jej ujarzmieniu. Chociaż ocaleli czynią z drugiego pokolenia świadków swych cierpień niejako wbrew ich woli, członkowie tej formacji nie są pozbawieni kontroli nad trajektorią, jaką przyjmą w polu. Rozwiązaniem, które umożliwia wyjście z impasu, jest opuszczenie rodzinnych ram pamięci, co nie musi być tożsame z zupełnym ich porzuceniem. Znalezienie pozycji, która stanowi kompromis pomiędzy zbyt intensywną obecnością afektu a jego zupełnym brakiem, jest zadaniem, jakie stoi przed członkami tej formacji pokoleniowej – bycie empatycznym świadkiem (2007, s. 118-120) w ich przypadku oznacza właśnie zarysowanie granic chroniących podmiotowość, gdyż tylko ich wyznaczenie jest w stanie ochronić drugie pokolenie przed wtórną traumatyzacją.

Próby uzyskania dystansu pozwalają uniknąć zbyt dużej ekspozycji na afektywną intensywność towarzyszącą przywoływaniu przeszłości w obrębie tych wspólnot pamięci, co z kolei daje szansę na koegzystencję przeszłości i teraźniejszości,

ale także na pojawienie się przyszłości. Chociaż drugie pokolenie jest zbyt zajęte umykaniem traumie, by skupiać się na zmianach wymaganych przez pola pamięci, praca, którą członkinie tej formacji wykonały, była niezbędna, by umożliwić wprowadzenie zmian w obrębie pola kolejnemu pokoleniu.

Rekonfiguracje ram pamięci – trzecie pokolenie

Paradoksalnie im dalej od samego wydarzenia Zagłady, tym więcej wspomnień zasila pola pamięci. Choć pamięć kulturowa odgrywała już pewną rolę w utworach dzieci ocalałych, zwłaszcza mieszkających poza granicami Polski, to w przypadku trzeciego pokolenia kluczowe znaczenie zyskują instytucje gromadzące dokumenty oraz archiwa cyfrowe przechowujące zdigitalizowaną pamięć. Uczynienie Zagłady częścią globalnego pola pamięci jest z jednej strony wynikiem naturalnej potrzeby dawania świadectwa obecnej u wielu ocalałych, a z drugiej – zmiany te są bodźcem do dzielenia się przeszłością z kolejnymi pokoleniami, jeśli nie na szczeblu instytucjonalnym, to w obrębie rodzinnej wspólnoty pamięci.

Wspomnienia, których przywołanie było zbyt bolesne, zostały zwerbalizowane. Wnuczki ocalałych są zatem w posiadaniu treści, które często znajdowały się poza zasięgiem drugiego pokolenia. Czas, który upłynął od Zagłady, nie sprawił, że trzecie pokolenie stało się wolne od jej dziedzictwa, choć afektywna intensywność osłabła na przestrzeni lat, wobec czego pokłosie tych wydarzeń stało się bardziej podatne na przekształcenia. Trzecie pokolenie tworzy z czasowego dystansu, który w znacznie większym stopniu daje im możliwość wyboru co do sposobu wchodzenia w interakcje ze wspomnieniami ocalałych. To przede wszystkim znikoma obecność ocalałych lub zupełny ich brak sprawia, że trzecie pokolenie może wyjść z roli świadków, przejąć kontrolę nad kształtem rodzinnych ram pamięci i zdecydować, w jaki sposób obejść się z traumatycznymi wspomnieniami.

Wyjście z pasywnej roli obserwatora było często niemożliwe w przypadku pisarek należących do drugiego pokolenia. Nieprzypadkowo postaci matek pojawiające się na kartach prozy autorek tego pokolenia nie biorą udziału w próbach odtworzenia przeszłości – nie znaczy to, że sprawczość nie była obecna już w drugim pokoleniu, jednak energia, jaką dysponowały córki ocalałych, musiała zostać spożytkowana w inny sposób. Drugie pokolenie, które pojawia się na kartach tej twórczości, kieruje swe wysiłki w stronę zdystansowania się od ocalałych, co w praktyce oznacza, że przedstawicielki tej formacji pokoleniowej są w większości przypadków zbyt skoncentrowane na próbach zachowania balansu, by próbować zmienić kształt rodzinnych ram pamięci. Widać to także w utworach Andrei Simon i Allison Nazarian – matki tych autorek nie wykazują zainteresowania przeszłością lub są tak głęboko uwikłane w ramy pamięci rodzinnej, że tracą z oczu teraźniejszość.

W twórczości pisarek trzeciego pokolenia, podobnie jak w utworach ich matek, wątek Zagłady jawi się jako centralny, co sygnalizują już tytuły *Bashert: A Granddaughter's Holocaust Quest* oraz *Aftermath: A Granddaughter's Story of Legacy, Healing and Hope*. Wskazują one czytelnikowi istnienie zawikłanej, rodzinnej przeszłości, która stanowi punkt odniesienia. Oba utwory należy zaklasyfikować do wariantu anglojęzycznego opierającego się na przekazywaniu pamięci poprzez jej odkrywanie – charakteryzuje je uporządkowana struktura i – podobnie jak w przypadku narracji drugopokoleniowych – to wciąż kobiety zajmują się przekazywaniem wspomnień we wspólnotach pamięci. Po odejściu ocalałych trzecie pokolenie przejmuje kontrolę nad ramami pamięci rodzinnej, zajmując dużo bardziej wyważone pozycje niż rozdarte między przeciwnymi impulsami drugie pokolenie. Tym, co stanowi ważną różnicę, jest właśnie ich stosunek do zawartości tych ram, gdyż obie autorki starają się zmienić ich kształt w zupełnie odmienny sposób.

Pierwszą strategią, mocno widoczną w utworze Simon, jest pragnienie zasklepienia dystansu pomiędzy traumatyczną przeszłością a teraźniejszością. Podczas gdy przedstawiciele drugiego pokolenia musieli poszukiwać sposobów umożliwiających im zdystansowanie się od przesyconych afektywną intensywnością ram pamięci, których elementy uległy „zamrożeniu" przez traumę ocalałych, trzecie pokolenie musi działać w odwrotnym kierunku. Simon przyrównuje wspomnienia do „krnąbrnych chwastów", których nie chce omijać. Twierdzi, że „prowokacyjnie się kołyszą, rzucając [jej] wyzwanie" (2019, s. 162). Praca, jaką muszą wykonać członkinie tej formacji, nie jest dziełem destrukcji, polega na wcieleniu się w rolę detektywa, który pokonuje geograficzne i czasowe granice, by ocalić przed zapomnieniem jak najwięcej szczątków przeszłości.

Celem tych działań może być nie tylko uzupełnienie luk w rodzinnych ramach pamięci powstałych poprzez wykluczenie momentów niedających wpisać się w dominującą narrację, ale również stworzenie ich od podstaw pod nieobecność innych członków rodziny, którzy mogliby się podjąć tego zadania – mowa tutaj nie tylko o przedstawicielach drugiego pokolenia, ale także o samych ocalałych. Mimo gorliwości wnuków ocalałych pewne epizody z rodzinnych anegdot są poza ich zasięgiem. Powstałe w ten sposób narracje, jeśli dalej mają przynależeć do gatunku biografii i autobiografii, a nie skłaniać się ku formom fikcjonalnym, będą wewnętrznie skonfliktowane i mogą odkrywać więcej o samym procesie odtwarzania ram pamięci toczącym się w teraźniejszości niż o wydarzeniach z czasów wojny.

Potencjał transformacji tkwiący w twórczości autorek podążających podobną trajektorią co Simon nie wyczerpuje się w samym akcie uzupełniania rodzinnego archiwum o brakujące informacje. Paradoksalnie to, co pozwala na pojawienie się zaangażowania w tej nieomal „sterylnej" pamięci, jest też tym, co stanowi największą przeszkodę, z jaką zmaga się trzecie pokolenie. Pozyskane wspomnienia

często nie dają się pogodzić z treściami pochodzącymi z globalnych archiwów magazynujących ogromne ilości danych, niejednokrotnie się z nimi wykluczając. Niektóre momenty przeszłości stają się tym mniej jasne, im bardziej palące jest pragnienie rzucenia na nich światła. Ale to właśnie w lukach i niejasnościach wyłania się przestrzeń, która pozwala na pojawienie się innego rodzaju wiedzy. Postmemorialne widzenie to pojawiający się pod nieobecność faktualnej wiedzy rodzaj percepcji, który daje pierwszeństwo afektowi. To właśnie on może wypełnić istniejące w narracji braki (Hirsch, 2012b, s. 66). Działanie to nie jest tożsame z zyskaniem kognitywnego zrozumienia, ale otwiera ono szansę na wejście w stan kontrolowanego kryzysu, który umożliwia przejście z teorii słuchania świadectwa do odczuwania, które w tym przypadku jest praktyką „rozsadzającą" dotychczasową ramę zrozumienia (Felman, 2004, s. 397-398).

Z odmiennym scenariuszem zmaga się Nazarian. Amerykańska autorka nie tylko należy do trzeciego pokolenia definiowanego przez pryzmat biologicznego związku z ocalałymi, ale także tworzy z jeszcze większego dystansu czasowego niż Simon. Mimo to już na początku *Aftermath* deklaruje: „Holokaust był jak członek naszej rodziny, większy i silniejszy członek, którego obecność była zawsze wyczuwalna" (2016, s. 20). Trajektoria Nazarian jest na pierwszy rzut oka mniej dynamiczna niż Simon – dzieje się tak, gdyż potencjał transformacji uchwycony w *Aftermath* jest skierowany w innym kierunku i nie da się go zmierzyć liczbą przebytych kilometrów. O ile obie pisarki odwiedziły Europę w latach dziewięćdziesiątych, *Bashert* Simon urywa się na krótko po tym, jak autorka kończy swoje poszukiwania, podczas gdy to utwór Nazarian ukazuje długotrwałe efekty życia w ramach pamięci, których budulcem są przede wszystkim wspomnienia Zagłady. Nazarian musi więc, w odróżnieniu od Simon, pracować nad tym, by wytworzyć dystans między przeszłością a teraźniejszością.

Dystansuje się ona od przeszłości w inny sposób niż pisarki należące do drugiego pokolenia, które najpierw musiały ujarzmić afektywną intensywność. Autorka musi zmierzyć się z problemem innego rodzaju, gdyż tym, co pozostało po jej babce, jest przede wszystkim pamięć kulturowa. W tym przypadku ramy pamięci utrudniały Nazarian funkcjonowanie całkiem dosłownie – stosy nagrań wystąpień i publikacji poświęconych Zagładzie sprawiają, że jej dom zamienia się w miejsce pamięci. Przełomowym momentem jest zrozumienie, że wspomnienia te, choć wciąż wartościowe, są związane z inną rzeczywistością. Uświadomienie sobie tego, chociaż może wydawać się trywialne, jest nie lada wyzwaniem, biorąc pod uwagę fakt, że Nazarian od najmłodszych lat była otoczona wspomnieniami o wojnie. Autorka musi dokonać „inwentaryzacji" rodzinnych ram pamięci, gdyż wymagają one nie tyle uzupełnień, ile gruntownej przebudowy, która pozwoli włączyć w ich obręb nie tylko wydarzenia z niemalże mitycznej przeszłości babki, ale także wspomnienia pochodzące z jej własnej pamięci.

Nie należy zapominać, że pole, w którym działają wnuczki ocalałych, jest odmienne od tego, w którym poruszały się ich babki czy nawet matki. Zagłada jako najlepiej udokumentowane ludobójstwo na świecie na przestrzeni XX wieku (Lipstadt, 2016, s. 131) zajmowała coraz ważniejsze miejsce w pamięciach krajów po obu stronach oceanu. O ile stwierdzenie Langa, zgodnie z którym to dyskurs historyczny stanowi najbardziej wartościowy przykład pisarstwa o Zagładzie (Lang, 2004, s. 21), było prawdziwe w momencie, kiedy wydarzenia z czasów wojny dopiero stawały się częścią pola i były podatne na zniekształcenia czy nawet ignorowanie ich, o tyle wydaje się, że wprost proporcjonalnie do czasowego dystansu od Zagłady rośnie także ilość faktualnych informacji. Naddatek faktualnej wiedzy dostępny trzeciemu pokoleniu, nawet jeśli nie pozwala na całkowite uzupełnienie rodzinnych ram pamięci, ma swój koszt, przed którym ostrzegała Assmann, pisząc o „wirtuozerii abstrakcji" (2018d, s. 142). Jeśli narracje trzeciego pokolenia mają mieć faktycznie potencjał zmiany struktury pola i nie ograniczać się do powtórzenia gestu katalogowania, który jest domeną archiwistów i historyków, konieczne jest wypracowanie alternatywnych sposobów obchodzenia się z rodzinnymi ramami pamięci, które zawierają wspomnienia ocalałych.

Przesycenie ram pamięci Zagładą jest bardziej charakterystyczne dla anglojęzycznych pól pamięci, gdzie absorpcja traumatycznych wspomnień przebiegła w sposób bardziej efektywny niż w bezpośrednio dotkniętych wojną obszarach[174]. Można więc założyć, że trajektoria przyjęta przez Nazarian będzie mniej powszechnym sposobem obchodzenia się z dziedzictwem Zagłady w przypadku polskiego trzeciego pokolenia, które prawdopodobnie nadal będzie koncentrować się na uzupełnianiu ram pamięci faktualnymi informacjami oraz ujarzmianiu afektywnej intensywności wciąż obecnej w polu. Strategie Simon i Nazarian z pewnością nie wyczerpują wszystkich możliwych trajektorii przedstawicielek tej formacji pokoleniowej, ale pozwalają wskazać stronę, w którą powinny one dążyć. Mimo pozornej odmienności można w nich dostrzec wiele punktów stycznych.

Bycie empatycznym świadkiem dla członków trzeciego pokolenia oznacza coś innego niż dla pokolenia ich rodziców. Osoby z tej formacji pokoleniowej nie muszą tak zaciekle walczyć o zarysowanie granic chroniących podmiotowość, zamiast tego mogą skupić uwagę na kształcie rodzinnych ram pamięci, który jest w końcu zależny od nich. Dążą one do uzyskania równowagi tożsamej ze stworzeniem takich ram pamięci, w których traumatyczna przeszłość nie dominuje,

174 Niemal pewne jest, że autorki należące do formacji polskiego trzeciego pokolenia (a także pokoleń kolejnych), jeśli w końcu chwycą za pióra, będą musiały przebyć drogę odwrotną do tej, którą pokonała Nazarian. Zgodnie ze spostrzeżeniami Reszke polskie trzecie pokolenie pragnie deasymilacji, przedstawiciele tej formacji rezygnują z „aryjskich papierów" rodziców i dziadków, wracają do żydowskich nazwisk przodków i starają się odkryć, co znaczy być Żydem w Polsce (2013, s. 119-122).

jednak wspomnienia ocalałych są wciąż obecne i zajmują ważne miejsce, jednocześnie nie przesłaniając teraźniejszości. Trzecie pokolenie powinno zatem skupić swe wysiłki nie na powielaniu treści, lecz szukaniu nowych sposobów na interakcje z przeszłością.

Dwa rodzaje literatury pokoleń „po"

Można powiedzieć, że pole, z którego wyrosły autorki, w dużej mierze kształtuje ich narracje. Wspomnienia Zagłady są dobrze zakorzenione w anglojęzycznych polach pamięci, co odzwierciedla także struktura powstałych tam utworów. Doświadczenie bycia ofiarą uprzedzeń wobec Żydów jest obecne w prozie pisarek anglojęzycznych, jednak wciąż nie jest to definiująca cecha ich biografii – jest nią natomiast otwartość, jaka charakteryzuje ich relacje z ocalałymi oraz światem zewnętrznym. Idąc ich „śladem", autorki anglojęzyczne tworzą utwory, gdzie najczęściej już sam tytuł kieruje myśli czytelnika w stronę tematyki. Jako przykłady można wymienić m.in. *The War After: Living with the Holocaust* Anne Karpf, *The Holocaust Kid* Sonii Pilcer czy *Children of the Holocaust* Helen Epstein. Żadna z autorek nie stroni od deklaracji tożsamościowych, zazwyczaj już na pierwszych stronach swych utworów bez ostrzeżenia odkrywają przed czytelnikiem trudności, z jakimi musiały się mierzyć jako córki ocalałych, czego przykładem jest utwór Lisy Appignanesi. Pisarka już w pierwszych zdaniach *Losing the Dead* przywołuje obraz umierającego ojca – ocalały ostatnie chwile życia spędził w londyńskim szpitalu, a mimo to był przekonany, że jest w obozie.

Sytuacja ta przekłada się na dużo większy stopień kolaboratywności w narracji. Tworząc swe utwory, autorki anglojęzyczne korzystają w przeważającej części z pamięci komunikacyjnej, a mimo to tworzą zaskakująco spójne, chronologiczne narracje, w których przedstawiają czytelnikowi historię rodziny, niejednokrotnie uzupełnioną także drzewami genealogicznymi, fragmentami transkrypcji wywiadów z rodzicami lub dziadkami, indeksami rzeczowymi i rozdziałami teoretycznymi poświęconymi tłu historycznemu czy zagadnieniu potomków ocalałych, a nawet, jak w przypadku *The War After* Anne Karpf, glosariuszem z definicjami słów takich jak „Aktion" czy „Kaddish". Powodu tych decyzji niewątpliwie należy szukać w doświadczeniach samych pisarek. Jak przyznaje Karpf: „Podczas geografii odkryłam, że nikt z mojej klasy nie słyszał o Polsce, nie mówiąc już o posiadaniu choćby wątłej wiedzy o jej położeniu czy tego, co się tam wydarzyło" (2008, s. 200).

Polskie autorki należące do formacji drugiego pokolenia unikają podobnych działań. Strach przed antysemityzmem nadal organizuje strukturę ich prozy. Można powiedzieć, że sposób, w jaki obchodzą się ze swoim pochodzeniem, do pewnego stopnia odzwierciedla strategie, jakie przyjęły ich żydowskie matki. Poza ambiwalentną „spowiedzią" zawartą w *Rodzinnej historii lęku* Agaty

Tuszyńskiej kwestia tożsamości żydowskiej w narracji pojawia się w sposób „zawoalowany" (Żórawska, 2020, s. 137), by raz jeszcze użyć sformułowania Natalii Żórawskiej. Tajemnicze słowo zaczynające się na literę „Ż", które pojawia się w pracach Ewy Kuryluk, dopiero po jakimś czasie może zostać wyartykułowane, w prozie Magdaleny Tulli słowo „Żyd" nie pojawia się w ogóle. Potwierdzeniem odmienności polskiego pola pamięci są również choćby słowa Agaty Tuszyńskiej, która pisze: „Każde słowo «Żyd», nawet powiedziane do siebie, było przeklęte" (2017, s. 269).

Strategie te czynią utwory polskiego drugiego pokolenia zdecydowanie bardziej hermetycznymi niż utwory ich angielskojęzycznych koleżanek „po piórze". Widać to również w tytułach dzieł, w których na próżno szukać bezpośrednich odniesień do Zagłady – o aluzji do zawikłanej przeszłości można mówić wyłącznie w przypadku *Rodzinnej historii lęku* Tuszyńskiej. W związku z niechęcią ocalałych do dzielenia się przeszłością stopień kolaboratywności narracji (Tippner, 2016a, s. 216) jest znacznie mniejszy – w większości przypadków polskie autorki są zmuszone do snucia domysłów na podstawie wyłaniających się raz po raz ram niepamięci, które mogą potwierdzić treściami pochodzącymi z pamięci kulturowej. Niektóre z nich, jak bezimienna bohaterka powieści Tulli, wcale nie pragną poznać przeszłości, co sprawia, że w tekście pojawiają się wyłącznie aluzje do losów jej żydowskich krewnych. W związku z tym ich interpretacja w dużej mierze zależy od kulturowych kompetencji czytelnika, który często nie miał żadnej styczności z żydowską kulturą, wobec tego oddziaływanie na kształt pola tych utworów jest słabsze, niż działo się to w przypadku książek autorek anglojęzycznych (Rigney, 2008, s. 351).

Wariant anglojęzyczny i wariant polski mają także cechę wspólną – dominującym typem narracji jest tryb refleksyjny. Chociaż pisarki stosują w przeważającej części narrację pierwszoosobową i czas przeszły, w momencie opisywania urazu oddają „głos" ocalałym – przeszłość może pojawić się w formie kolaboratywności, gdzie ich głosy pobrzmiewają za sprawą treści pochodzących zarówno z pamięci komunikacyjnej, jak i kulturowej. Można to zaobserwować w przypadku Nazarian, która uzupełnia *Aftermath* o fragmenty transkrypcji wywiadów z babką-ocalałą – słowa Pauli Dash są wyraźnie oddzielone od głównej narracji poprzez umieszczenie ich na osobnych stronach i użycie kursywy. Pod nieobecność „głosów" ocalałych uraz najczęściej zostaje pominięty. Dzieje się tak w utworze Sonii Pilcer czy Magdaleny Tulli, gdzie to, co działo się pomiędzy 1939 a 1945, nie staje się tworzywem literackim. Jest nim natomiast naznaczona traumą teraźniejszość autorek.

Ukazywana w ten sposób trauma pozwala na rekonstrukcję przeszłości, ale także jej obserwację (Erll, 2009, s. 246), jednak podobnie jak w przypadku strategii empatycznego niepokoju można mówić o niestabilności całego procesu.

W narracjach potomkiń ocalałych pojawia się również sygnalizujący niebezpieczną bliskość tryb doświadczeniowy, podobnie jak ambiwalentny tryb historyzujący. „Odchylenia" te potwierdzają, że ujarzmianie traumy rozgrywa się w działaniu, co znajduje swój oddźwięk właśnie w punktowych zmianach trybów. Niezależnie od tego główną ramą dla wszystkich omówionych tekstów pozostaje tryb refleksyjny, który wymaga od autorek umiejętności nieustannego balansowania między bliskością a dystansem, co świadczy o silnym zakorzenieniu w teraźniejszości, z której obserwują przepływ wspomnień w rodzinnych wspólnotach, co czyni z ich utworów formę metaświadectw.

Powracając do trybu antagonistycznego, którego cechą jest jawna lub zawoalowana sprzeczność z innymi konstruktami pamięci i ich poszerzenie o pomijaną dotąd perspektywę (Erll, 2009, s. 243), można zauważyć, że teksty autorek anglojęzycznych mają większy potencjał do wprowadzenia zmian w polskim polu pamięci z powodu mniej hermetycznych narracji. Figurę nomady, który jest mediatorem między polami pamięci dzielącymi burzliwą przeszłość, może uosabiać właśnie tłumacz. Jak pisał Ryszard Kapuściński: „Przekładając tekst – otwieramy Innym nowy świat, tłumaczymy go, a tłumacząc – przybliżamy, pozwalamy w nim przebywać, uczynić go cząstką naszego osobistego doświadczenia" (2023). By tłumacz mógł rzeczywiście stać się przewodnikiem po świecie Innego, musi wykazać się cechą nazwaną przez Elżbietę Tabakowską „metaempatią", która umożliwia mu współodczuwanie nie tylko z autorem tłumaczonego tekstu czy opisywanym na karatach jego dzieł Innym, ale także z odbiorcą przekładu (Tabakowska, 2009, s. 71).

Niestety utwory autorek drugiego pokolenia nie są tłumaczone na język polski – wyjątek stanowią jedynie *Żegnając umarłych* Lisy Appignanesi oraz *Zagubione w przekładzie* Evy Hoffman, oba wydane w przekładzie Michała Ronikiela. Sytuacja ta pozostaje niezmienna, mimo argumentów, które zdecydowanie przemawiają za koniecznością przetłumaczenia tych książek na język polski. Dzieła te są wartościowe zarówno z punktu widzenia potencjalnego wydawcy – są to pozycje przetłumaczone na wiele języków, a także uhonorowane nagrodami literackimi – jak i potencjalnej grupy czytelniczej, gdyż dotykają tematów, z którymi wciąż boryka się kultura polska. Sięgając po utwory autorstwa pokoleń „po", czytelnicy mieliby więc szansę zetknąć się z odmienną wersją przeszłości. Jeśli scenariusz ten stanie się faktem, sam proces wcielania tych wspomnień w obręb polskiego pola pamięci będzie zapewne długi i żmudny, ale w dobie społeczeństwa globalnego jest on palącą koniecznością. Zanim to jednak nastąpi, polski czytelnik musi być gotowy na konfrontację z zawikłanymi historiami, które w dużej mierze są częścią także jego biografii.

Tożsamość po traumie

„Odcisk" pola pamięci na kształcie tożsamości jednostki jest trudny do przeoczenia, jednak nie jest on też dany raz na zawsze – podobnie jak same ramy pamięci, które stały się znacznie bardziej płynne, tożsamości w erze globalizacji także odznaczają się uderzającą zmiennością. Chociaż tożsamości, jakimi posługują się autorki należące do pokolenia „po", są w dużej mierze ukształtowane doświadczeniami ocalałych, nie znaczy to, że przynależność do drugiego i trzeciego pokolenia jest równoznaczna z naznaczeniem traumą Zagłady. Pisarki będące przedmiotem analizy w niniejszej publikacji dokonały zmian w obrębie swych trajektorii, dystansując się od rodzinnych ram pamięci lub wprowadzając zmiany w ich kompozycji. Modyfikacje trajektorii w polu pociągają też za sobą zmiany w obrębie tożsamości podmiotów, co widać zwłaszcza wtedy, gdy autorki opuszczają rodzinne ramy pamięci, gdyż to właśnie podczas spotkania z Innym „odziedziczony" uraz może dojść do głosu.

Typem tożsamości, który w największym stopniu przypomina tożsamości ocalałych, jest wariant posttraumatyczny wprowadzony przez Aleksandrę Szczepan, który badaczka łączy przede wszystkim z polskim polem pamięci (2011, s. 246). Poddane analizie utwory anglojęzycznych autorek udowadniają jednak, że one także, mimo geograficznego dystansu, ryzykują osunięciem się w posttraumatyczne odgrywanie, zatem definicja Szczepan wymaga poszerzenia ze względu na transnarodową naturę traumy Zagłady. W tej perspektywie pole pamięci jest przede wszystkim czynnikiem, który raczej może aktywować istniejący już posttraumatyczny komponent tożsamości, niż sam w sobie go wywoływać. Bardziej zasadne jest mówienie o tym wariancie jako o wypadkowej traumatycznych doświadczeń rodziców lub dziadków, które stanowiły na tyle istotną część rodzinnych ram pamięci, że zostają zinternalizowane i przyczyniają się do wytworzenia posttraumatycznego komponentu. Ten rodzaj tożsamości może wystąpić również w momencie, kiedy wspomnienia tworzące rodzinne ramy pamięci akcentują aspekt przetrwania, ale szanse na jego wykształcenie zdają się większe, jeśli bycie Żydem jest łączone przede wszystkim z doznanym przez ocalałych urazem. Reaktywność tego wariantu tożsamości objawia się właśnie paraliżującym strachem przed doznaniem krzywdy z powodu żydowskich korzeni.

Łagodniejszą odmianę tożsamości posttraumatycznej można zaobserwować u Lisy Appignanesi, która próbowała uzupełnić tożsamościową mozaikę składającą się z wpływów brytyjskich, kanadyjskich i żydowskich o kraj swego urodzenia – Polskę. Zadanie to okazuje się trudne, gdyż autorka *Żegnając umarłych* początkowo doświadcza tożsamościowego konfliktu, jednak jest w stanie go przezwyciężyć na tyle, by nie zrównywać Polski z obcością, ale nie potrafi włączyć polskiego komponentu w obręb tożsamości. Zyskanie wiedzy o żydowskich korzeniach ma znacznie poważniejsze konsekwencje dla Agaty Tuszyńskiej. Polskość jawi się jej

jako coś nieautentycznego, nie może jednak zostać zastąpiona żydowską tożsamością od razu, gdyż autorka czuje, że dopiero rozpoczyna mozolny proces zyskiwania wiedzy na temat kultury żydowskich przodków. Postrzeganie polskości i żydowskości przez pryzmat traumatycznych doświadczeń matki sprawia, że mimo zmiany okoliczności autorka sprowadza je do przemocy i płynącego z niej urazu. Wskutek tego tożsamości te nie mogą koegzystować. Gdy Tuszyńska czuje się Polką, tłumi wiedzę o żydowskich przodkach, a kiedy w końcu ją do siebie dopuszcza, z trudnością przychodzi jej zachowanie polskości.

O ile posttraumatyczna konstrukcja tożsamości często związana jest z niedoborem pamięci, o tyle heroiczny odpowiednik należy wiązać z nadmiarem wspomnień. Jeśli porównać zawartość ram pamięci w rodzinie Agaty Tuszyńskiej i Allison Nazarian, widać to niezwykle wyraźnie. Kiedy należąca do trzeciego pokolenia autorka *Aftermath* przypomina sobie moment, gdy dowiaduje się, że temat wojny nie jest tak często poruszany w innych rodzinach, nie kryje zaskoczenia („Chcesz powiedzieć, że to jest coś, o czym ludzie nie rozmawiają? Wow" (Nazarian, 2016, s. 22)). Można przypuszczać, że wariant ten jest dużo bardziej powszechny u autorek anglojęzycznych, gdzie przeszłość nie tylko nie jest sekretem, ale zostaje wprzęgnięta w heroiczną narrację, której ważnym punktem jest przeżycie, opuszczenie Europy i założenie rodziny w nowym kraju. Tożsamość żydowska nie jest już ukrywana, zamiast tego staje się manifestem. Przetrwanie jest wiązane z wyjątkowością ocalałego, a przejęcie tego rodzaju tożsamości pozwala potomkom ocalałych także czuć się wyjątkowymi.

Początkowo można odnieść wrażenie, że taka konstrukcja tożsamościowa sprzyja posługującemu się nią podmiotowi, dzielenie się z potomkami przeszłością jest krokiem w stronę przepracowania, jednak bliższa analiza ujawnia, że wariant heroiczny tożsamości, podobnie jak posttraumatyczny, opiera się na powtarzaniu. Destrukcyjny wpływ heroicznej tożsamości jest trudniejszy do dostrzeżenia, gdyż oddziałuje na wszystkie aspekty życia. Już nie tylko stanięcie twarzą w twarz z Innym uaktywnia komponent tożsamości związany z traumą, jak działo się u Tuszyńskiej czy Appignanesi, czynią to także trudności w wyborze życiowej ścieżki czy odpowiedniego partnera, które w tej perspektywie jawią się jako zagrożenie mogące doprowadzić do kolejnej Zagłady. Uraz, który daje początek tożsamości heroicznej, nie opiera się na strachu, ale na próbach jego zagłuszenia. Nieustanne powtarzanie heroicznych opowieści tak naprawdę ma na celu ukrycie bólu po tym, co zabrała wojna, a w przypadku pokoleń „po" skrywa wszechobecny lęk przed utratą. Tym, co zostaje powtórzone, nie jest więc sam uraz, lecz afirmacja przetrwania i jego domniemane przepracowanie.

Co więcej, wariant tożsamości heroicznej przysłania istnienie jakichkolwiek powiązań między podmiotami w polu i prowadzi do zbudowania hermetycznej wspólnoty, do której wstęp zapewnia znak traumy, rozumiany także jako

psychiczne naznaczenie kolejnych pokoleń – jego obecność umożliwia nieustanne podsycane resentymentów. W tym miejscu być może najlepiej ujawnia się podobieństwo między tożsamością heroiczną i posttraumatyczną, gdyż oba te warianty zasadzają się na geście wykluczenia. W tej perspektywie przeszłość jest też „zamrożona". Osoby posługujące się tym wariantem tożsamości nie dostrzegają upływającego czasu i zmieniających się warunków, wciąż stawiając czoła pojawiającym się przeciwnościom i walcząc o przetrwanie. Ten sposób postrzegania rzeczywistości prowadzi do zniekształceń, gdyż podmioty spoza tego kręgu w najlepszym razie pozostaną wykluczone, a w najgorszym – mogą stać się obiektem ataków członków tej wspólnoty.

Wariant tożsamości, który daje szansę na inkluzywność, występuje najrzadziej. O ile komponent heroiczny i posttraumatyczny pojawiają się w różnych proporcjach u wszystkich analizowanych autorek, o tyle tożsamości empatyczne, lub nawet jej przebłyski, są rzadkie, ale wciąż możliwe do zaobserwowania. W tym wariancie tożsamości uraz także pozostaje częścią tożsamości, jednak płynący z niego afekt zostaje przekształcony, co prowadzi do „uczulenia" podmiotu. Sztuka ta udaje się Ewie Kuryluk oraz jej bliskim – sposób, w jaki patrzą oni na świat, udowadnia, że własne traumy nie muszą prowadzić do zero-jedynkowej logiki. Logikę stojącą za tym rodzajem tożsamości zwięźle podsumowuje sama autorka: „Uczucie, że wobec własnej krzywdy blednie wszelka inna, nie jest dobre dla człowieka ani dla świata" (Kuryluk, 2009, s. 256).

Wrażliwość na cierpienia Innych nie była wrodzoną cechą Ewy Kuryluk, ale została przez nią wypracowana na wzór filozofii, według której żyli jej rodzice. W tej perspektywie wspomnienia, z których składają się rodzinne ramy pamięci, nie są pozbawione afektywnej intensywności, ale zmienia się nadane jej znaczenie – nie zostaje ona przekuta w strach ani gniew, zamiast tego staje się impulsem do pojawienia się współczucia. Przeszłe urazy wyczulają na cierpienie innych i inspirują do szukania połączeń między wspomnieniami, które na pierwszy rzut oka mogą wydawać się zupełnie odmienne. W budowanych przez Kuryluków ramach pamięci człowiek jest po prostu kolejnym elementem, obok fauny i flory, chociaż lista jego przewinień jest zdecydowanie dłuższa. Jeśli słowa „Nigdy więcej!" nie mają być pustym sloganem, konieczne jest przyjęcie perspektywy, która będzie nie tylko ponadnarodowa, ale i ponadgatunkowa. Zniesienie hierarchii pozwala obdarzyć współczuciem nie tylko kulturowego Innego, ale także dostrzec, że losy człowieka i przyrody są ze sobą splecione – działania człowieka pozostawiają blizny w środowisku naturalnym, a zagłada przyrody zapowiada katastrofę dla ludzkości.

Obserwując zmagania autorek drugiego i trzeciego pokolenia z traumatyczną przeszłością przodków, można dojść do wniosku, że poniosły one porażkę – dominującymi rodzajami tożsamości pozostają wariant posttraumatyczny i heroiczny.

Mimo że pisarki należące do pokoleń „po" nie zdołały w pełni przekształcić pozagładowej schedy, ślady tożsamości empatycznej są wciąż możliwe do zaobserwowania. Nawet jeśli w przeważającej liczbie przypadków są to wyłącznie przebłyski, sygnalizują one rozpoczęcie procesu przekształcania traumy. Autorki drugiego i trzeciego pokolenia opuściły ramy własnych wspólnot i wypłynęły na szerokie wody globalnego pola pamięci. Chociaż nie zawsze były w stanie podążać ścieżką, którą wytyczyły, ich starania pokazują, że proces wielokierunkowego pamiętania jest możliwy także w praktyce. Komplementarna narracja, szczególnie widoczna w utworach Ewy Kuryluk, udowadnia, że najbardziej produktywnym sposobem na przekształcenie urazu jest spojrzenie na toczące się wydarzenia jako na nierozerwalny ciąg przyczynowo-skutkowy, gdzie żadne ogniwo, niezależnie od wielkości, nie jest mniej lub bardziej ważne. Reagowanie na to, co dzieje się w skali mikro, daje szansę na skierowanie biegu historii na inne tory, szczególnie jeśli jest powszechnie praktykowane. Wiara w to, że środki uniemożliwiające kolejne ludobójstwo będą wdrożone z poziomu instytucjonalnego, może okazać się zgubna w skutkach, czego zresztą dowodził Bauman, pisząc o biurokratyzacji, która nie tylko nie powstrzymała Zagłady, ale wręcz ją umożliwiła (2007, s. 57).

Autorki drugiego i trzeciego pokolenia wskazały kierunek, w jaki afektywna intensywność powinna zostać ukierunkowana, by zneutralizować konfliktogenny potencjał traumatycznych wspomnień. Wątpliwości, czy zmiany te zostaną wprowadzone przez kolejne pokolenia, może rozwiać tylko upływający czas.

Bibliografia

Literatura podmiotowa

Appignanesi L. (2007), *Żegnając umarłych. Pamiętnik rodzinny*, przeł. M. Ronikier, Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Appignanesi L. (2013) [1999], *Losing the Dead*, London, Virago Press.

Epstein H. (1997), *Where She Came From: A Daughter's Search for Her Mother's History*, Boston, Little, Brown & Company.

Epstein H. (2017), *The Long Half-Lives of Love and Trauma*, Lexington, Plunkett Lake Press.

Epstein H. (2019) [1979], *Children of the Holocaust: Conversations with Sons and Daughters of Survivors*, New York, Penguin Random House.

Fremont H. (1999), *After Long Silence: A Memoire*, New York, Delta Trade Paperback.

Fremont H. (2020), *The Escape Artist*, New York, Gallery Books.

Karpf A. (2008), *The War After: Living with the Holocaust*, London, Faber and Faber.

Kuryluk E. (2004), *Goldi. Apoteoza zwierzaczkowatości*, Kraków, Wydawnictwo Książkowe Twój Styl.

Kuryluk E. (2009), *Frascati. Apoteoza topografii*, Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Kuryluk E. (2019), *Feluni. Apoteoza enigmy*, Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Nazarian A. (2016), *Aftermath: A Granddaughter's Story of Legacy, Healing and Hope*, Boca Raton, Allie Girl Publishing.

Pilcer S. (2001), *The Holocaust Kid*, New York, Persea Books, Kindle Edition.

Simon A. (2019) [2002], *Bashert: A Granddaughter's Holocaust Quest*, London, Valentine Mitchell.

Tulli M. (2014), *Szum*, Kraków, Wydawnictwo Znak Literanova.

Tulli M. (2017) [2011], *Włoskie szpilki*, Kraków, Wydawnictwo Znak Literanova.

Tuszyńska A. (2017) [2005], *Rodzinna historia lęku*, Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Literatura przedmiotowa

Aarons V. (2016a), *Introduction: Approaching the Third Generation*, w: V. Aarons (red.), *Third-Generation Holocaust Narratives: Memory in Memoir and Fiction*, New York, Lexington Books, s. xi-xxii.

Aarons V. (2016b), *Memory's Afterimage: Post-Holocaust Writing and the Third Generation*, w: V. Aarons (red.), *Third-generation Holocaust Narratives: Memory in Memoir and Fiction*, Lanham, Lexington Books, s. 17-38.

Aarons V., Berger A.L. (2017), *Third-Generation Holocaust Representation: Trauma, History, and Memory*, Evanston, Northwestern University Press.

Abella I., Bialystok F. (1996), *Canada*, w: D.S. Wyman (red.), *The World Reacts to the Holocaust*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, s. 749-781.

Agamben G. (1998), *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, przeł. D. Heller-Roazen, Stanford, Stanford University Press.

Agamben G. (1999), *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*, przeł. D. Heller-Roazen, New York, Zone Books.

Alphen E. van (2011), *Archiwa wizualne jako historia preposteryjna*, przeł. Ł. Zaremba, „Kultura Współczesna. Teorie. Interpretacje. Praktyka", nr 4, s. 72-87.

Alphen E. van (2012), *Afekt, trauma i rozumienie: sztuka ponad granicami*, rozm. R. Sendyka, K. Bojarska, „Teksty Drugie", nr 4, s. 209-210.

Amiel I. (2010), *Osmaleni*, Warszawa, Czuły Barbarzyńca.

Arendt H. (2004), *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przeł. A. Szostkiewicz, Kraków, Wydawnictwo Znak.

Artwińska A. (2016), *Transfer międzypokoleniowy, epigenetyka i „więzy krwi": o „Małej Zagładzie" Anny Janko i „Granicy" Siergieja Lebiediewa*, „Teksty Drugie", nr 1, s. 13-29.

Artwińska A., Czapliński P., Molisak A., Tippner A. (2015), *Po Zagładzie. Narracje postkatastroficzne w literaturze polskiej*, „Poznańskie Studia Polonistyczne", nr 25, s. 9-18.

Artwińska A., Fidelis M., Mrozik A., Zawadzka A. (2016), *Pożytki z „pokolenia". Dyskusja o „pokoleniu" jako kategorii analitycznej*, „Teksty Drugie", nr 1, s. 347-366.

Assmann A. (2009), *1998 – między historią a pamięcią*, przeł. M. Saryusz-Wolska, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, s. 143-173.

Assmann A. (2010), *The Holocaust – a Global Memory? Extensions and Limits of a New Memory Community*, w: A. Assmann, S. Conrad (red.), *Memory in a Global Age: Discourses, Practices and Trajectories*, London, Palgrave Macmillan, s. 97-117.

Assmann A. (2016), *Shadows of Trauma: Memory and the Politics of Postwar Identity*, przeł. S. Clift, New York, Fordham University Press.

Assmann A. (2018a), *Brzemię przeszłości. O statusie „świadka historii”*, przeł. A. Teperek, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Między historią a pamięcią. Antologia*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 199-207.

Assmann A. (2018b), *Cztery formy pamięci*, przeł. K. Sidowska, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Między historią a pamięcią. Antologia*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 39-57.

Assmann A. (2018c), *Metafory, modele i media pamięci*, przeł. Z. Dziewanowska-Stefańczyk, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Między historią a pamięcią. Antologia*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 89-126.

Assmann A. (2018d), *O medialnej historii pamięci kulturowej*, przeł. K. Sidowska, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Między historią a pamięcią. Antologia*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 127-145.

Assmann A. (2018e), *Od zbiorowej przemocy do wspólnej przyszłości*, przeł. J. Kalicka, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Między historią a pamięcią. Antologia*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 257-273.

Assmann A. (2018f), *Osobiste wspomnienia i pamięć zbiorowa w Niemczech po 1945 roku*, przeł. A. Teperek, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Między historią a pamięcią. Antologia*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 219-222.

Assmann A. (2018g), *Pamięć i miejsce – autentyzm i upamiętnienie*, przeł. J. Górny, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Między historią a pamięcią. Antologia*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 168-185.

Assmann A. (2018h), *Pamięć magazynująca i funkcjonalna*, przeł. K. Sidowska, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Między historią a pamięcią. Antologia*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 58-73.

Assmann A., Conrad S. (2010), *Introduction*, w: A. Assmann, S. Conrad (red.), *Memory in a Global Age: Discourses, Practices and Trajectories*, London, Palgrave Macmillan, s. 1-2.

Assmann J. (2008), *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, red. R. Traba, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Augé M. (2010), *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, przeł. R. Chymkowski, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.

Bal M. (2015), *Afekt jako siła kulturowa*, przeł. A. Turczyn, w: E. Wichrowska, A. Szczepan-Wojnarska, R. Sendyka, R. Nycz (red.), *Historie afektywne i polityki pamięci*, Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, s. 33-46.

Banner G. (2000), *Holocaust Literature: Schulz, Levi, Spiegelman and the Memory of the Offence*, Elstree, Vallentine Mitchell.

Bauer Y. (1978), *The Holocaust in Historical Perspective*, Seattle, University of Washington Press.

Bauer Y. (1982), *A History of the Holocaust*, Danbury, Grolier Publishing.

Bauman Z. (2005), *Identity in the Globalizing World*, „Critical Social Issues in American Education: Democracy and Meaning in a Globalizing World", nr 2, s. 1-12.

Bauman Z. (2007), *Nowoczesność i Zagłada*, przeł. T. Kunz, Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Bauman Z. (2009), *Świat nawiedzony*, w: P. Czapliński, E. Domańska (red.), *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przedstawiania*, t. 56, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie Studia Polonistyczne, s. 15-25.

Baumel J.T. (2008), *Gender and Family Studies of the Holocaust: the Development of a Historical Discipline*, w: E. Herzog (red.), *Life, Death and Sacrifice: Women and Family in the Holocaust*, Jerusalem, Green Publishing House, s. 21-40.

Beckerman G. (2021), *Unto the Second Generation*, „The Jerusalem Post", https://www.jpost.com/features/unto-the-second-generation (dostęp: 9.10.2021).

Bennett J. (2005), *Empathic Vision: Affect, Trauma, and Contemporary Art*, California, Stanford University Press.

Bennett J. (2014), *Wnętrza, zewnętrza: trauma, afekty i sztuka*, przeł. A. Kowalcze-Pawlik, T. Bilczewski, w: Z. Budrewicz, R. Sendyka, R. Nycz (red.), *Pamięć i afekty*, Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, s. 145-179.

Berger A.L. (1997), *Children of Job: American Second-Generation Witnesses to the Holocaust*, New York, State University of New York Press.

Berger A.L., Berger N. (2001), *Introduction*, w: A.L. Berger, N. Berger (red.), *Second Generation Voices: Reflections by Children of Holocaust Survivors and Perpetrators*, Syracuse, Syracuse University Press, s. 1-12.

Berger P.L., Luckmann T. (2010), *Społeczne tworzenie rzeczywistości. Traktat z socjologii wiedzy*, przeł. J. Niżnik, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.

Berglund B. (2000), *Desires and Devices: On Women Detectives in Fiction*, w: W. Chernaik, M. Swales, R. Vilain (red.), *The Art of Detective Fiction*, London, Palgrave Macmillan, s. 138-152.

Berliner D. (2005), *The Abuses of Memory: Reflections on the Memory Boom in Anthropology*, „Anthropological Quarterly", nr 1, s. 197-211.

Bialystok F. (2000), *Delayed Impact: the Holocaust and the Canadian Jewish Community*, Montreal, McGill-Queen's University Press.

Bilczewski T. (2013), *Trauma, translacja, transmisja w perspektywie postpamięci. Od literatury do epigenetyki*, w: T. Szostek, R. Sendyka, R. Nycz (red.), *Od pamięci biodziedzicznej do postpamięci*, Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, s. 40-62.

Błoński J. (1994), *Biedni Polacy patrzą na getto*, Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Bojarska K. (2012), *Wydarzenia po wydarzeniu: Białoszewski, Richter, Spiegelman*, Warszawa, Instytut Badań Literackich PAN.

Bojarska K. (2015), *Polska pamięć wielokierunkowa? (Kto nie pamięta z nami, ten pamięta przeciwko nam)*, „Teksty Drugie", nr 6, s. 312-325.

Bolchover R. (1993), *British Jewry and the Holocaust*, Cambridge, Cambridge University Press.

Borkowska G. (1996), *„Wyskrobać starą zaprawę z pomnika polskiej literatury…": o „młodej" prozie kobiecej*, „Teksty Drugie", nr 5, s. 55-67.

Borowicz J. (2021), *Współczujący świadek – ocalający. Trzeci przekaz traumy w polsko-żydowskiej rodzinie w trylogii postpamięciowej Ewy Kuryluk*, „Narracje o Zagładzie", nr 1, s. 119-135.

Bourdieu P. (2001), *Reguły sztuki: geneza i struktura pola literackiego*, przeł. A. Zawadzki, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.

Braidotti R. (2007), *Poprzez nomadyzm*, przeł. A. Derra, „Teksty Drugie", nr 6, s. 107-127.

Budzik J. (2018), *Wprowadzenie*, w: J. Budzik (red.), *Work in Progress: Konfrontacje trzeciego pokolenia po Zagładzie*, Kraków, Wydawnictwo Pasaże, s. 7-12.

Budzik J. (2023), *Erec szam. Polska w tekstach izraelskiego trzeciego pokolenia po Zagładzie*, Warszawa, Instytut Badań Literackich PAN.

Bukiet M.J. (2002), *Introduction*, w: M.J. Bukiet (red.), *Nothing Makes You Free: Writings by Descendants of Jewish Holocaust Survivors*, New York, W.W. Norton & Company, s. 11-24.

Burke P. (1997), *Varieties of Cultural History*, New York, Cornell University Press.

Buryła S. (2016), *Wokół Zagłady. Szkice o literaturze Holokaustu*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.

Caruth C., Bojarska K. (2010), *Teoria traumy jako siła lektury. Cathy Caruth w rozmowie z Katarzyną Bojarską*, „Teksty Drugie", nr 6, s. 125-136.

Cesarani D. (1996), *Great Britain*, w: D.S. Wyman (red.), *The World Reacts to the Holocaust*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, s. 599-641.

Chałupnik A. (2017), *Komin*, w: J. Kowalska-Leder, P. Dobrosielski, I. Kurz, M. Szpakowska (red.), *Ślady Holokaustu w imaginarium kultury polskiej*, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, s. 197-218.

Cixous H. (1993), *Śmiech Meduzy*, przeł. A. Nasilowska, „Teksty Drugie", nr 4-6, s. 147-166.

Clementi F.K. (2013), *Holocaust Mothers and Daughters: Family, History, and Trauma*, Waltham, Brandeis University Press.

Connerton P. (2012), *Jak społeczeństwa pamiętają*, przeł. M. Napiórkowski, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Corvasce M.V., Paglino J.R. (1995), *Modus Operandi: A Writer's Guide to How Criminals Work*, Cincinnati, Writer's Digest Books.

Cuber M. (2013), *Metonimie Zagłady: o polskiej prozie lat 1987-2012*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

Czapliński P. (2009), *Zagłada i profanacje*, „Teksty Drugie", nr 4, s. 199-213.

Czarnecka B. (2016), *Szansa pięknej dziewczyny. Na ścieżce poszukiwania jeszcze jednej kategorii opisu doświadczenia lagrowego i Zagłady kobiet*, „Konteksty Kultury", nr 4, s. 412-429.

Czerska T. (2012), *Kobiety i twórczość muzyczna w prozie autobiograficznej*, „Folia Litteraria Polonica", nr 2, s. 194-204.

Danieli Y. (1998), *Introduction*, w: Y. Danieli (red.), *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma*, New York, Plenum Press, s. 1-17.

Danieli Y. (2015), *The Danieli Inventory of Multigenerational Legacies of Trauma, Part I: Survivors' Posttrauma Adaptational Styles in Their Children's Eyes*, „Journal of Psychiatric Research", nr 68, s. 167-175.

Dauksza A. (2016), *Doświadczenie bez nazwy. „Oświęcim" ≠ Auschwitz*, „Teksty Drugie", nr 6, s. 233-249.

David L. (2004), *Curb Your Enthusiasm*, sez. 4, odc. 9, HBO.

Defonseca M. (1997), *Misha: A Mémoire of the Holocaust Years*, Massachusetts, Mt. Ivy Press.

Delaperrière M. (2013), *Miejsca pamięci czy pamięć miejsc? Kilka refleksji na temat uobecniania przeszłości w literaturze współczesnej*, „Ruch Literacki", nr 1, s. 49-61.

Delbo C. (1990), *Days and Memory*, przeł. R. Lamont, Marlboro, The Marlboro Press.

Deleuze G. (1972), *Proust and Signs*, przeł. G. Braziller, New York, George Braziller.

Demidenko H. (1995), *The Hand That Signed the Paper*, Sydney, Allen & Unwin.

Desbois P. (2008), *The Holocaust by Bullets: A Priest's Journey to Uncover the Truth Behind the Murder of 1.5 Million Jews*, przeł. C. Spencer, New York, Palgrave Macmillan.

Domańska E. (2013), *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie", nr 1-2, s. 13-32.

Domańska E. (2014), *Historia ratownicza*, „Teksty Drugie", nr 5, s. 12-26.

Dylewska J. (reż.) (2008), *Po-lin. Okruchy pamięci*, Fundacja Film Polski.

Eisenstein B. (2006), *I Was a Child of Holocaust Survivors*, Toronto, McClelland & Steward.

Engelking B. (1994), *Zagłada i pamięć. Doświadczenia Holocaustu i jego konsekwencje opisane na podstawie relacji autobiograficznych*, Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.

Epstein H. (2021), *The Heir of the Holocaust*, https://www.nytimes.com/1977/06/19/archives/the-heirs-of-the-holocaust-holocaust.html (dostęp: 1.03.2021).

Erikson E.H. (1968), *Identity, Youth and Crisis*, New York, W.W. Norton & Company.

Erll A. (2009), *Literatura jako medium pamięci zbiorowej*, przeł. M. Saryusz-Wolska, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, s. 211-247.

Erll A. (2018), *Kultura pamięci. Wprowadzenie*, red. M. Saryusz-Wolska, przeł. A. Teperek, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Felman S. (2004), *Nauczanie i kryzys albo meandry edukacji*, przeł. M. Lachman, „Literatura na Świecie", nr 1-2, s. 343-399.

Filipkowski P. (2014), *Historia mówiona jako historia ratownicza: doświadczenie, opowieść, egzystencja*, „Teksty Drugie", nr 5, s. 27-46.

Filipkowski P. (2018), *Historia mówiona jako hermeneutyka losu. Doświadczenie przedtekstowe*, „Teksty Drugie", nr 1, s. 40-60.

Flanzbaum H. (1999), *Introduction: The Americanization of the Holocaust*, w: H. Flanzbaum (red.), *The Americanization of the Holocaust*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, s. 1-17.

Fogelman E. (2000), *Introduction: Transforming a Legacy of Loss*, w: M. Weisel (red.), *Daughters of Absence: Transforming a Legacy of Loss*, Sterling, Capital Books, s. xxiv-xxxvi.

Foucault M. (2005), *Inne przestrzenie*, przeł. A. Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie", nr 6, s. 117-125.

Frank A.W. (1995), *The Wounded Storyteller: Body, Illness, and Ethics*, Chicago, The University of Chicago Press.

Franklin R. (2011), *A Thousand Darknesses: Lies and Truth in Holocaust Fiction*, Oxford, Oxford University Press.

Fresco N. (2021), *Remembering the Unknown*, http://www.anti-rev.org/textes/Fresco84a/index.html (dostęp: 10.03.2021).

Freud S., Breuer J. (2008), *Studia nad histerią*, przeł. R. Reszke, Warszawa, Wydawnictwo KR.

Freud Z. (1976), *Poza zasadą przyjemności*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Freud Z. (1991), *Przypominanie, powtórzenie, przepracowanie*, przeł. A. Czownicka, w: K. Pospiszyl (red.), *Zygmunt Freud. Człowiek i dzieło*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, s. 266-272.

Friedländer S. (1992), *Trauma, Transference and „Working Through" in Writing the History of Shoah*, „History and Memory", nr 1, s. 39-59.

Gilmore L. (2015), *Przypadki graniczne: trauma, autoreprezentacja…*, przeł. J. Burzyński, w: T. Łysak (red.), *Antologia studiów nad traumą*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, s. 359-375.

Głowiński M. (2006), *Wprowadzenie*, w: M. Głowiński, K. Chmielewska, A. Molisak, K. Makaruk, T. Żukowski (red.), *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, s. 7-20.

Goldenberg M. (1998), *Memoirs of Auschwitz Survivors: The Burden of Gender*, w: L.J. Weitzman, D. Ofer (red.), *Women in the Holocaust*, New Haven, Yale University Press, s. 327-339.

Golik M. (2019), *Genealogia utraty. Pamięć Holokaustu w twórczości Piotra Pazińskiego i trzeciego pokolenia polskich Żydów*, „Konteksty Kultury", nr 16, s. 52-72.

Graff A. (2021), *Moda na Żydów?*, https://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,96856,16953080,Moda_na_Zydow_.html (dostęp: 3.05.2021).

Grimwood M. (2003), *Postmemorial Positions: Reading and Writing After the Holocaust in Anne Michael's Fugitive Pieces*, „Canadian Jewish Studies", nr 11, s. 111-130.

Grimwood M. (2007), *Holocaust Literature of the Second Generation*, London, Palgrave Macmillan.

Gruber R.E. (2004), *Odrodzenie kultury żydowskiej w Europie*, przeł. A. Nowakowska, Sejny, Fundacja Pogranicze.

Grudzińska-Gross I. (2014), *Peryskop*, w: I. Wiszniewska (red.), *My, Żydzi z Polski*, Warszawa, Wydawnictwo Czarna Owca, s. 7-13.

Grynberg M. (2014), *Oskarżam Auschwitz*, przedm. A. Grupińska, Wołowiec, Wydawnictwo Czarne.

Grzemska A. (2016), *Praktyki autobiograficzne Ewy Kuryluk*, „Autobiografia", nr 2, s. 93-106.

Grzemska A. (2020), *Matki i córki. Relacje rodzinne i artystyczne w autobiografiach kobiet po 1989 roku*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Halbwachs M. (2008), *Społeczne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.

Hartman G.H. (1996), *The Longest Shadow*: *In the Aftermath of the Holocaust*, Bloomington, Indiana University Press.

Hass A. (1990), *In the Shadow of the Holocaust: The Second Generation*, Ithaca, Cornell University Press.

Hass A. (1995), *The Aftermath: Living with the Holocaust*, Cambridge, Cambridge University Press.

Heller C.S. (1994), *On the Edge of Destruction: Jews of Poland Between the Two World Wars*, Detroit, Wayne State University Press.

Helmreich W.B. (1992), *Against All Odds: Holocaust Survivors and the Successful Lives They Made in America*, New York, Simon & Schuster.

Herman N. (1989), *Too Long a Child: the Mother-Daughter Dyad*, London, Free Association Books.

Hirsch M. (1989), *The Mother/Daughter Plot. Narrative, Psychoanalysis, Feminism*, Bloomington, Indiana University Press.

Hirsch M. (2012a), *Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory*, Cambridge, Harvard University Press.

Hirsch M. (2012b), *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*, New York, Columbia University Press.

Hirsch M., Spitzer L. (1993), *Gendered Translations: Claude Lanzmann's Shoah*, w: M. Cooke, A. Woollacott (red.), *Gendering War Talk*, Princeton, Princeton University Press, s. 3-19.

Hirszowicz M., Neyman E. (2001), *Społeczne ramy niepamięci*, „Kultura i Społeczeństwo", nr 3-4, s. 23-48.

Hoffman E. (1995), *Zagubione w przekładzie*, przeł. M. Ronikier, Londyn, Wydawnictwo Aneks.

Hoffman E. (2005), *After Such Knowledge: A Mediation on the Aftermath of the Holocaust*, London, Vintage.

Hoffman E. (2015), *Eva Hoffman*, w: Menachem Z. Rosensaft (red.), *God, Faith & Identity from the Ashes: Reflections of Children and Grandchildren of Holocaust Survivors*, Woodstock, Jewish Lights Publishing.

Hölscher L. (2014), *Pamiętać czy zapomnieć? O prawidłowym obchodzeniu się z narodowo-socjalistyczną przeszłością. Dziesięć lat później*, przeł. LIDEX, w: K. Kończal (red.), *(Kon)teksty pamięci. Antologia*, Warszawa, Narodowe Centrum Kultury, s. 85-97.

Horowitz S.R. (1998), *Women in Holocaust Literature: Engendering Trauma Memory*, w: L.J. Weitzman, D. Ofer (red.), *Women in the Holocaust*, New Haven, Yale University Press, s. 364-277.

Ignatowski G. (2004), *Jan Paweł II wobec postaw antyżydowskich*, „Łódzkie Studia Teologiczne", nr 13, s. 55-64.

Irigaray L. (2000), *Ciało w ciało z matką*, przeł. A. Araszkiewicz, Kraków, Wydawnictwo eFKa.

Irwin-Zarecka I. (1990), *Neutralizing Memory: the Jew in Contemporary Poland*, New Brunswick, Transaction Publishers.

James P.D. (2011), *Talking About Detective Fiction*, New York, Vintage Books.

Janicka E., Żukowski T. (2012), *Przemoc filosemicka*, „Studia Litteraria et Historica", nr 1, s. 1-39.

Janion M. (2009), *Bohater, spisek, śmierć. Wykłady żydowskie*, Warszawa, Wydawnictwo W.A.B.

Janko A. (2015), *Mała Zagłada*, Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Jilovsky E. (2016), *Grandpa's Letters: Encountering Tangible Memories of the Holocaust*, w: E. Jilovsky, J. Silverstein, D. Slucki (red.), *In the Shadows of Memory: The Holocaust and the Third Generation*, London, Vallentine Mitchell, s. 135-148.

Jilovsky E., Silverstein J., Slucki D. (2016), *Introduction: The Third Generation*, w: E. Jilovsky, J. Silverstein, D. Slucki (red.), *In the Shadows of Memory: The Holocaust and the Third Generation*, London, Vallentine Mitchell, s. 1-14.

Judt T. (2005), *Postwar: A History of Europe Since 1945*, New York, The Penguin Press.

Kałużny J. (2007), *Kategoria pamięci zbiorowej w badaniach literaturoznawczych*, „Kultura Współczesna", nr 3, s. 85-103.

Kaplan B.A. (2011), *Landscapes of Holocaust Postmemory*, New York, Routledge.

Kapuściński R. (2023), *Tłumacz – postać XXI wieku*, https://kapuscinski.info/tlumacz-postac-xxi-wieku/ (dostęp: 20.02.2023).

Karolak S. (2015), *Utwory o matkach i córkach. Kobiece narracje postmemorialne*, „Politeja", nr 3, s. 171-188.

Karpf A. (2021), *If you offered me closure on my mother's death, I'd throw it back in your face*, https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2007/aug/11/familyandrelationships.family3 (dostęp: 21.08.2021).

Karwowska B. (2009), *Redefiniowanie kategorii ciała*, w: W. Bolecki, R. Nycz (red.), *Ciało. Seksualność. Obozy zagłady*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, s. 39-60.

Kasińska P. (2020a), *Trauma Zagłady a seksualność. Wspólnota matki i córki w prozie biograficznej Helen Epstein*, „Wielogłos", nr 2, s. 131-149.

Kasińska P. (2020b), *Wspomnienia matki-wariatki. Trauma Zagłady i jej spadkobiercy w prozie biograficznej E. Kuryluk*, w: R. Sowiński (red.), *Nostalgia, retromania, hauntologia. Dyskursy i praktyki*, Świętochłowice, Fundacja „dzień dobry! kolektyw kultury", s. 225-240.

Kasińska P. (2021), *Transculturality of Trauma in Second-Generation Holocaust Literature*, w: A. Majkiewicz, A. Mirecka, J. Ławnikowska-Koper (red.), *Transnationalität der Gegenwartsliteratur Mitteleuropas*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, s. 29-41.

Kasińska P. (2022), *Somatyczne translacje i (auto)kreacje. Trauma i afekt u drugiego pokolenia w Małej Zagładzie Anny Janko i pracach Helen Epstein*, „Litteraria Copernicana", s. 73-83.

Kasińska P. (2025), *Der die Wahrheit offenbarende Körper… Traumatische Verstrickungen in der Postholocaust-Trilogie von Ewa Kuryluk*, w: A. Majkiewicz, M. Wimmer (red.), *Körperdiskurse in der Gegenwartsliteratur im Mitteleuropa*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, s. 91-104.

Keff B. (2008), *Utwór o Matce i Ojczyźnie*, Kraków, Korporacja Ha!art.

Kella E. (2019), *Suspect Survival: Matrophobia in Postmemory Generational Writing*, „American, British and Canadian Studies", t. 33, s. 89-117.

Kellermann N.P.F. (2009), *Holocaust Trauma: Psychological Effects and Treatment*, New York, iUniverse.

Kestenberg J.S. (1982), *A Metapsychological Assessment Based on an Analysis of a Survivor's Child*, w: M.S. Bergmann, M.E. Jucovy (red.), *Generations of the Holocaust*, New York, Basic Books Publishers, s. 137-158.

Kępiński A. (2008), *Refleksje oświęcimskie*, wstęp Z.J. Ryn, Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Kidron C.A. (2009), *Toward an Ethnography of Silence: The Lived Presence of the Past in the Everyday Life of Holocaust Trauma Survivors and Their Descendants in Israel*, „Current Anthropology", nr 1, s. 5-27.

Kidron C.A. (2013), *Being There Together: Dark Family Tourism and the Emotive Experience of Co-Presence in The Holocaust Past*, „Annals of Tourism Research", t. 41, s. 175-194.

Kłosińska K. (2022), *Ocalały, ocalony, ocaleniec*, https://sjp.pwn.pl/poradnia/haslo/Ocalaly-ocalony-ocaleniec;17780.html (dostęp: 9.11.2022).

Kolk B.A. van der, Hart O. van der (2015), *Natrętna przeszłość: elastyczność pamięci i piętno traumy*, przeł. T. Bilczewski, A. Kowalcze-Pawlik, w: T. Łysak (red.), *Antologia studiów nad traumą*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, s. 139-174.

Kołodziejczyk M. (2014), *Moda na żydowskość*, „Polityka", https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/1596469,1,moda-na-zydowskosc.read (dostęp: 3.05.2021).

Korzeniewski B. (2007), *Teoria kultury a badania nad pamięcią społeczną*, „Kultura Współczesna", nr 2, s. 6-15.

Korzeniewski B. (2008), *Przeszłość jako podłoże konfliktów czy most ku pojednaniu?*, „Kultura Współczesna", nr 2, s. 37-55.

Korzeniewski B. (2009), *Demokratyzacja pamięci wobec problemu asymilacji pamięci mniejszości w Polsce po 1989 roku*, w: L.M. Nijakowski (red.), *Etniczność, pamięć, asymilacja. Wokół problemów zachowania tożsamości mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce*, Warszawa, Wydawnictwo Sejmowe, s. 129-139.

Kuchta A. (2020), *Wobec postpamięci*, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Kudela W., Saryusz-Wolska M. (2014), *Pokolenie*, w: M. Saryusz-Wolska, R. Traba (red.), *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 372-377.

Kuryluk E. (2021), *Kompas moralny*, https://www.zeszytyliterackie.pl/rozmowa-z-ewa-kuryluk-kompas-moralny/ (dostęp: 11.08.2021).

Kuryluk E. (2022), *Ktoś jest dla kogoś dobry*, https://wyborcza.pl/7,75410,7112897,ewa-kuryluk-ktos-jest-dla-kogos-dobry.html (dostęp: 6.10.2022).

Kuryluk E. (2023), *„Feluni" Ewy Kuryluk, czyli enigma brata*, https://www.pap.pl/aktualnosci/news%2C467169%2Cfeluni-ewy-kuryluk-czyli-enigma-brata.html (dostęp: 14.07.2023).

Kwiatkowski P.T. (2009), *Społeczne tworzenie zbiorowej niepamięci*, w: L.M. Nijakowski (red.), *Etniczność, pamięć, asymilacja. Wokół problemów zachowania tożsamości mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce*, Warszawa, Wydawnictwo Sejmowe, s. 91-128.

Kwiatkowski P.T. (2014), *Niepamięć*, w: M. Saryusz-Wolska, R. Traba (red.), *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 272-273.

LaCapra D. (1998), *History and Memory After Auschwitz*, Ithaca, Cornell University Press.

LaCapra D. (2009), *Historia w okresie przejściowym. Doświadczenie, tożsamość, teoria krytyczna*, przeł. K. Bojarska, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.

LaCapra D. (2015), *Trauma, nieobecność, utrata*, przeł. K. Bojarska, w: T. Łysak (red.), *Antologia studiów nad traumą*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, s. 59-107.

Lachmann R. (2008), *Mnemonic and Intertextual Aspects of Literature*, w: A. Erll, A. Nünning (red.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin, Walter de Gruyter, s. 301-310.

Landsberg A. (2004), *Prosthetic Memory: The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture*, New York, Columbia University Press.

Lang B. (2004), *Przedstawianie zła: etyczna treść a literacka forma*, „Literatura na Świecie", nr 1-2, s. 15-63.

Langer L.L. (1994), *Remembering Survival*, w: G.H. Hartman (red.), *Holocaust Remembrance: the Shapes of Memory*, Cambridge, Basil Blackwell, s. 70-80.

Langer L.L. (1995), *Fictional Facts and Factual Fictions: History in Holocaust Literature*, w: L. Langer (red.), *Admitting the Holocaust: Collected Essays*, New York, Oxford University Press, s. 75-87.

Langer L.L. (2015), *Świadectwa Zagłady w rumowisku pamięci*, przeł. M. Szuster, Warszawa, Żydowski Instytut Historyczny.

Lanzmann C. (1985), *Shoah*, IFC Films.

Lanzmann C. (1990), *Les non-lieux de la mémoire*, w: B. Cuau, M. Deguy, C. Lanzmann (red.), *Au sujet de Shoah: le film de Claude Lanzmann*, Paris, Éditions Belin.

Lassner P. (2008), *Anglo-Jewish Women Writing the Holocaust. Displaced Witnesses*, Houndmills, Palgrave Macmillan.

Laub D. (1991), *Bearing Witness or the Vicissitudes of Listening*, w: D. Laub, S. Felman, *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*, London, Routledge, s. 57-74.

Laub D. (2007), *Zdarzenie bez świadka: prawda, świadectwo oraz ocalenie*, przeł. T. Łysak, „Teksty Drugie", nr 5, s. 118-130.

Laub D., Bodenstab J. (2018), *Dwadzieścia pięć lat później. Powrót do świadectw ocalałych z Holokaustu*, przeł. K. Tańczuk, „Wrocławski Rocznik Historii Mówionej", numer specjalny, s. 239-255.

Leder A. (2013), *Prześniona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej*, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Lehrner A., Yehuda R. (2018), *Cultural Trauma and Epigenetic Inheritance*, „Development and Psychopathology", nr 5, s. 1763-1777.

Levi P. (1978), *Czy to jest człowiek*, przeł. H. Wiśniowska, Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Levi P. (2007), *Pogrążeni i ocaleni*, przeł. S. Kasprzysiak, Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Levy D., Sznaider N. (2006), *The Holocaust and Memory in the Global Age*, Philadelphia, Temple University Press.

Lifton R.J. (1967), *Death in Life: Survivors of Hiroshima*, New York, Random House.

Lifton R.J. (1970), *History and Human Survival: Essays on the Young and Old, Survivors and the Dead, Peace and War, and on Contemporary Psychohistory*, New York, Random House.

Lifton R.J. (1993), *The Protean Self: Human Resilience in an Age of Fragmentation*, New York, Basic Books.

Lipstadt D.E. (2016), *Holocaust: An American Understanding*, New Brunswick, Rutgers University Press.

Łysak T. (2009), *Meandry ujawniania – późne odkrycie tożsamości w „Rodzinnej historii lęku"*, w: P. Czapliński, E. Domańska (red.), *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przedstawiania*, t. 56, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie Studia Polonistyczne, s. 195-208.

Łysak T. (2015), *Trauma – od genealogii pojęcia do studiów nad traumą*, w: T. Łysak (red.), *Antologia studiów nad traumą*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, s. 5-30.

McGlothlin E. (2006), *Second-Generation Holocaust Literature: Legacies of Survival and Perpetration*, London, Camden House.

Mach A. (2007), *Folie à deux – szaleństwo matki, szaleństwo córki*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza", nr 42, s. 202-218.

Mach A. (2014-2015), *„Na początku była wojna". Postpamięć w utworach Evy Hoffman, Bożeny Keff, Ewy Kuryluk i Agaty Tuszyńskiej*, „Literaturoznawstwo", nr 8-9, s. 139-175.

Mach A. (2016), *Świadkowie świadectw: postpamięć Zagłady w polskiej literaturze najnowszej*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Małczyński J. (2009), *Drzewa „żywe pomniki" w Muzeum-Miejscu Pamięci w Bełżcu*, „Teksty Drugie", nr 1-2, s. 208-214.

Małczyński J. (2018a), *Jak drzewa świadczą? W stronę nie-ludzkich figuracji świadka*, „Teksty Drugie", nr 3, s. 373-385.

Małczyński J. (2018b), *Krajobrazy Zagłady. Perspektywa historii środowiskowej*, Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN.

Mannheim K. (1952), *The Problem of Generations*, przeł. P. Kecskemeti, w: P. Kecskemeti (red.), *Essays on the Sociology of Knowledge*, London, Routledge, s. 276-322.

Markowski M.P. (2006), *Badania kulturowe*, w: A. Burzyńska, M.P. Markowski (red.), *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków, Wydawnictwo Znak, s. 519-548.

Markowski M.P. (2014), *Emocje. Hasło encyklopedyczne w trzech częściach i dwudziestu trzech rozdziałach (nie licząc motta)*, w: Z. Budrewicz, R. Sendyka, R. Nycz (red.), *Pamięć i afekty*, Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, s. 345-366.

Massumi B. (2013), *Autonomia afektu*, przeł. A. Lipszyc, „Teksty Drugie", nr 6, s. 112-135.

Materska D., Popiołek E. (1995), *Tkaczki i dziwaczki*, „Wiadomości Kulturalne", nr 37, s. 12.

Meier C. (2014), *Pamiętanie – wypieranie – zapominanie*, przeł. LIDEX, w: K. Kończal (red.), *(Kon)teksty pamięci. Antologia*, Warszawa, Narodowe Centrum Kultury, s. 141-158.

Melchior M. (2004), *Zagłada a tożsamość. Polscy Żydzi ocaleni „na aryjskich papierach". Analiza doświadczenia biograficznego*, Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.

Miller A. (2014), *Stylised Configurations of Trauma: Faking Identity in Holocaust Memoirs*, „Arcadia", nr 2, s. 229-253.

Molden B. (2010), *Vietnam, the New Left and the Holocaust: How the Cold War Changed the Discourse on Genocide*, w: A. Assmann, S. Conrad (red.), *Memory in a Global Age: Discourses, Practices and Trajectories*, London, Palgrave Macmillan, s. 79-96.

Neumann B. (2009), *Literatura, pamięć, tożsamość*, przeł. A. Pełka, w: M. Saryusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, s. 249-284.

Nice V.E. (1992), *Mothers and Daughters: the Distortion of a Relationship*, New York, St. Martin's Press.

Niezabitowska M. (1986), *Remnants: The Last Jews of Poland*, New York, Friendly Press.

Nora P. (2001), *Czas pamięci*, przeł. W. Dłuski, „Res Publica Nowa", nr 7, s. 37-44.

Nora P. (2009), *Między pamięcią a historią: «Les lieux de Mémoire»*, przeł. P. Mościcki, w: A. Leśniak, M. Ziółkowska (red.), *Tytuł roboczy: archiwum nr 2*, Łódź, Muzeum Sztuki, s. 4-12.

Novick P. (2000), *The Holocaust in American Life*, New York, Houghton Mifflin Company.

Nycz R. (1990), *Intertekstualność i jej zakresy: teksty, gatunki, światy*, „Pamiętnik Literacki", nr 2, s. 95-116.

Olick J.K. (1999), *Collective Memory: The Two Cultures*, „Sociological Theory", nr 3, s. 336.

Olick J.K., Robbins J. (2014), *Badania nad pamięcią społeczną: od „pamięci zbiorowej" do socjologii historycznej praktyk pamięciowych*, przeł. LIDEX, w: K. Kończal (red.), *(Kon)teksty pamięci. Antologia*, Warszawa, Narodowe Centrum Kultury, s. 99-139.

Orwid M. (2006), *Przeżyć… i co dalej?*, rozm. K. Zimmerer, K. Szwajca, Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Pellicer-Ortín S. (2014), *"Separateness and Connectedness": Generational Trauma and the Ethical Impulse in Anne Karpf's The War After: Living with the Holocaust*, w: J.M. Ganteau, S. Onega (red.), *Contemporary Trauma Narratives. Liminality and the Ethics of Form*, New York, Routledge, s. 193-210.

Pilcer S. (2015), *Writer Sonia Pilcer Interview*, rozm. H. Candee, „The Artful Mind".

Pilcer S. (2021), *"2G"*, https://www.soniapilcer.com/writingsBeta.html (dostęp: 16.09.2021).

Porter R.J. (2011), *Bureau of Missing Persons: Writing the Secret Lives of Fathers*, Ithaca, Cornell University Press.

Rabinek Epstein F. (2021), *Franci's War: A True Story*, London, Penguin Group.

Reszke K. (2013), *Powrót Żyda. Narracje tożsamościowe trzeciego pokolenia Żydów w Polsce po Holokauście*, Kraków, Wydawnictwo Austeria.

Ribot T.A. (1882), *Diseases of Memory: An Essay in the Positive Psychology*, London, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Limited.

Rich A. (1976), *Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution*, New York, Bantam Books.

Ricoeur P. (2008), *Czas i opowieść. Intryga i historyczna opowieść*, t. 1, przeł. M. Frankiewicz, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Ricoeur P. (2012), *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.

Rigney A. (2008), *The Dynamics of Remembrance: Texts Between Monumentality and Morphing*, w: A. Erll, A. Nünning (red.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin, Walter de Gruyter, s. 345-356.

Ringelheim J. (1998), *The Split Between Gender and the Holocaust*, w: L.J. Weitzman, D. Ofer (red.), *Women in the Holocaust*, New Haven, Yale University Press, s. 340-350.

Robinson I. (2005), *A History of Antisemitism in Canada*, Ontario, Wilfrid Laurier University Press.

Rodak P. (2009), *Prawda w dzienniku osobistym*, „Teksty Drugie", nr 4, s. 23-38.

Rosenbaum T. (2006), *The Audacity of Aesthetics: The Post-Holocaust Novel and Respect for the Dead*, „Poetics Today", nr 2, s. 489-495.

Rosenbaum T. (2007), *An Interview with Thane Rosenbaum*, rozm. D.P. Royal, „Contemporary Literature", nr 1, s. 1-28.

Rosenbaum T. (2021), *The Conning of Jewish America*, https://jewishweek.timesofisrael.com/the-conning-of-jewish-america/ (dostęp: 24.04.2021).

Rosensaft M.Z. (2015), *Introduction*, w: M.Z. Rosensaft (red.), *God, Faith & Identity from the Ashes: Reflections of Children and Grandchildren of Holocaust Survivors*, Woodstock, Jewish Lights Publishing, s. xix-xxviii.

Rothberg M. (2015), *Pamięć wielokierunkowa. Pamiętanie Zagłady w epoce dekolonizacji*, przeł. K. Bojarska, Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN.

Rüssen J. (2014), *O potrzebie komunikacji międzykulturowej w historii. Zagrożenia nowoczesnego etnocentryzmu i odpowiedź kulturoznawstwa*, przeł. LIDEX, w: K. Kończal (red.), *(Kon)teksty pamięci. Antologia*, Warszawa, Narodowe Centrum Kultury, s. 65-83.

Rybicka E. (2010), *Pamięć i miasto. Palimpsest vs. pole walki*, „Teksty Drugie", nr 5, s. 201-211.

Rybicka E. (2014), *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.

Saryusz-Wolska M. (2011), *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Sawisz A. (1990), *Transmisja pamięci przeszłości*, w: B. Szacka, A. Sawisz, *Czas przeszły i pamięć społeczna: przemiany świadomości historycznej inteligencji polskiej 1965-1988*, Warszawa, Instytut Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, s. 121-198.

Schama S. (2008), *Las*, w: *Tu byliśmy. Ostatnie ślady zaginionej kultury*, fot. T. Rolke, przeł. B. Rymaniak, teksty A.J. Heschel, Berlin, „fotoTapeta".

Schrewin B.L. (1995), *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*, przeł. W. Chrostowski, Warszawa, Vocatio.

Segev T. (1994), *The Seventh Million: the Israelis and the Holocaust*, przeł. H. Watzmann, New York, Hill and Wang.

Sendyka R. (2013), *Pryzma – zrozumieć nie-miejsca pamięci*, „Teksty Drugie", nr 1-2, s. 323-344.

Sendyka R. (2014), *Miejsca, które straszą (afekty i nie-miejsca pamięci)*, „Teksty Drugie", nr 1, s. 84-102.

Sendyka R. (2016), *Niepamięć albo o sytuowaniu wiedzy w formach pamiętania*, „Teksty Drugie", nr 6, s. 250-267.

Sendyka R. (2017), *Nie-miejsca pamięci i ich nie-ludzkie pomniki*, „Teksty Drugie", nr 2, s. 86-108.

Shain M. (2015), *Dreams and Realities: American Jewish Young Adults' Decisions about Fertility*, w: S.B. Fishman (red.), *Love, Marriage, and Jewish Families: Paradoxes of a Social Revolution*, Lebanon, Brandeis University Press, s. 151-167.

Sicher E. (1998), *Introduction*, w: E. Sicher (red.), *Breaking Crystal: Writing and Memory After Auschwitz*, Urbana, University of Illinois Press, s. 1-18.

Silverman K. (1995), *The Threshold of the Visible World*, London, Routledge.

Simon A. (2016), *Esfir is Alive*, Fairfield, Bedazzled Ink Publishing Company.

Spiegelman A. (1986), *Maus I: A Survivor's Tale. My Father Bleeds History*, New York, Pantheon Books.

Spielberg S. (1993), *Lista Schindlera*, Universal Pictures.

Starobinski J. (1972), *Wskazówki do historii pojęcia wyobraźni*, przeł. W. Kwiatkowski, „Pamiętnik Literacki", nr 4, s. 217-232.

Steinitz L.Y., Szonyi D.M. (red.) (1976), *Living After the Holocaust: Reflections by the Post-War Generation in America*, New York, Bloch Publishing Company.

Steinlauf M.C. (1996), *Poland*, w: D.S. Wyman (red.), *The World Reacts to the Holocaust*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, s. 81-155.

Szacka B. (1990), *Społeczna pamięć polskiej przeszłości narodowej w latach 1965-1988*, w: B. Szacka, A. Sawisz, *Czas przeszły i pamięć społeczna*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 8-120.

Szczepan A. (2011), *Polski dyskurs posttraumatyczny. Literatura polska ostatnich lat wobec Holokaustu i tożsamości żydowskiej*, w: R. Nycz (red.), *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, s. 239-256.

Szczepan A. (2016), *Krajobrazy postpamięci*, „Teksty Drugie", nr 1, s. 103-126.

Szczepan A. (2018), *„Przestrzeń zaraz pokażę". Krajobrazy Zagłady, performanse pamięci*, „Teksty Drugie", nr 1, s. 297-320.

Szpociński A. (1999), *Pamięć zbiorowa a mass media*, „Kultura Współczesna", nr 4, s. 43-54.

Szpociński A. (2006), *Problemy z pamięcią i historią najnowszą*, w: A. Szpociński, P.T. Kwiatkowski, *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 9-26.

Szybowicz E. (2021), *Bratnie łapki*, https://www.dwutygodnik.com/artykul/2111-bratnie-lapki.html?print=1 (dostęp: 6.08.2021).

Tabakowska E. (2009), *Tłumacząc się z tłumaczenia*, Kraków, Wydawnictwo Znak.

Tabaszewska J. (2013), *Od literatury jako medium pamięci do poetyki pamięci. Kategoria pamięci kulturowej w badaniach nad literaturą*, „Pamiętnik Literacki", nr 4, s. 53-72.

Tabaszewska J. (2014), *Afektywne interpretacje: afekt w koncepcjach Jill Bennett i Valerie Walkerdine*, w: Z. Budrewicz, R. Sendyka, R. Nycz (red.), *Pamięć i afekty*, Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, s. 215-226.

Tanny J. (2020), *"We're Safe Here, but Poland Is a State of Mind": The Exploitation of Holocaust Consciousness in Jewish Fiction and Memoir*, w: D. Slucki, G.N. Finder, A. Patt (red.), *After the Laughter: Humor and the Holocaust*, Detroit, Wayne State University Press, s. 155-179.

Tapouchi H. (2018), *The Third Generation*, w: J. Budzik (red.), *Work in Progress. Konfrontacje trzeciego pokolenia po Zagładzie*, Kraków, Wydawnictwo Pasaże, s. 13-18.

Teege J., Sellmair N. (2014), *Amon. Mój dziadek by mnie zastrzelił*, przeł. E. Twardoch, Warszawa, Prószyński i S-ka.

The Pulitzer Prizes (2022), *The 1992 Pulitzer Prize Winner in Special Citations and Awards*, https://www.pulitzer.org/winners/art-spiegelman (dostęp: 1.02.2022).

Tippner A. (2016a), *Ghostwriting i historia mówiona: teksty kolaboratywne jako przypadek graniczny pisarstwa autobiograficznego*, przeł. A. Artwińska, w: I. Iwasiów, T. Czerska (red.), *Autobiograficzne (po)granicze*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, s. 209-220.

Tippner A. (2016b), *Sensing the Meaning, Working Towards the Facts: drugie pokolenie a pamięć o Zagładzie w tekstach Bożeny Keff, Magdaleny Tulli i Agaty Tuszyńskiej*, przeł. K. Adamczak, „Teksty Drugie", nr 1, s. 68-87.

Tulli M. (2021), *Magdalena Tulli: Ludzik mi padł, więc gram następnym*, https://wyborcza.pl/duzyformat/7,127290,10548289,magdalena-tulli-ludzik-mi-padl-wiec-gram-nastepnym.html (dostęp: 27.10.2021).

Tulli M., Dąbrowska J. (2015), *Jaka piękna iluzja*, Kraków, Znak.

Tych F. (2009), *Potoczna świadomość Holokaustu w Polsce – jej stan i postulaty edukacyjne*, w: P. Czapliński, E. Domańska (red.), *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przedstawiania*, t. 56, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie Studia Polonistyczne, s. 41-53.

Ubertowska A. (2008), *„Pisałam sercem i krwią". Poetyka kobiecych autobiografii holokaustowych*, „Ruch Literacki", nr 6, s. 617-630.

Ubertowska A. (2009), *„Niewidzialne świadectwa". Perspektywa feministyczna w badaniach nad literaturą Holokaustu*, „Teksty Drugie", nr 4, s. 214-226.

Ubertowska A. (2014), *Holokaust. Auto(tanato)grafie*, Warszawa, Instytut Badań Literackich PAN.

Vice S. (2000), *Holocaust Fiction*, London, Routledge.

Wardi D. (1992), *Memorial Candles: Children of the Holocaust*, przeł. N. Goldblum, New York, Routledge.

Wądolny-Tatar K. (2016), *Przepisana biografia matki. O Małej Zagładzie Anny Janko w perspektywie pamięci biodziedzicznej*, w: A. Izdebska, A. Przybyszewska (red.), *Literatura prze-pisana II. Od zapomnianych teorii do kryminału*, Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 109-121.

Weissman G. (2004), *Fantasies of Witnessing: Postwar Efforts to Experience the Holocaust*, Ithaca, Cornell University Press.

Weissman G. (2016), *Against Generational Thinking in Holocaust Studies*, w: V. Aarons (red.), *Third-generation Holocaust Narratives: Memory in Memoir and Fiction*, Lanham, Lexington Books, s. 159-184.

Welsch W. (1999), *Transculturality – The Puzzling Form of Cultures Today*, w: M. Featherstone, S. Lash (red.), *Spaces of Culture: City, Nation, World*, London, SAGE Publications, s. 194-213.

Wiesel E. (2007), *Noc*, przeł. M. Kozłowska, Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Wiesel E. (2021), *Art and the Holocaust: Trivialising Memory*, https://www.nytimes.com/1989/06/11/movies/art-and-the-holocaust-trivializing-memory.html (dostęp: 4.03.2021).

Wilkomirski B. (1996), *Fragments: Memories of a Wartime Childhood*, New York, Schocken Books.

Willis C. (2000), *Making the Dead Speak: Spiritualism and Detective Fiction*, w: W. Chernaik, M. Swales, R. Vilain (red.), *The Art of Detective Fiction*, London, Palgrave Macmillan, s. 60-74.

Winter J. (2001), *The Generation of Memory: Reflections on the "Memory Boom" in Contemporary Historical Studies*, „Canadian Military History", nr 3, s. 57-66.

Wiszniewicz J. (1992), *Z Polski do Izraela*, Warszawa, Wydawnictwo Karta.

Wójtowicz-Zając A. (2016), *Wypowiedzieć traumę. Choroba Alzheimera i narracja w prozie Magdaleny Tulli*, w: A. Galant, A. Zawiszewska (red.), *Kobieta, literatura, medycyna*, Szczecin, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, s. 383-391.

Wyman D.S. (1996), *The United States*, w: D.S. Wyman (red.), *The World Reacts to the Holocaust*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, s. 693-748.

Wyman D.S. (1998), *The Abandonment of the Jews: America and the Holocaust 1941-1945*, New York, The New Press.

Yates F.A. (1977), *Sztuka pamięci*, przeł. W. Radwański, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.

Young J.E. (1992), *The Counter-Monument: Memory against Itself in Germany Today*, „Critical Inquiry", nr 2, s. 267-296.

Zaleski M. (2016), *Natręctwo niepamięci naszej o Zagładzie*, „Teksty Drugie", nr 6, s. 90-105.

Ziębińska-Witek A. (2009), *Problemy reprezentacji Holokaustu*, w: P. Czapliński, E. Domańska (red.), *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przedstawiania*, t. 56, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie Studia Polonistyczne, s. 141-154.

Żórawska N. (2016), *Na początku był chaos i… Żydówka. O „Włoskich szpilkach" Magdaleny Tulli*, w: B. Gutkowska, A. Nęcka (red.), *Literatura i chaos. Szkice o literaturze XX i XXI wieku*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 241-260.

Żórawska N. (2018), *Dziedzictwo (nie)pamięci. Holocaustowe doświadczenia pisarek drugiego pokolenia*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

Akademia WSB

WSB University

Wydawnictwo Naukowe Akademii WSB
ul. Cieplaka 1c, 41-300 Dąbrowa Górnicza
www.wsb.edu.pl

ISBN 978-83-67673-79-2