KATARZYNA KUCZYŃSKA-KOSCHANY

„ВСЕ ПОЭТЫ ЖИДЫ”

Antytotalitarne gesty poetyckie i kreacyjne wobec Zagłady oraz innych doświadczeń granicznych

WYDAWNICTWO NAUKOWE UAM

„Все поэты жиды”.
Antytotalitarne gesty poetyckie i kreacyjne
wobec Zagłady
oraz innych doświadczeń granicznych

Rafałowi

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Redakcja:

Krystyna Bartol
Krzysztof Trybuś
Bogusław Zieliński

Adam Mickiewicz University Press © 2025

UNIWERSYTET IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU
SERIA FILOLOGIA POLSKA NR 155

Katarzyna Kuczyńska-Koschany

„Все поэты жиды“. Antytotalitarne gesty poetyckie i kreacyjne wobec Zagłady oraz innych doświadczeń granicznych

WYDAWNICTWO NAUKOWE

POZNAŃ 2013

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ABSTRACT. Kuczyńska-Koschany Katarzyna, *„Все поэты жиды". Antytotalitarne gesty poetyckie i kreacyjne wobec Zagłady oraz innych doświadczeń granicznych* [*„Все поэты жиды".* Antitotalitarian Poetic Acts And Acts Of Creativity Towards The Holocaust And Other Borderline Experiences]. Poznań 2013. Adam Mickiewicz University Press. Seria Filologia Polska nr 155, pp. 362. ISBN 978-83-232-2625-3. ISSN 0054-8179. Text in Polish with a summary in English.

The book is a problem-oriented monograph. All the texts included in it raise the problem of the artistic act as resistance to any manifestation of totalitarianism. The poetic acts and all the other gestures of creativity stand up for the human freedom and dignity on the inhuman earth, they foreground one's subjectivity whenever one is objectified and sentenced to death. Therefore the Holocaust, the most radical anthropological disaster, dominates thematically in this book and the famous dictum of Marina Tsvetaeva's *Poem Of The End,* intentionally written in Cyrillic alphabet, is its best summary in a synecdochic way. The monograph discusses a disturbing strangeness that violates Wittgenstein's "boundaries of my language are the boundaries of my world". The insubordinate acts of Polish and European writers (i.a. J. Améry, M. Białoszewski, J. Ficowski, Z. Herbert, J. Korczak, P. Matywiecki, Cz. Miłosz, W. Szymborska, E. Tkaczyszyn-Dycki, A. Bobkowski, P. Celan, W. Benjamin, V. Klemperer, F. Stern) are poetic and creative gestures against the power which is unauthorized and deadly. In that sense each of the described here poetic acts, even the suicidal ones, is life-sustaining.

Katarzyna Kuczyńska-Koschany, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Filologii Polskiej i Klasycznej, Instytut Filologii Polskiej i Klasycznej, Zakład Poetyki i Krytyki Literackiej, ul. Fredry 10, 61-701 Poznań, Poland

Recenzent: prof. dr hab. Paweł Próchniak

Praca dofinansowana przez
Rektora Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz Instytut Filologii Polskiej UAM

Ta książka jest udostępniana na licencji Creative Commons – Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe

© Katarzyna Kuczyńska-Koschany 2013

This edition © Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2013

Projekt okładki: Anna Pol

Redaktor: Halina Oszmiańska

Redaktor techniczny: Dorota Borowiak

ISBN 978-83-232-2625-3 (Print)
ISBN 978-83-232-4324-3 (PDF)

DOI: 10.14746/amup.978-8323243243

ISSN 0554-8179

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Spis treści

Wprowadzenie: poezja przeciw 9

CZYTAĆ PO AUSCHWITZ, CZYTAĆ PO JEDWABNEM

Wymazywanie. Eufemizm wobec Zagłady (preliminaria) 29
Kłamstwo, kłamstwo oświęcimskie, decorum 48
Rilke – czytane po Auschwitz, pisane przed (kilka spostrzeżeń) 67
Es stand Paula Celana (albo: czy możliwy jest erotyk po Auschwitz) 86
Jedwabne i eufemizmy 101
Miłosz czytany po Jedwabnem 123

LEKTURY TOŻSAMOŚCIOWE

Imię własne, znamię od rymu. Tkaczyszyna tkanina tożsamościowa ... 149
Dawid, król żydowski. O jednym wierszu Piotra Matywieckiego 159
Wolność zaczyna się od pytania „dlaczego"? Bloch, Bobkowski, Stern i ich historie niekonwencjonalne 171
Benjamin, Żyd 189
Sein. Klemperer jako niemiecki Żyd – autoportret diarysty 206
Dwa paradygmaty samobójstwa czy dwa akty wolnej śmierci? Heinrich von Kleist i Jean Améry 221

Adam Mickiewicz University Press © 2025

GESTY POETYCKIE

Słowa do ciszy. Poetyki Shoah w liryce polskiej (rekonesans) 245

Lokomotywa Tuwima: wariacje i konteksty (od wiersza dla dzieci do wiersza o Zagładzie) 260

Trzy wiersze najważniejsze: Szymborska 275

„Moja głowa była śy dem". O jednej synekdosze w wierszu Białoszewskiego 284

Z nienapisanej teorii snów. O jednym wierszu Zbigniewa Herberta, dedykowanym pamięci Jeana Améry 297

śy dowska piosenka Juliana Kornhausera – wiersz i cykl. Próba lektury ... 307

Bibliografia 327

Wykaz pierwodruków 343

Indeks nazwisk 345

„Все поэты жиды". Antitotalitarian Poetic Acts And Acts Of Creativity Towards The Holocaust And Other Borderline Experiences (Summary) 357

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Getto wybranych! Mur i fosa. Kto świadom
Ten z nadziei na litość – szydzi!
W tym najbardziej chrześcijańskim ze światów
Poeci – to Żydzi

Maryna Cwietajewa, *Poemat kresu*, 12
(w przekładzie Stanisława Barańczaka)

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Wprowadzenie: poezja przeciw*

Za miastem! Rozumiesz ty?
Poza! przekroczywszy granicę!
Życie to miejsce, gdzie nie można żyć:
To ży-dowskie dzielnice…

Czy więc nie godniej stokrotnie
Wiecznym tułaczem zostać?
Bo dla każdego, kto nie jest łotrem,
Życie – to po-grom żydowski.

A żywią je tylko wychrzty!
Wiatr Judaszami żyje!
Na trędowatych wyspy!
Do piekieł! – wszędzie! – byle

Nie w życie. – Tylko wychrztom pobłaża,
Owce oddaje katu!
Prawo na przeżycie, list żelazny
Po-depcę na przekór światu!

Wdeptuję! Za gwiazdę Dawida –
Zemsta! – W ciał miazgę wdepcę!

---

* Pomysł tego tytułu podsunęła mi dr Małgorzata Okulicz-Kozaryn podczas jednego ze spotkań Pracowni Badań nad Tradycją Europejską IFP UAM. Bardzo serdecznie Jej za to dziękuję.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Czyż to nie wspaniałe, że Żyd
Żyć już dłużej nie zechciał?!

Getto wybrańców! Rów i kraty.
Nie łudź się żadną litością!
W tym najbardziej chrześcijańskim ze światów
Poeci – to żydostwo![1]

STROFY TE PISAŁA MARYNA CWIETAJEWA w Pradze i w miejscowości Iłowiszcze, od 1 lutego do 8 czerwca 1924 roku. Zacytowałam je w dwóch różnych przekładach, Seweryna Pollaka i Stanisława Barańczaka[2], także dlatego, by pokazać, jak siła poetyckiego wyrazu ulega pomniejszeniu, gdy nie przytacza się jej w oryginale. Ulega pomniejszeniu także ze względu na nieprzystawalność zakresu semantycznego wyrazu „Żyd" w językach rosyjskim i polskim. Stąd moja decyzja, by utrzymać pierwotne, rosyjskie brzmienie cytatu w tytule książki, znaczenie przytoczenia ulega bowiem redukcji w tłumaczeniu[3]. Zwłaszcza że rosyjskie słowo „Żyd" nie jest neutralne, jest radykalną inwektywą (funkcję wyrazu nienacechowanego dla określenia tej nacji spełnia słowo „Jewriej").

Żyd to „mniej niż ktoś" (formuła Josifa Brodskiego z eseju pod tym samym tytułem)[4]. Poeta to „mniej niż ktoś", ale też trochę wię-

---

[1] Przekład Seweryna Pollaka. Cyt. z wydania: Maryna Cwietajewa, *Poezje wy"brane*. Wyboru dokonał i oprac. Seweryn Pollak. Warszawa 1983, s. 117–118.

[2] Przekład Stanisława Barańczaka cyt. za: *Cwietajewa i praski rycerz*. „Zeszyty Literackie" nr 52, jesień 1995, s. 152. (Tu został wykorzystany jako motto książki.)

[3] Na temat nieprzekładalności i jednocześnie – w ramach języka rosyjskiego – całkowitej komunikatywności formuł poetyckich Cwietajewej pisał Venclova. Por. Tomas Venclova, *Sztuka i zagroŝenie*. Z ang. przeł. Małgorzata Szubert. W: *Nieznisz"czalny rytm. Eseje o literaturze*. Sejny 2002, s. 129–144.

[4] Josif Brodski, *Mniej niŝ ktoś*. Tłum. Krystyna Tarnowska i Andrzej Konarek. W: *Mniej niŝ ktoś. Eseje*. Kraków 2006, zwłaszcza s. 9: „Prawdziwa historia świadomości rozpoczyna się wraz z pierwszym kłamstwem. Otóż pamiętam moje. Było to w szkolnej bibliotece, kiedy wypełniałem formularz, prosząc o przyjęcie na członka. Naturalnie w piątej rubryce była «narodowość». Miałem siedem lat i doskonale wiedziałem, że jestem Żydem, ale powiedziałem bibliotekarce, że nie wiem. Z dwuznacznym uśmiechem zaproponowała, żebym wrócił do domu i spytał rodziców.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

cej. Równania tożsamościowe nigdy nie są przecież tożsame z równaniami matematycznymi.

U Cwietajewej „Wsje poety Żydy", nie „poeci" po prostu, a „wszyscy poeci"[5]. Pojawia się tu nieodparta sugestia podobieństwa tych dwu kondycji: poetyckiej – w świecie języka teleologicznego (służącego jakimś celom: komunikacyjnym, propagandowym, wszelkim innym); żydowskiej – w chrześcijańskiej Europie, gdzie Żydzi są innymi, obcymi. Można tu zasadnie mówić o podobieństwie w obcości – poeta to ktoś, kto mówi „inaczej" (zagęszcza i odmienia język), Żyd to ktoś, kto inaczej „jest" w świecie (żyje w diasporze, w zagęszczonym rozproszeniu). Poeta to ktoś inny, Żyd to ktoś inny.

Mocą poetyckiego gestu, ową siłą bezsilnych[6], uczyniła Cwietajewa z radykalnej inwektywy – autoinwektywę *à rebours*, inwektywę, która powraca rykoszetem i dotyka sprawców wykluczenia równie mocno jak wykluczonych. Idę w tej książce za Żydami, za poetami – także w tym sensie, że idę za Cwietajewą. Idę także za Tuwimem, u którego poeta, „pan z pierwszego piętra", decyduje się dzielić żydowski los z „małym biednym chłopcem", „Żydkiem obłąkanym", śpiewającym na podwórzu. Tuwim czyni gest poetycki zupełnie podobny do tego Cwietajewej, przywraca godność temu szczególnemu zdrobnieniu w funkcji sarkazmu, tytułowemu słowu swojego wiersza, słowu „Żydek":

(…)
Pan z pierwszego piętra, brat twój opętańczy,
Głową rozpaloną po wszechświecie tańczy.

(…) Nie wstydziłem się, że jestem Żydem, ani nie bałem się przyznać, że nim jestem. (…) Wstydziłem się samego słowa «Żyd» – po rosyjsku *jewrej* – bez względu na treści, jakie zawierało".

[5] W liczbie mnogiej „Żydy" mają zresztą inną siłę sugestii nie tylko dla Rosjan, także dla Polaków. „Moje Żydy" – powiada o ocalonych przez siebie w lwowskim kanale główny bohater filmu Agnieszki Holland *W ciemności* – i to sformułowanie zawiera całą ambiwalencję relacji polsko-żydowskich.

[6] Nieprzypadkowo przywołuję tu tytuł najsłynniejszego chyba eseju Václava Havla, poety i dysydenta. Por. Václav Havel, *Siła bezsilnych* [1978]. Przeł. Piotr Godlewski. W zbiorze: *Hrabal, Kundera, Havel. Antologia czeskiego eseju*. Oprac. Jacek Baluch. Kraków 2001, s. 65–153.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Pan z pierwszego piętra wyrósł na poetę:
Serce swe, jak grosik, zawinie w gazetę

I przez okno rzuci, żeby się rozbiło,
Żebyś je podeptał, żeby go nie było!

I pójdziemy potem każdy w swoją stronę
Na wędrówki nasze smutne i szalone.

Nie znajdziemy nigdy ciszy i przystani,
Żydzi śpiewający, Żydzi obłąkani…[7]

Bo są wszędzie obcy. Jak bardzo obcy, Maryna Cwietajewa wiedziała jeszcze przed Zagładą. Po Zagładzie wiadomo, że obca bywa nawet pustka po Żydach. I w jedyny, specyficzny sposób wiedzą to właśnie poeci. Dlatego szkice o kondycji żydowskiej i o kondycji poetyckiej spotkały się w tej książce. Bo: „Życie to miejsce, gdzie nie można żyć: / To ży-dowskie dzielnice" (przeł. Seweryn Pollak). Cwietajewa nie tyle posługuje się najbardziej rozpoznawalną figurą obcego, krańcowo innego, nie tyle się nią posługuje, ile czyni ją niejako konstytutywną dla własnej mowy poetyckiej w *Poemacie kresu*[8].

[7] Wiersz z roku 1925. Pierwodruk: Julian Tuwim, *ś ydek*. W: *Słowa we krwi*. Warszawa 1926. Cyt. za: *ś ydzi w Polsce. Antologia literacka*. Oprac. Henryk Markiewicz. Kraków 1997, s. 22. Pisała na temat tego wiersza, bardzo dla mnie inspirująco, Joanna Maleszyńska. Zob. Joanna Maleszyńska, *Pan z pierwszego piętra*. „Polonistyka" 2008, nr 9, s. 30–35.

[8] Na temat *Poematu kresu* por. też: Iwona Misiak Broda, *Niebo oczekiwań. O „Poemacie końca" Mariny Cwietajewej*. „Twórczość" 1998, nr 3, s. 64–76. Autorka pisała między innymi (s. 71): „Wejście w praskie ulice i wydostawanie się poza miasto łączy się z odkryciem, że życie jest na przedmieściach. W takim razie gdzie są te miasta, które teoretycznie powinny być takim właśnie centrum? Pozostała część wędrówki nie przebiega gwałtownie, lecz równie intensywnie, bo miejsca, gdzie dochodzimy, są samym życiem – żydowskimi dzielnicami. *Za miastem ! Rozumiesz? Za! / Poza nim! Przeszliśmy mury. / ś ycie to miejsce, gdzie nie moŜna Ŝyć: / to Ŝydowskie dzielnice. / CzyŜ juŜ nie lepiej zostać / ś y" dem wiecznym tułaczem? / dla kaŜdego, kto nie jest gadem – Ŝydowski pogrom – Ŝycie. / Dla przechrzczonych Ŝycie. / Judasze wiary! / Na wyspę trędowatych! / W piekło? – Wszędzie! – ale nie / w Ŝycie. Tylko przechrzczonych tolerują. / Owce prowadzą do rzeźni.* Autorka opisywała getto wybrańców, skazańców i topografia powtarza średniowieczny plan architektoniczny, podziały na śródmieście, przedmieścia, żydowska dzielnica znajduje się po-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Chociaż za pierwszym razem można przeczytać ten poemat, składający się z 14 części i będący fundamentalną polemiką z wzorcem chrześcijańskiej *via crucis*[9], jako rekwizytornię wykluczeń właśnie.

„Wsje poety Żydy". Tytułowa metonimia mojej książki nie jest miejscem do zamieszkania (chyba że na prawach sublokatorskich), nikt nie nazwie przecież getta małą ojczyzną. Ale powiedzieć o niej, że „daje do myślenia"[10], to też za mało.

W tej krótkiej, niezwykle dobitnej, formule znajdują także wyraz najistotniejsze cechy poetyki dojrzałej Cwietajewej. Pisał o autorce *Kurtyny* Tomas Venclova: „Jeśli istnieje poezja, którą można nazwać ucieleśnieniem wolności, to jest to poezja Cwietajewej"[11]. Można opisać tę formułę – „Wsje poety Żydy" – słowami Borysa Pasternaka o nieprześcignionej „dojmującej, chciwej, niemal zachłannej potrzebie wyrazistości i nieodwołalności"[12], które ten odnosił do życia i sztuki poetki. Być może zresztą najlepiej sformułowała swoje credo sama Cwietajewa, pisząc do ucznia, Mikołaja Gronskiego: „Dorosnąć do swojej miary, a potem ją przerosnąć – oto gambit poety"[13].

Poemat Cwietajewej i jego najbardziej znana formuła są wołaniem – dosłownie: hipertroficzną serią wykrzyknień – wołaniem

---

dwójnie na zewnątrz, będąc położoną poza miejskimi murami – podział dodatkowo pogłębia fosa. **Żydzi to poeci**, porównała Cwietajewa, mieszkańcy getta w chrześcijańskim świecie. W cyklu *Poeta*, który powstawał w kwietniu 1923, czyli na rok przed poematami *Góry* i *Końca*, zauważyła, że **poeci są do rymu z pariasami**. Słowa, życie, poeta, poezja łączą się pionowo i poziomo, po skosie, wyzwalając szereg asocjacji, na przykład: Żyd – poeta, życie – poezja. Cwietajewa pytała, *co jest wierniejsze od wierszy?*, oczywiście nie oczekując odpowiedzi" (podkreśl. K. K.-K.).

[9] Zob. Tomas Venclova, *Praska Biblia Maryny Cwietajewej*. Przeł. z rosyjskiego Paulina Mokrzecka. „Zeszyty Literackie" nr 52, jesień 1995, s. 139–141.

[10] Formuła Paula Ricoeura. Zob. Paul Ricoeur, *Symbol daje do myślenia.* Tłum. Stanisław Cichowicz. „Res Facta" 1973, nr 7, s. 8–18.

[11] Tomas Venclova, *Jedyne tabu*. Przeł. z ang. H. C. W: *Niezniszczalny rytm. Eseje o literaturze*, *op. cit*., s. 122.

[12] *Ibidem*, s. 122.

[13] *Ibidem*, s. 127. Venclova dodawał, komentując te słowa: „Jej doświadczenie każe wierzyć, że istnieje głęboki związek między wymogami języka a wymogami etyki".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

o prawdę. Poetka napisała go przeciwko nieprzyzwoitości odwracania głowy, ucieczki w prze-milczenie: „Bo dla każdego, kto nie jest łotrem / Życie – to po-grom żydowski". Poemat Cwietajewej, napisany w roku śmierci Kafki i roku publikacji *Mein Kampf* Hitlera, swym radykalizmem zapowiada (i przepowiada) niewyobrażalne: eksterminację Żydów. „Wsje poety Żydy". Poeci są bezradni wobec większości, są bezbronni wobec języka jako narzędzia władzy? Poeci są tymi, bez których my, poddani presji większości i nieustannej pokusie sprawowania i nadużywania władzy, nie wiedzielibyśmy, kim jesteśmy.

*

Piotr Matywiecki rodzi się jako pogrobowiec warszawskiego getta w czerwcu 1943 roku. I to staje się „kamieniem granicznym" wszystkich następnych (nie)możliwości jego kondycji ludzkiej i poetyckiej. Eugeniusz Tkaczyszyn-Dycki rodzi się w 1962 roku tam, gdzie ścierają się w szaleńczym i morderczym uścisku pamięci nakładających się krzywd ukraińskiej i polskiej – w tej samej rodzinie. Graniczność jego postpamięci, chachłackość jego kondycji, staje się materią wiersza. Miron Białoszewski – rocznik 1922 – towarzyszy Zagładzie synekdochą, umyka w nie dość szczelny sen przed Różewicza-rówieśnika furgonami porąbanych ludzi.

Kategorię „doświadczenia granicznego"[14], zaproponowaną i opisaną w Polsce przez Jacka Leociaka[15], szerszą i bardziej pojemną niż „sytuacja graniczna" (określenie Karla Jaspersa[16]), uzupełniam o pojęcie „wydarzenia przekształcającego (transformacyjnego)", wy-

[14] Punktem odniesienia jest tu także kategoria „wydarzeń granicznych" w refleksji Dominicka LaCapry. Por. Dominick LaCapra, *Wobec wydarzeń granicznych: sytuowa" nie Agambena*. W: Dominick LaCapra, *Historia w okresie przejściowym. Doświadczenie, toŝsamość, teoria krytyczna*. Przeł. Katarzyna Bojarska. Kraków 2009, s. 185–246.

[15] Jacek Leociak, *Doświadczenie graniczne. Studia o dwudziestowiecznych formach reprezentacji*. Warszawa 2009.

[16] Karl Jaspers, *Sytuacje graniczne*. Tłum. Mirosław Skwieciński. W: Roman Rudziński, *Jaspers*. Warszawa 1978, s. 189.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

wodzące się z książki Alana Milchmana i Alana Rosenberga, *Eks"perymenty w myśleniu o Holocauście. Auschwitz, nowoczesność i filozofia*[17]. Autorzy, rozpoczynający swe rozważania od konstatacji: „Istnieją wydarzenia historyczne, które niszczą tkankę cywilizacji, które radykalnie przekształcają samą konstrukcję matrycy społeczno-kulturowej" oraz „Holocaust (…) był właśnie takim wydarzeniem" (EMH, 11), odwołują się do wcześniejszych ustaleń Dana Dinera (jego określenia *das Ereignis Auschwitz*) oraz do kategorii *Zivilisationsbruch*, czyli pęknięcia, rozdarcia, gwałtownej cezury w historii kultury i cywilizacji europejskiej[18]. Przywoływany przez badaczy Philippe Lacoue-Labarthe uważa Auschwitz (Zagładę) za miejsce „nie dającej się wypowiedzieć degradacji *katharsis*" – nie przywożono tam ludzi, lecz „zrzucano ładunek" na „wysypisku Niemiec (i Europy)"[19]. Milchman i Rosenberg, charakteryzując swoje rozumienie kategorii „wydarzenia przekształcającego", wymieniają trzy jego kluczowe cechy: „po pierwsze *postępujący* charakter «wydarzenia», w przeciwieństwie do stałości, która zwykle jest właściwa temu określeniu"; „po drugie, że problemem równie ważnym jak samo wydarzenie jest jego *nadejście*, zbliżanie się do nas, coś *przyszłościowego*"; „po trzecie, że stawką jest tu objawienie – w znaczeniu ujawnienia – czegoś *istotnego*, czegoś *przekształcającego* w jego wpływie na rodzaj ludzki" (EMH, 11-12). I konkludują:

> Holocaust otworzył drzwi do ludobójczego uniwersum, „świata", w którym masowa śmierć zadawana przez ludzi staje się cechą konstytutywną życia społeczno-politycznego. Na początku nowego stulecia,

---

[17] Alan Milchman, Alan Rosenberg, *Eksperymenty w myśleniu o Holocauście. Auschwitz, nowoczesność i filozofia*. Przeł. Leszek Krowicki, Jakub Szacki. Warszawa 2003, zwłaszcza s. 11–13 i 114–116. Dalej stosuję skrót EMH, wraz z numerem strony.

[18] Por. Dan Diner, *Vorwort des Herausgebers*. W: *Zivilisationsbruch: Denken nach Auschwitz*. Frankfurt am Main 1988. Zob. też Detlev Claussen, *Abschied von gestern. Kritische Theorie heute*. Bremen 1986.

[19] Philippe Lacoue-Labarthe, *Heidegger, Art and Politics: The Fiction of the Political*. Oxford 1990, s. 45–46. Cyt. za: EMH, 13.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

niemal sześćdziesiąt lat po zniszczeniu reżimu nazistowskiego, drzwi te nadal pozostają otwarte.

(EMH, 12)[20]

*

Pierwszą część książki zatytułowałam *Czytać po Auschwitz, czytać po Jedwabnem*. Mam nadzieję, że lektura szkiców z tej partii monografii potwierdzi zasadność takiego zestawienia, zdaję sobie jednak sprawę, że – na pierwszy rzut (nawet) nieuprzedzonego oka – może się ono wydawać niewspółmierne, a nawet nie do końca uprawomocnione. Otóż obydwie, współrzędnie tu usytuowane formuły, traktuję jako synekdochy, odpowiednio: Zagłady samej i pogromu dokonanego w czasach Zagłady. „Czytać po Auschwitz" oznacza zatem maksymalną, nieludzką, wynikającą z nowoczesności i wykorzystania możliwości masowego zabijania skalę i maszynerię Zagłady – pisał o niej, na przykład, Zygmunt Bauman[21]. Natomiast „czytać po Jedwabnem" to namysł nad „sąsiedzkim"[22], „ludzkim" wymiarem zabijania i ocalania Żydów, nad tak zwanymi „obrzeżami Zagłady"[23] – ważne wydają się tu „gorące", pogromowe cechy zbiorowego mordu (choć nie zawsze to one przeważają). Niewspółmierność zestawienia wydała mi się więc pozorna. Moje intuicje potwierdzałby pokazany podczas festiwalu filmowego „Żydowskie motywy" – w kinie „Muranów" w Warszawie, w końcu kwietnia 2013 – film zatytułowany *List ze Szczuczyna*[24]. Szczu-

---

[20] Por. też: Beata Przymuszała, *„Umschlagplatz" Jarosława Marka Rymkiewicza a koncepcja „wydarzenia przekształcającego"*. W zbiorze: *O historyczności*. Pod red. Katarzyny Meller i Krzysztofa Trybusia. Poznań 2006, s. 310.

[21] Por. Zygmunt Bauman, *Nowoczesność i Zagłada*. Przeł. Franciszek Jaszuński. Warszawa 1992, passim. Od 2012 roku można czytać książkę Baumana w nowym przekładzie Tomasza Kunza.

[22] Por. Jan Tomasz Gross, *Sąsiedzi. Historia zagłady Ŝydowskiego miasteczka* [wydanie II – poprawione], Sejny 2000.

[23] Termin Jana Tomasza Grossa i Ireny Grudzińskiej-Gross. Zob. Jan Tomasz Gross. Współpraca Irena Grudzińska-Gross, *Złote Ŝniwa. Rzecz o tym, co się działo na obrzeŜach Zagłady ś ydów*. Kraków 2011.

[24] *List ze Szczuczyna*. Scenariusz i reż. Bolesław Maciej Miguła. Polska 2013.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

czyn to jedno z miejsc pogromów, dokonanych w tym samym czasie, co ten w Jedwabnem. W filmie pojawia się informacja, że miejscowego rabina zabito w rzeźni – narzędziami do uboju zwierząt. Właściwości mordowania w Auschwitz i mordowania w Jedwabnem zostały tu niejako skontaminowane. Aż ciśnie się na usta parafraza zakończenia wiersza Czechowicza: „Żydzi na zabicie są”[25].

Ponieważ dzisiaj intersubiektywnym pozostaje światoodczucie życia „po”[26] – po Auschwitz, po Kołymie, po totalitaryzmach XX wieku, ale też w przededniu, w nieustannym zagrożeniu najbardziej kruchego z ustrojów – demokracji (aby „nie przegapić kolejnego dojścia Hitlera do władzy”[27]), postanowiłam skupić się w tej książce na poetyckich (i szerzej: kreacyjnych) gestach antytotalitarnych. Gesty takie to często pojedyncze wiersze[28] albo/i pojedyncze zachowania. Jeśli po stronie totalitarnej władzy stoi akt (rozumiany tu etymologicznie jako „czyn”, „działanie”, nawet najbardziej de-

---

[25] Myślę, oczywiście, o wierszu Józefa Czechowicza *śmierć* z tomu *dzień jak co dzień* (1930), którego ostatni wers brzmi „Krowy na zabicie są”. Interpretował go Jacek Leociak. Por. Jacek Leociak, *Figura Zagłady. (Wokół „Śmierci” Józefa Czechowi*"*cza)*. W zbiorze: *Czytanie Czechowicza*. Red. Paweł Próchniak, Jacek Kopciński. Lublin 2003, s. 121–134. Z interpretacją wybitnego badacza Zagłady polemizowała ostatnio przekonująco Anita Jarzyna w pracy doktorskiej *Imaginauci. Pismo wyobraźni w poezji Bolesława Leśmiana, Józefa Czechowicza, Krzysztofa Kamila Baczyńskiego, Tadeusza Nowa*"*ka*. Poznań 2013. Podobny wątek myślowy, jak w wierszu Czechowicza, pojawia się w napisanej w tym samym czasie – rok 1929 – powieści *Berlin Aleksanderplatz* Alfreda Döblina (w rozdziale o rzeźni).

[26] Na ten temat pisała Ewa Wiegandt. Por. Ewa Wiegandt, *„Po”*. W: *Niepokoje lite*"*ratury. Studia o prozie polskiej XX wieku*. Poznań 2010, s. 009–016.

[27] Fraza użyta przez dr Joannę Maleszyńską w rozmowie prywatnej z piszącą te słowa – zimą 2012/2013.

[28] Jak choćby wiersz *Po* z najnowszego tomu Piotra Matywieckiego. Zob. Piotr Matywiecki, *Widownia*. Kraków 2012, s. 91:

> Wiedzą już, gdzie nas nie ma – wszędzie –
> dlatego zewsząd wywołują śmiało,
> wierszami nas wołają, ojczyznami,
> imprezami, festiwalami.
> Więc nie róbmy zawodu (sobie też) –
> i bądźmy.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

strukcyjne, jak ludobójstwo), to po stronie literatury, zwłaszcza poezji, stoi niesubordynacja, odmowa posłuszeństwa (a zwłaszcza: karności), wymykanie się przemocy na wszelkie sposoby, także pozornie autodestrukcyjne (będzie tu mowa, na przykład, o samobójstwach jako zdarzeniach potwierdzających wolność jednostki).

Aby lepiej zrozumieć, czym jest gest antytotalitarny – zjawisko z o wiele mniejszej, na pozór, skali niż akt antytotalitarny (takim byłaby, powiedzmy, próba zamachu na dyktatora) – przywołam dwa przykłady[29] opisu totalitaryzmu: z eseistycznego diariusza Andrzeja Bobkowskiego, jego *Szkiców piórkiem* (zapis poczyniony w końcu sierpnia 1940 we Francji), oraz ze studium Hannah Arendt *Korzenie totalitaryzmu*, napisanego dziesięć lat później. Perspektywa antytotalitarna obecna jest w obu tych dziełach, ale inaczej. Bobkowski pisze jako „chuligan wolności" i wciąż jeszcze nie wiedząc, co zdarzy się podczas wojny, rozpoczętej przez Hitlera i nazistowskie Niemcy w 1939 roku (chociaż spodziewając się najgorszego). Nawet samo słowo „totalitaryzm" nie funkcjonuje jeszcze wówczas jako rozpoznawalna formuła; polski eseista mówi o „totalizmie". Arendt pisze swoje imponujące studium w czasach, kiedy realne wydaje się zagrożenie III wojną światową, próbuje – jako jedna z pierwszych – nazwać mechanizmy (źródła, korzenie) sprzyjające narodzinom totalitaryzmu, wskazuje na żelazne reguły nim rządzące. Obydwoje są przerażeni, obydwoje wykonują pisemną, sobie samym zadaną, dobrowolną pracę przeciw totalitaryzmowi, każde w swoim idiomie. Są wolni wewnętrznie, diagnozują, rozważają.

Andrzej Bobkowski (jeden z bohaterów tej książki) notuje trochę *ad usum delphini*, bo dla Tadzia, swojego kamrata rowerowego (prywatnie: mechanika i szofera), podczas postoju w szalonej eskapadzie bicyklowej (przeciw Hitlerowi, poza Hitlerem?) we Francji, 29 sierpnia 1940 roku:

---

[29] Inne znakomite studium na interesujący mnie temat to: Elias Canetti, *Masa i władza*. Przeł. Eliza Borg i Maria Przybyłowska. Warszawa 1996. Por. też: idem, *Hitler według Speera. Wielkość i trwałość*. Przeł. Maria Przybyłowska. W: *Sumienie słów. Eseje*. Przeł. Maria Przybyłowska, Irena Krońska. Posłowiem opatrzył Marek Bieńczyk. Kraków 2011, s. 232–269.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

A więc reasumuję:
– Grecja wpłaca do banku rozum, poszukiwanie prawdy, walkę z ciemnotą, przesądami i fanatyzmem. Pozwala ona ludziom porozumieć się, stwarza dyskusję. Rzym dorzuca prawo, naukę o prawach i obowiązkach; zaś chrystianizm odróżnienie życia doczesnego od życia wiecznego, pojęcie godności osoby ludzkiej, jej wartość nie tylko użytkową. Wytycza on wreszcie granice władzy państwa nad człowiekiem. W momencie zero, od kreski czerwonej począwszy, zaczyna się gra. Te trzy wpłaty zostają na stole historii tego naszego świata. Pierwsi gracze umierają – przychodzą następni. Oczywiście każdy coś wpłaca albo przegrywa z kapitału, wpłaconego przez poprzedników. Wpłaty są nieraz małe, czasem żadne, kiedy indziej znaczne. Jedni powiększają lub umniejszają wpłatę chrześcijańską, inni grecką, jeszcze inni rzymską. Ta gra raz jest mniej uczciwa, raz więcej, ale jedno jest pewne: nikt nie podaje w wątpliwość wielkiej i chyba bezcennej wartości – tak, wbij to sobie do głowy – bezcennej wartości wpłat greckiej, rzymskiej i chrześcijańskiej. Dyskutuje się je, kurs ich jest zmienny, ale nie ma mowy o wycofaniu ich z obiegu, z gry. Na świecie jest źle – to prawda, ale dokąd nikt nie traci wiary w te trzy wielkie wpłaty, istnieje nadzieja, że przy ich pomocy uda się rozwiązać wiele problemów. Wiele już rozwiązano i wartość ich nie zawiodła, gdy starano się umiejętnie je przemieszać. Przyrządzano gorsze lub lepsze mieszanki, ale – powtarzam – nigdy dotąd nie zwątpiono całkowicie w wartość zasadniczych składników: Grecji, Rzymu i Chrystusa. Na świecie robi się tymczasem coraz ciężej. Całe to zjawisko wyjaśnię ci potem, żeby nie zaciemniać rysunku. (Tu będzie miejsce na kapitalizm.) I oto przychodzi najpierw faszyzm, a potem Hitler. To mają być lekarstwa.
Czuję, jak coś zaczyna we mnie wzbierać. Nie myślałem o tym dotąd. Świadomie przerobiłem się wśród tych dni na aparat tylko odbiorczy, o bardzo ograniczonym zasięgu. A teraz zaczęło się… **Już nie mówię tego dla Tadzia; wiem, że mówię to przede wszystkim dla siebie. Sumuję dla siebie, ażeby dodawanie nie było kiedyś za długie.**
Cechą charakterystyczną tych lekarstw jest to, co nazwano totalizmem, to znaczy w sumie, absolutne i zupełne zaprzeczenie wartości tych trzech wielkich wpłat. **Dla totalizmu nie ma nic nietykalnego, a ty jako człowiek, zależnie od twoich umiejętności, nie jesteś przede wszystkim Tadziem, lecz tylko łopatą, kilofem, śrubokrętem, pilnikiem i tak dalej. Ludzie tacy, jak ja, są tam tylko piórem, pędzlem, płytą gramofonową albo w ogóle – i najczęściej – katarynką**. Można z nimi robić, co się chce. Los ich, ich życie zależą od jakiegoś centralnego wykresu i wykres ten dyktuje, czy

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ludziom tym ma być gorzej lub lepiej. Rtęć, która z takim trudem wyskoczyła powyżej zera, opada gwałtownie. Nastaje z powrotem chłód pogańskiego świata, jakieś pogańskie „państwochwalstwo", w którym z takich czy innych powodów wypędza się Einsteina, Mannów, Werflów, tak jak wypędzało się Anaksagorasa, Owidiusza, a innych zmusza się do samobójstwa, tak jak Sokratesa. Potworne i beznadziejne. Co z tego wyniknie?[30]

W monologu Bobkowskiego są – z punktu widzenia proponowanych tu do rozważenia problemów – dwa miejsca szalenie ciekawe i znaczące. Najpierw ten moment, kiedy wykład z dziejów kultury europejskiej, niezwykle klarowny, skonstruowany konsekwentnie i oparty na metaforze gry w karty (na pieniądze) i zgodnie z tą metaforą rozumianych wpłat symbolicznych, przekształca się nagle, niepostrzeżenie dla samego wygłaszającego, w monolog wypowiedziany, w którym wzbiera bezradna złość i przerażenie – słychać je w pytaniu retorycznym na końcu. To właśnie ów gest zwrotny, gest antytotalitarny, ten, kto go wykonuje ma przecież do dyspozycji tylko słowa (wynikające z wiedzy, wykształcenia, mądrości itd.), diagnozujące nieomylnie, niemalże jasnowidząco i jednocześnie… nazywające własną bezsilność. A drugie miejsce to ów, nazwany precyzyjnie, proceder naruszenia kulturowego tabu nietykalności osobistej człowieka, jego godności – poprzez synekdochiczną redukcję do narzędzia, do funkcjonalnej przydatności dla niszczącego systemu (o fragmentaryzacji, pokawałkowaniu, zasadzie *pars pro toto* jako zasadzie wykluczającej będzie mowa w kilku miejscach tej książki).

Bobkowskiemu sekunduje Fritz Stern, historyk i niemiecki Żyd, który opuścił Niemcy tuż przed pogromem Nocy Kryształowej: „Dla mnie zakaz pytania «dlaczego?» jest prawdziwym wyrazem totalitaryzmu, odsłania najgłębszy sens systemu – odrzucenie zachodniej cywilizacji. Ludzie zostają poddani absolutnej samowoli"[31].

Hannah Arendt zastanawia się nad źródłami, nad pochodzeniem idei totalitaryzmu od narodzin nowoczesnego antysemityzmu do *En" dlösung*, a u zarania swej refleksji na ten temat, we wstępie do pierw-

---

[30] Andrzej Bobkowski, *Szkice piórkiem*. Warszawa 1995, s. 59–60, podkreśl. K. K.-K.

[31] Fritz Stern, *Niemiecki świat Einsteina. Eseje o historii Niemiec XX wieku*. Tłum. różni. Wybór Łukasz Gałecki. Warszawa 2001, s. 23.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

szego wydania *Korzeni totalitaryzmu* (1950) notuje znamienne zdanie: „A jeśli prawdą jest, że w ostatnich stadiach totalitaryzmu ujawnia się zło absolutne (absolutne, ponieważ do jego wyjaśnienia przestają wystarczać zwykłe ludzkie motywy), prawdą jest również, że gdyby tak nie było, być może nigdy nie poznalibyśmy prawdziwych korzeni zła”[32]. W opisie Arendt etap masowego „ruchu totalitarnego” poprzedza to, co nazywa ona „totalitaryzmem u władzy”. Ważną rolę w destrukcyjnej skuteczności, w przekształceniu szerokiego ruchu w karny instrument (już bez możliwości jakiejkolwiek kontroli totalitarnej władzy) odgrywają „samospełniające się” proroctwa:

> Propagandowy efekt nieomylności, niezwykły sukces podawania się wyłącznie za interpretatorów sił, których działanie można przewidzieć, zachęcił totalitarnych dyktatorów do częstszego ogłaszania swoich intencji politycznych w postaci proroctw. Najsłynniejszym przykładem jest oświadczenie Hitlera złożone w styczniu 1939 r. w niemieckim Reichstagu: „Chcę dziś raz jeszcze coś przepowiedzieć. Jeśli żydowskim finansistom uda się raz jeszcze popchnąć ludzi do wojny światowej, zakończy się to zniszczeniem rasy żydowskiej w Europie”. W tłumaczeniu na język nietotalitarny oznaczało to: chcę wojny i zamierzam zabić wszystkich europejskich Żydów. Podobnie Stalin w wielkim przemówieniu do Komitetu Centralnego WKP(b) w 1930 r., które zapowiadało fizyczne wyniszczenie przedstawicieli wewnątrzpartyjnego odchylenia prawicowego i lewicowego, określał ich jako reprezentantów „wymierających klas”. Takie określenie nie tylko nadało argumentacji szczególną ostrość,

---

[32] Hannah Arendt, *Korzenie totalitaryzmu 1*. Przeł. Mariola Szawiel i Daniel Grinberg. Warszawa 1993, s. 29 (dalej posługuję się skrótem KT, wraz z numerem strony, wszystkie cytaty z tego wydania). W roku 2008 ukazało się nowe wydanie dwóch tomów tego fundamentalnego dzieła w warszawskich Wydawnictwach Akademickich i Profesjonalnych. W jednej z późniejszych książek Arendt, mam na myśli *Eichmanna w Jerozolimie* (1963), okaże się – i będzie to jedna z najbardziej znanych formuł XX stulecia – że zło absolutne może być złem banalnym. A nawet, że zło absolutne, które jest banalne, to ten rodzaj antywartości, który „stulecie bzdury” (określenie Rogera Martin du Garda, cytowane przez Arendt) dodało do słownika wiedzy niezbędnej ludzi o sobie samych. Por. też Hannah Arendt, *ś yd jako parias : ukryta tradycja*. Przeł. Piotr Nowak. W: eadem, *Pisma Ŝydowskie*. Przeł. Mieczysław Godyń, Piotr Nowak, Ewa Rzanna. Wstępem poprzedził i przekład oprac. Piotr Nowak. Warszawa 2012, s. 311–335.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ale także zapowiadało, na sposób totalitarny, fizyczne zniszczenie tych, których „wymarcie" właśnie przepowiedziano. W obu wypadkach osiąga się ten sam cel: planowana rozprawa zostaje wpasowana w proces historyczny, w którym człowiek czyni tylko to lub cierpi tylko od tego, co zgodnie z niezmiennymi prawami i tak musi się zdarzyć. Zaraz po przeprowadzeniu egzekucji ofiar „proroctwo" staje się retrospektywnym alibi: zdarzyło się tylko to, co przewidziano już wcześniej.

(KT, 395-396)

Seria „retrospektywnych alibi" pozwala na dojście do władzy bez zamachu stanu, bez przewrotu politycznego, dzięki – wobec braku oporu społecznego – umiejętnemu wykorzystaniu reguł demokracji. Tak stało się w Niemczech, w latach trzydziestych. Totalitaryzm u władzy tworzy (albo jeśli istnieją w zalążku – wzmacnia) swego rodzaju instytucje totalne. Do najbardziej rozpoznawalnych w radykalnym odrzuceniu kategorii godności ludzkiej należą, oczywiście, obozy koncentracyjne, obozy zagłady, łagry. Pisała na ten temat – przenikliwie – Arendt:

Przerażenie, jakie budzą obozy koncentracyjne i obozy zagłady, wynika w rzeczywistości z tego, że więźniowie, nawet jeśli uda im się utrzymać przy życiu, są odcięci od świata żywych skuteczniej, niż gdyby umarli, ponieważ terror wymusza zapomnienie. **Morderstwo jest w tym wypadku równie bezosobowe jak rozgniecenie komara**. Ktoś może umrzeć w wyniku systematycznych tortur bądź głodzenia albo dlatego, że obóz jest przepełniony i trzeba **zlikwidować zbędny materiał ludzki**. I na odwrót – może się zdarzyć, że wskutek zbyt małych transportów nowych ludzi powstanie niebezpieczeństwo wyludnienia obozów i że wyda się wtedy rozkaz **obniżenia za wszelką cenę stopy śmiertelności**. Relację z okresu, który przeżył w niemieckim obozie koncentracyjnym, David Rousset zatytułował *Les jours de notre mort* i rzeczywiście wyglądało to tak, jakby istniała możliwość **nadania trwałości samemu procesowi umierania** i narzucania warunków, w których życie i śmierć napotykają równie skuteczne przeszkody.

(KT, 476, podkreśl. K. K.-K.)

Ktoś mógłby powiedzieć, że przenikliwość Arendt wyraża się w języku podobnie odhumanizowanym, urzędniczym, jakiemu hoł-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

dował nazizm ze swą nowoczesną ekonomią zabijania. Prawdopodobnie – nie mogę sobie wyobrazić, że jest inaczej – filozofka używa tu mowy pozornie zależnej, oddaje głos mówiącym w LTI, przywołuje ten rodzaj nowomowy, by pokazać, jak bardzo ufundowany przez nazistów świat jest ufundowany przez język i na języku. Kiedy Arendt mówi, że „morderstwo jest w tym wypadku równie bezosobowe jak rozgniecenie komara" (po zabiciu w człowieku jako jednostce osoby prawnej, istoty moralnej i wreszcie zniszczeniu indywidualności można już taki akt racjonalizować; KT, 480-487), przypomina mi się jednak nie tylko Victor Klemperer i jego nieprzeceniona diagnoza języka III Rzeszy, lecz przede wszystkim Janusz Korczak i jego apologia wszy[33]. Stary Doktor, godząc się na świat różny, rozciągliwy, piękny[34] i praktykując model pedagogiki przeciwny totalitarnej[35], notował w getcie warszawskim w 1942 roku tak oto:

> Godzina szósta i pół.
> Krzyknął ktoś z sypialni:
> – Chłopaki, kąpiel, wstawać.
> Odkładam pióro. Wstać czy nie? Dawno nie kąpałem się. Wczoraj złapałem na sobie i zamordowałem bez skrupułów jednym zręcznym uciskiem paznokcia – wesz.
> Jeśli zdążę, napiszę apologię wszy. Bo niesprawiedliwy i niegodny jest nasz stosunek do tego pięknego owada.
> Rozgoryczony chłop rosyjski orzekł:
> – Wesz nie człowiek: wszystek krwi nie wypije.
> Ułożyłem krótką powiastkę o wróblach, które lat dwadzieścia karmiłem. Postanowiłem sobie za zadanie zrehabilitować małych złodziejaszków. Ale kto wejrzy w upośledzenie wszy?

---

[33] Na ten temat pisał bardzo ciekawie Jacek Leociak, *„Jeśli zdąŝę, napiszę apologię wszy". O insektach w tekstach Janusza Korczaka.* „Res Publica Nowa", wiosna/lato 2008, 192/rok XXI, s. 84–92.

[34] KT, 491: „Agresywność totalitaryzmu nie wynika z żądzy władzy. Wprawdzie totalitaryzm gorączkowo dąży do rozprzestrzeniania się, lecz nie czyni tego ani w imię ekspansji, ani dla zysków, lecz wyłącznie z pobudek ideowych: aby uczynić świat logicznie spójnym, aby udowodnić, że jego supersens był właściwy".

[35] KT, 503: „Celem totalitarnego wychowania nie było nigdy wpojenie przekonań, ale zniszczenie zdolności do posiadania ich w ogóle".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Kto, jeśli nie ja?
Kto wystąpi, kto będzie miał odwagę wystąpić w jej obronie?[36]

Podjąć refleksję nad istnieniem wszy, napisać jej apologię – to gest antytotalitarny. U Korczaka sytuuje się on w cieniu wielu aktów cywilnej odwagi, ale także patronuje wszystkim bohaterom tej książki i ich gestom-wierszom, gestom-zapiskom, gestom-dedykacjom, gestom-odsłonięciom. Jednym z takich gestów jest wiersz Jerzego Ficowskiego *Modlitwa do świętej wszy* (z tomu *Śmierć jednoroŝca*, 1981):

Było to wiosną 1944 r. w czasie
odwszania bloku cygańskiego
w obozie Auschwitz-Birkenau

spódnice chusty
więdły w odwszalni
całe w barwach ochronnych

w makach jaskrach skabiozach
na wypadek łąki
która się nie zdarzy

Cyganka w łaźni birkenau
odarta z kolorów
z zaciśniętą pięścią
przyodziana
w długą wodę fałdzistą

ukryła w dłoni
ziarnko życia
nasienie ucieczki
pomiędzy linią życia
a linią serca
na rozstajnych drogach
chiromancji

schowała w garści
ostatnią wesz

[36] Janusz Korczak, *Pamiętnik i inne pisma z getta*. Przypisy Marta Ciesielska. Posłowie Jacek Leociak. Warszawa 2012, s. 17–19.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

która zawsze odchodzi
kiedy śmierć przychodzi
śpiewała Cyganka
w łaźni birkenau

swanta dźuw
na dźa mandyr

święta wszy
nie opuszczaj mnie
nie dam ci odejść
tylko ty mi zostałaś
bóg w piekle nie bywa

twoje siostry odchodzą
od naszych umarłych
ty mi zostań
ocal mnie
święta wszy

podbiegł z pejczem nadzorca
wykręcił jej palce
Co tam masz złodziejko pokaż
ten brylant
monetę złoto

I spadła wesz
i spadła gwiazda

Została pusta dłoń
i niebo puste
I wchodził w nie
za dymem dym
za dymem dym[37]

---

[37] Cyt. za: Jerzy Ficowski, *Wszystko to, czego nie wiem*. Wybór i posłowie Piotr Sommer. Sejny 1999, s. 135–136. Ficowski doczekał się świetnej monografistki, co częściowo usprawiedliwia brak fragmentu jemu wyłącznie poświęconemu w mojej książce. Por. Paulina Czwordon, *Empatia i obserwacja. O poezji Jerzego Ficowskiego*. Poznań 2010. Tematu żydowskiego w tej książce dotyka szczególnie rozdział *Onto" logia pamięci* i jego cząstka zatytułowana *Pamięć o Szoa* (s. 155–207).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Adam Mickiewicz University Press © 2025

CZYTAĆ PO AUSCHWITZ, CZYTAĆ PO JEDWABNEM

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Wymazywanie. Eufemizm wobec Zagłady (preliminaria)[1]

Zakrzyczą nas poeci, adwokaci, filozofowie, księża.
Tadeusz Borowski[2]

Fakt, że kilku z nas udało się przeżyć,
okazuje się technicznym błędem, wypadkiem.
Jean Améry[3]

Eufemizm (…) to bezwład przerażenia[4].
Josif Brodski

CHCIAŁABYM ZAJĄĆ SIĘ ZJAWISKIEM dotychczas nie zbadanym, bądź podejmowanym peryferyjnie, na obrzeżach innych zagadnień, lub jako jedna z możliwych egzemplifikacji[5], to znaczy szczególnym rodzajem łagodzących wyrazów, wyrażeń, zwrotów, peryfraz, elips

---

[1] Za zwrócenie mi uwagi na istotną funkcję eufemizmu w języku i piśmiennictwie Zagłady oraz wszystkie uwagi szczegółowe dotyczące poniższego tekstu serdecznie dziękuję Panu Profesorowi Michałowi Głowińskiemu. Dziękuję również Pani Profesor Sewerynie Wysłouch za cenne spostrzeżenia i korekty. Jestem także wdzięczna Doktor Katarzynie Różańskiej, Kasi, za użyczenie niezbędnej niemieckojęzycznej literatury przedmiotu.

[2] Tadeusz Borowski, *U nas w Auschwitzu*. W: *Wybór opowiadań*. Warszawa 1959, s. 146.

[3] Cyt. za: Imre Kertész, *Język na wygnaniu (Mowa wygłoszona w berlińskim Renais"sance"Theater, 2000)*. W: *Język na wygnaniu*. Przeł. Elżbieta Sobolewska. Warszawa 2004, s. 178.

[4] Josif Brodski, *„1 września 1939" W. H. Audena*. Przeł. Krystyna Tarnowska i Andrzej Konarek. W: *Śpiew wahadła*. „Zeszyty Literackie" nr 55, lato 1996, s. 151.

[5] Zenon Leszczyński, *Szkice o tabu językowym*. Lublin 1988. Leszczyński korzystał z *Rozmów z katem* Kazimierza Moczarskiego, tropiąc eufemizmy w wypowiedziach Jürgena Stroopa.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

z nazistowskiego ideologicznego języka totalitarnego (LTI)[6], dotyczących tematu Shoah, które to określenia odnoszą się do desygnatów umieszczanych w sferze (totalitarnego lub quasi-totalitarnego) tabu. Nazywam je **czarnymi eufemizmami** (odwołując się do tytułu książki Michała Głowińskiego *Czarne sezony* i do oczywistej obecności czerni w symbolice holokaustowej, by przywołać tylko „schwarze Milch der Frühe" z *Fugi śmierci* Paula Celana), jako że współtworzą one – na płaszczyźnie językowej – skomplikowaną maszynerię Zagłady, uczestnicząc w wymazywaniu śladów. Czarny eufemizm, swoiste *contradictio in adiecto*, to słowo zawsze antykomunikacyjne, czasami magiczne[7], współuśmiercające.

Materiałem egzemplifikacyjnym, którym posługuję się w całym tekście, będzie *Shoah* Claude'a Lanzmanna (film i książka z 1985 roku), unikalny zapis rozmów z ofiarami, świadkami i oprawcami. Wspólnota języka, przejmowanego przez świadków i ofiary, choć niekoniecznie interioryzowanego, cudzysłowem lub wahaniem w konstruowaniu odpowiedzi (w różnym stopniu) oddzielanego od własnej mowy, daje przegląd możliwych form pamięci. W tym tekście zasadniczo zajmuję się eufemizmem w języku zbrodniarzy, a zatem wycinkiem szerszego problemu, jakim jest rola eufemizmu w historii. Wszelkich styków języka ofiar i świadków z mową oprawców, przejmowania słów i formuł wynikającego często z braku innych określeń nowych zjawisk, miejsc, sytuacji, nie da się, oczywiście, uchwycić z powodu odmienności sensów i funkcji w poszczególnych grupach użytkowników.

Śmierć wymieniana jest zgodnie przez badaczy problemu[8] jako zjawisko ze sfery niewypowiadalnej i stąd otwartej na potencjalne

---

[6] Victor Klemperer, *LTI. Notatnik filologa.* Przeł. i przypisami opatrzył Juliusz Zychowicz. Kraków – Wrocław 1983.

[7] Michał Głowiński uważa antykomunikacyjność i żywioł magiczności z jego ujściem w sloganie za najistotniejsze cechy nowomowy, obok jednogłosowości, podlegania arbitralnym decyzjom, połączenia elementów rytualnych i pragmatycznych oraz dominacji wartości nad znaczeniem. Michał Głowiński, *Nowomowa.* W zbiorze: *Współczesny język polski*. Pod red. Jerzego Bartmińskiego. Wrocław 1993.

[8] Anna Dąbrowska, *Eufemizmy współczesnego języka polskiego.* Wrocław 1993, s. 90–110, a zwłaszcza Anna Engelking, *Istota i ewolucja eufemizmów (na przykładzie zastępczych określeń śmierci).* „Przegląd Humanistyczny" 1984, nr 4, s. 115–129.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

zastosowanie eufemizmów. Gdy staje się „produktem końcowym" (SH, 161) w fabrykach śmierci/obozach zagłady, nie tabuizuje się jedynie ze względu na konwencję kulturową. W postaci czarnego eufemizmu – na przykład w takich określeniach synonimizujących zagazowanie jak „przesiedlenie", „wysiedlenie", „transport", „ostateczne rozwiązanie" – eufemizm w znaczeniu tradycyjnym splata się ze świadomym wtórnym tabuizowaniem propagandowym. Owo tabu drugiego stopnia odnoszę do drugiego znaczenia wyrazu „tabu", sformułowanego przez Stanisława Widłaka, swego rodzaju „cenzury językowej" stosowanej względem treści *inconvenant* („tego, którego należy unikać z jakiegokolwiek powodu"[9]).

Mowa tu o zobojętnianiu na Zagładę – siebie i innych – o podawaniu niezauważalnej językowej dawki znieczulenia; wówczas getto staje się „dzielnicą żydowską", miejsce przygotowane do wywózki na śmierć – Umschlagplatz – „placem przeładunkowym"[10], Treblinka – „stacją docelową"[11], zbieranie ludzi, by ich zabić – „akcją" (w opozycji do „łapanki"[12]), grupa przyszłych ofiar – „kontyngentem", „transportem", „załadowanym towarem" (SH, 115).

W zarządzeniu wydanym w Berlinie 5 czerwca 1942 roku, dotyczącym obozu w Chełmnie nad Nerem, można dostrzec wyraźny związek zastosowania eufemizmu ze skrajnym urzeczowieniem ofiar; eufemizm pseudonimuje tu metodykę eksterminacji: „Od grudnia 1941. dziewięćdziesiąt tysięcy zostało **potraktowanych** (verarbeitet[13]) przez trzy czynne samochody bez większych incy-

---

[9] Stanisław Widłak, *Tabu i eufemizm w językach nowoŝytnych.* „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego", 1963, z. XXII, s. 91.

[10] Jest to, co prawda, przekład literalny niemieckiego wyrazu złożonego, ale występuje – jak sądzę – w funkcji eufemizmu jako neosemantyzm czasu Zagłady.

[11] Claude Lanzmann, *Shoah.* Przeł. Marek Bieńczyk. Koszalin 1993, s. 47. Dalej skrót: SH wraz z numerem strony.

[12] Na ten temat: Ida Fink, *Drugi skrawek czasu.* W: *Ślady*. Warszawa 1996, s. 12: „Pierwszą **akcję**, zwaną jeszcze **łapanką**, dzieli od akcji drugiej, po raz pierwszy nazwanej przez nas **prawidłowym terminem**, rozległa przestrzeń obydwu czasów – starego i nowego" [podkreśl. K. K.-K.].

[13] Cytuję za przekładem Marka Bieńczyka. „Verarbeitet" powinno być oczywiście przetłumaczone jako „przerobionych", „przetworzonych", co jest słowem moc-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

dentów". Berlińskie zarządzenie postuluje „następujące zmiany techniczne": „konieczne staje się zatem zmniejszenie przestrzeni ładowniczej. Trzeba bezwzględnie zmniejszyć tę przestrzeń o metr, zamiast próbować rozwiązać problem (…) zmniejszając ilość **sztuk do załadowania**"; dalej mowa jest o tym, że „załadowany towar ujawnia podczas działania naturalną tendencję do ciążenia ku tylnym drzwiom" (SH, 115). Mowa o ludziach, którzy uciekali przed gazem spalinowym tam, gdzie zdawało im się, że jeszcze jest tlen.

Czarne eufemizmy mogą także działać na zasadzie wnoszenia znaczeń – jak to ujmuje Adam Heinz w odniesieniu do eufemizmu w ogóle – „wręcz przeciwstawnych", jako antyfraza. Zgodnie z tą regułą, „najbardziej burzliwy ocean świata został nazwany Oceanem Spokojnym, starożytni Grecy groźne furie nazwali Eumenidami (czyli Łagodnymi)"[14]. Podobnie, nie tyle by złagodzić znaczenie, co by je ukryć, by zdezorientować odbiorców komunikatu językowego, komory gazowe nazywano „łaźniami", zagazowanie – „dezynfekcją", bydlęce wagony – „pociągami specjalnymi" (SH, 145), mordercę – „oficerem sanitarnym", tych więźniów, którzy wyciągali ciała zabitych z komór gazowych i przygotowywali zwłoki do spalenia w krematorium – „komandem niebiańskim" (*Himmelskomando*, SH, 119), czyli „oddziałem straceńców"; por. pokrewne: *Himmelfahrt* – wniebowstąpienie, wniebowzięcie), miejsce egzekucji – „lazaretem" (SH, 130-131), zabijanie strzałem w kark określano zwrotem „leczyć pigułką" (SH, 131).

Zarówno w przypadku eufemizmów ogłuszających, zobojętniających, jak i tych, które proponują znaczenie antonimiczne (lub bli-

---

niejszym, bardziej jeszcze urzeczowiającym ofiary. Sądzę, że właściwe brzmienie tekstu padło tu ofiarą osobliwej serii translatorskiej: najpierw dokument niemiecki został przełożony na francuski (dla Lanzmanna), potem z francuskiego na polski (Bieńczyk) – ucierpiało na tym kontekstowo słowo wieloznaczne, ale różnoznaczne w trzech wymienionych językach.

[14] Adam Heinz, *Kilka uwag o tzw. nowomowie*. W zbiorze: *Nowo"mowa. Materiały z sesji naukowej poświęconej problemom współczesnego języka polskiego odbytej na UJ w dniach 16 i 17 stycznia 1981*. Red. Jolanta Rokoszowa, Wacław Twardzik. Londyn 1985, s. 14.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

skie takiemu), mamy do czynienia z funkcjonowaniem swoistego decorum językowego, wymogu stosowności jako rodzaju bardzo skutecznego kamuflażu, czasami zresztą paradoksalnego. Richard Glazar, ocalały z Treblinki, powtarza nazwę „martwy sezon" na określenie przerwy w transportach (czyli przerwy w zabijaniu), w lutym i marcu 1943 (SH, 157).

I tu pojawia się drugie kluczowe dla mnie pojęcie – **wymazywania**, dotyczące zarówno sprawców, jak i współsprawców Shoah. Dlaczego naziści wymazywali nie tylko przestrzeń rzeczywistą Zagłady, siali trawę na miejscu pospiesznie zlikwidowanych obozów, ale też – zawczasu wymazywali Zagładę z języka, i to nie tylko z języka, w jakim bezpośrednio zwracali się do przyszłych ofiar? Dlaczego mieszkańcy Jedwabnego nie tylko nie mogą sobie w większości przypomnieć, które domy są pożydowskie, ale także zapomnieli nazwisk swych przedwojennych sąsiadów („Żydzi to tak bardziej mieli imiona" – mówią rozmówcy Anny Bikont)[15]? Dlaczego, nie wiadomo (chociaż wiadomo, dzięki antysemickim napisom na murach), gdzie dokładnie zaczynało się i gdzie kończyło getto w łódzkiej dzielnicy Bałuty; dlaczego Jarosław Marek Rymkiewicz bezradnie poszukuje miejsca, gdzie w czasie wojny był Umschlagplatz; dlaczego poznańskie dziecko uczy się pływać w byłej synagodze i o tym nie wie (chociaż wie, bo na murach pływalni widnieje rysunkowa instrukcja obsługi gazowania Żyda)? Dlaczego Imre Kertész jeszcze w 1980 roku odnajduje „leżący w gruzach budynek z czerwonej cegły"[16] przy Oranienburgerstrasse w Berlinie, ruiny synagogi w stylu mauretańskim, zburzonej podczas Nocy Kryształowej, a kilka lat później – już tylko miejsce wymazane? Cytuję z jego dziennika *Ja, inny. Kronika przemiany*:

> To ona. Wśród ruin tu i ówdzie wyrastały ze szpar dawnych murów zielone krzewy. **Nigdzie żadnego znaku pamięci**, wewnątrz, na ledwie widocznej tablicy, napis, ale informujący tylko o stanie własności.

---

[15] Por. Anna Bikont, *My z Jedwabnego*. Warszawa 2004, s. 74.

[16] Imre Kertész, *Ja, inny. Kronika przemiany*. Przeł. Anna Górecka. Warszawa 2004, s. 65.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

> Niemy, zapadły w nieświadomość stos gruzów, pohańbiony zapomnieniem. Ostatnio umieszczono na ruinach błyszczącą złotą kopułę, niczym koronę cierniową. Otoczenie synagogi jednak – walące się domy, zniszczona ulica – ciągle przypomina wojnę; z bram rozchodzi się zapach stęchlizny, obrazy ruiny, pleśń, gnicie. Nagle otworzyło się przed nami tajemne wnętrze piwnicy, ukazując wszelkie zniszczenie i zagładę, których dokonały minione dziesięciolecia. Za kilka lat **wszystko to zniknie, wszystko, wszystko się zmieni,** ludzie, domy, ulice; **wspomnienia zostaną zamurowane, rany zabliźnione nowymi budowlami,** współczesny człowiek z charakterystycznym dla siebie racjonalizmem wszystko zapomni, odcedzi ze swojego życia mglisty osad przeszłości jak fusy od kawy[17].

Nie będę się zajmować kwestią wymazywania pamięci o Żydach z przestrzeni miejskiej, lepiej ode mnie robią to Ewa Rewers[18] czy Ewa Domańska, tłumaczka Haydena White'a i Franka R. Ankersmita. W szkicu o Muzeum Żydowskim w Berlinie, zaprojektowanym przez Daniela Libeskinda, urodzonego w Łodzi, potomka polskich Żydów (projekt nosi tytuł *Pomiędzy liniami*), Domańska przywołuje główną ideę architekta:

> (…) chce on stworzyć „duchowe miejsce", które istniałoby nie tylko dla współczesnych obywateli miasta, ale i dla tych z przeszłości i z przyszłości i potwierdzałoby ich wspólne dziedzictwo. Muzeum to powinno uwidoczniać niewidzialną, aczkolwiek ciągłą obecność pomordowanych Żydów; powinno połączyć znaną historię Berlina z tą wymazaną, która nie może zostać zapomniana. Muzeum Żydowskie miało wyrażać filozofię wykluczenia, „filozofię wygnania", „filozofię pozbawienia praw"[19].

---

[17] *Ibidem*, s. 66–67.

[18] Por. Ewa Rewers, *Post"polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta.* Kraków 2005 (tu zwłaszcza część II: *To Ŝsamość miasta. Poza metafizyką*).

[19] Ewa Domańska, *„Niechaj umarli grzebią Ŝywych". Monumentalna przeciw" Historia Daniela Libeskinda.* „Teksty Drugie" 2004, nr 1–2, s. 81–82. Szkic został przedrukowany pod zmienionym tytułem *Monumentalna przeciw"Historia (Muzeum ś y" dowskie Daniela Libeskinda)* w książce Ewy Domańskiej, *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*. Poznań 2006, s. 195–220.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Przytoczyłam te przykłady jako analogię, nie całkowitą jednak, wymazywanie przestrzenne jest zawsze konsekwencją Zagłady (tej, która się już dokonała i nadal dokonuje przez utratę pamięci o miejscach), wymazywanie w języku zarówno było antecedencją (przedpolem, oswajaniem tego, co się zdarzy), jak jest konsekwencją (przedwojenna „mowa nienawiści" różni się tym od powojennej, iż ta wzbogacona została leksykalnie i frazeologicznie o określenia poholokaustowe).

I tu pora na dygresję etymologiczną dotyczącą samej kategorii wymazywania, którą uważam za eufemizm-matkę wszystkich, jak je nazwałam, czarnych eufemizmów. Celowo użyłam w tytule rozdziału słowa polskiego, mimo że istnieje jego jednoznaczny niemiecki odpowiednik (a przecież niemiecki jest „wyjściowym" językiem Zagłady). Wymazywanie, czyli (die) *Auslöschung*. Ale właśnie to słowo ma w niemczyźnie, za sprawą literatury, a konkretnie tak właśnie zatytułowanej książki Thomasa Bernharda z 1986 roku (będącej jego rozliczeniem z austriackością i niemieckością), inne, to znaczy nie tylko negatywne konotacje semantyczne, posiada również o wiele szerszy zakres znaczeniowy. Krytyka Bernharda odbywa się niejako *pro domo sua*, jest bezpardonowym nazywaniem wad własnego narodu i rodziny (hańby domowej), praktyką drastycznie emendacyjną, nie zawsze jednak w kontekście nazizmu. Oto przykłady:

> Wszystko, co tylko w najmniejszym stopniu ma cokolwiek wspólnego z kulturą, jest podejrzane i dopóty kwestionowane, póki się tego na zawsze nie wymaże. Do dzieła zabrali się wymazywacze, mordercy[20].

> W Niemczech i Austrii już od stuleci jest niemożliwe prawdziwe, naturalne życie, ponieważ zostało pożarte i wymazane przez żądzę posiadania świadectw i tytułów[21].

W pierwszym z przytoczeń mamy do czynienia z czytelną metaforą – wymazywacze to inne imię Kulturträgerów (zabieg destereo-

---

[20] Thomas Bernhard, *Wymazywanie (fragmenty)*. Przeł. Sława Lisiecka. „Tygiel Kultury" 2002, nr 4–6, s. 97.

[21] *Ibidem*, s. 98.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

typizacji); w drugim przywołano, wielokrotnie ośmieszane w tekstach literackich, przywiązanie Niemców (a zwłaszcza Austriaków) do tytułów i rozmaitych poświadczonych godności. Nieco dalej Bernhard pokazuje jednak, jak – jego zdaniem – owe cechy czy przyzwyczajenia odnajdywały się w ideologii nazistowskiej:

> Narodowy socjalizm odpowiadał im [bohater Bernharda ma na myśli swoją rodzinę – przyp. K. K.-K.] w każdym calu, by tak rzec, odkryli w nim samych siebie. Obok wielkiego, po większej części jednak tylko kochanego Pana Boga [der liebe Gott – przyp. K. K.-K.], mieli też naraz jeszcze wielkiego Führera[22].

„Auslöschung" to tyle, co „wyskrobywanie, wydrapywanie, usuwanie z pamięci, poza nawias świadomości" (podaję za Dorotą Mieszek). Kiedy bohater prozy Bernharda przekazuje majątek po rodzicach gminie żydowskiej w Wiedniu, to jego zachowanie ma znamiona ekspiacji („Nie można pisać samym tylko bólem"[23] – stwierdza Bernhard), a kategoria „wymazywania" jawi się z zupełnie innej strony; jest próbą odkupienia, nie eufemizowania Zagłady. Malwina Głowacka mówi tu o wymazywaniu siebie jako „unicestwianiu tego, co tworząc deformuje", o odkłamaniu własnego „ja", a Roman Pawłowski dodaje w kontekście wspomnianego gestu bohatera *Auslöschung* – „przeszłości nie można przewietrzyć. Przeszłość można tylko wymazać"[24].

Jeśli eufemizm (także „wymazywanie" jako eufemizm) ma zapewniać święty spokój, to „wymazywanie" w sensie Bernhardowskim ma go antyeufemistycznie burzyć. Krystian Lupa, twórca scenicznej wersji *Auslöschung*, nie bez kozery zauważa, że Bernhard przesadza, a to odwrotność wszelkiego eufemizowania:

---

[22] *Ibidem*, s. 101. Polski przekład książki Bernharda zob. Thomas Bernhard, *Wy" mazywanie. Rozpad.* Przeł. Sława Lisiecka. Warszawa 2004, s. 241.

[23] Podaję w przekładzie Krystiana Lupy, w którego tłumaczeniu i reżyserii wystawiono *Auslöschung* w Teatrze Dramatycznym w Warszawie (premiera: 10–11 marca 2001), nim doczekało się swego wydania książkowego po polsku.

[24] Roman Pawłowski, *Koniec mitu.* „Gazeta Wyborcza", 12 marca 2001, s. 18.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

> Pojawia się dziwna idea – idea WYMAZANIA. Dzieło literackie negatywne, w imię prawdy negatywne – usuwające, unicestwiające, wypalające wszystko, co takie trudne jest do usunięcia, co powraca z niezmienną porcją fałszu przy każdej relacji, przy każdym akcie twórczym. Sam autor – bohater – czy ofiara niezniszczalnych i nieodmiennie fałszujących tradycji pragnie oczyścić się w swym dziele jak w czyśćcowym ogniu – przemienić, pozostawić w sobie tylko to najpokorniej i najprawdziwiej ludzkie[25].

Na marginesie można dodać, iż podobnych zabiegów, obnażających janusową naturę języka, wykonuje Bernhard wiele, często kodując je bardzo głęboko. Nie eufemizuje Zagłady w swych tekstach, ale przerabia lekcję prawdziwej, więc bolesnej pamięci, zmazuje wymazane, szuka pod spodem.

Jeśli wymazywanie w sensie Bernhardowskim (niem. **Auslöschung**), zakłada ekspiację – wymazywać można rzeczywistą historię, ale także temu wymazywaniu przeciwdziałać, wymazując jego skutki (jak bohater powieści Bernharda), wymazywanie w sensie Baumanowskim (niem. **Entfernung**), to znaczy w sensie, jaki „zrekonstruował" je Zygmunt Bauman w *Nowoczesności i Zagładzie*, ma wyłącznie znaczenie techniczne oraz – w konsekwencji – eufemistyczno-metaforyczne i związane jest z nazistowskim „snem o czystości", o uczynieniu Trzeciej Rzeszy *judenfrei* czy – ten synonim wydaje się szczególnie znamienny – *judenrein*.

„Entfernung" (dosłownie: „oddalenie" – w znaczeniu „usunięcie", „pozbycie się", ściśle związane z rdzeniem „fern"= „daleko") to

---

[25] Thomas Bernhard, *Auslöschung*. Przeł. Krystian Lupa. „Teatr" 2000, nr 11, s. 9 [fragment wstępu Lupy]. Por. Janusz Majcherek, *Powymazywaniec*. „Teatr" 2001, nr 5, s. 15: „Bernhard pragnie rzeczy niemożliwej: stojąc na progu śmierci dostrzega fałsz całego życia, które w gruncie rzeczy chciałby unieważnić czy też wymazać. **Pytanie: czy wymazać po to, żeby zniszczyć, czy po to, żeby odsłonić coś, co może kryje się pod spodem?** Ten radykalny gest ma wieloraki sens symboliczny, dotyczy zarówno egzystencji, jak i sztuki. Pokusa wymazywania wynika z zaprzeczenia, to jest jakby niezgoda na samego siebie, całego siebie. I oczywiście na tej czystej negatywności można by poprzestać, godząc się na egzystencjalną klęskę. Ale możliwe jest też inne znaczenie wymazywania: wymazać siebie starego po to, żeby mógł się narodzić ktoś nowy. Byłoby to coś w rodzaju zrzucenia skóry".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

pojęcie, które pojawia się w trakcie doskonalenia metod pozbywania się Żydów, pomiędzy inicjującymi ów proces „pozbywania się" ustawami norymberskimi (od 15 września 1935)[26] a eksterminacją (od 1941)[27]. Victor Klemperer zapisuje w *LTI. Notatniku filologa* uwagę, która pozwala rozumieć „Entfernung" w znaczeniu nie tylko dosłownym, ale także jako przejaw szczególnej produktywności jednego prefiksu Linguae Tertii Imperii:

> Aby uczynić zadość nowym potrzebom, język Trzeciej Rzeszy spopularyzował przedrostek *ent-* oznaczający likwidację pewnego stanu rzeczy (pomijam przy tym kwestię, czy chodzi o zupełne neologizmy, czy też o przejęcie do języka powszechnego wyrażeń znanych już uprzednio w kręgach specjalistycznych)[28].

Cel nazizmu – jak pisze Bauman – był jasny: „pozbyć się Żydów, a przede wszystkim sprawić, by terytorium Rzeszy stało się *judenfrei*

---

[26] Na ten temat zob. *Mały oksfordzki słownik historii świata w XX wieku*. Warszawa 1995, s. 429–430, s. v. „norymberskie ustawy". Por. też: hasło „norymberskie ustawy" (autorstwa Pawła Szapiry) w *Polskim słowniku judaistycznym*. T. 2. Oprac. Zofia Borzymińska, Rafał Żebrowski. Warszawa 2003, s. 236–237.

[27] Zagładę Żydów w Europie „zadekretowano" podczas konferencji zwołanej na przedmieściach Berlina Am Grossen Wannsee – 20 stycznia 1942 roku. Eufemizmy odegrały podczas tej konferencji dużą rolę. W *Polskim słowniku judaistycznym, op. cit.*, t. 1, s. 77, s. v. „Am Grossen Wannsee, Konferencja" (hasło zredagował Paweł Szapiro) czytam: „Podczas konferencji, mimo używania na określenie Holokaustu eufemizmów w rodzaju: «na Wschód» czy «ostateczne rozwiązanie», było jasne, że planuje się fizyczną zagładę wszystkich Żydów. Jednak owe sformułowania uniemożliwiły później Międzynarodowemu Trybunałowi Norymberskiemu uznanie rządu III Rzeszy za organizację przestępczą, a także skazanie poszczególnych osób. Protokół konferencji świadczy, że idei Holokaustu udzielili poparcia nie tylko przedstawiciele NSDAP czy SS, ale także elita pracowników państwowych, często nawet nie będących członkami partii. Konferencja trwała półtorej godziny. Następnie podano alkohole, potem obiad". Jednak pierwszy obóz zagłady, w Chełmnie nad Nerem (Kulmhof), działał od 8 grudnia 1941. Por. *Polski słownik judaistyczny, op. cit.*, t. 1, s. 283, s. v. „Chełmno nad Nerem". Samą eksterminację – pod kryptonimem *Endlösung der Judenfrage* albo (zamiennie) *Ge" samtlösung* – przeprowadzano już od lata 1941, „prawdopodobnie na mocy ustnego rozkazu Adolfa Hitlera". Por. hasło „ostateczne rozwiązanie" [kwestii żydowskiej] w *Polskim słowniku judaistycznym, op. cit.*, s. 275–276 (hasło ułożył Paweł Szapiro).

[28] V. Klemperer, *LTI*, *op. cit.*, s. 7.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

(…) – nie precyzując jednak sposobu jego osiągnięcia”[29]. Najpierw myślano o przymusowej emigracji, potem przesiedleniu (tu kolejno: stworzenie skupiska Żydów w okolicach Niska, projekt Madagaskar, nad którym Eichmann pracował ponad rok, potem – po przewidywanym zwycięstwie nad Rosją – projekt Archangielsk-Astrachań); na tym właśnie etapie stosowano określenie „Entfernung”. Gdy okazało się, że już nie Niemcy, ale Europa jest Rzeszą, oczyszczanie (znów eufemizm) jej terenu z Żydów, ów techniczny kłopot z nadmiarem, nie zostanie rozwiązany inaczej niż eksterminacyjnie. Stąd określenie, znów eufemistyczne, ale pierwotnie techniczne „Endlösung der Judenfrage”[30] („ostateczne rozwiązanie kwestii żydowskiej”). 20 stycznia 1942 roku w Wannsee wybrano – referuję tu za Baumanem tezę historiograficzną tak zwanych funkcjonalistów – „fizyczną eksterminację, (…) jako najbardziej realną i efektywną metodę osiągnięcia pierwotnego, a później rozwiniętego zamierzenia” (NZ, 39). Autor *Nowoczesności i Zagłady* podsumowuje:

> Najbardziej przytłaczającą nauką, jaka wynika z analizy „krętej drogi do Auschwitz” jest wniosek, że w ostatniej instancji **wybór fizycznej eksterminacji jako właściwego sposobu zrealizowania zadania *Entfernung* był produktem rutynowych czynności biurokracji**: kalkulacji celu i środków, bilansu budżetowego, opracowania metod realizacji. (NZ, 39)

Ta świadomość, jak się okazuje, nie była obca Richardowi Glazarowi, wspominającemu głód podczas martwego sezonu: „byliśmy robotnikami we fabryce Treblinka, i byliśmy zależni od całego procesu produkcji… to znaczy procesu mordu” (SH, 158).

Przejście od Entfernung do Endlösung, od koncepcji ekskursyjnej do eksterminacyjnej, jawi się więc z punktu widzenia jej pomy-

---

[29] Zygmunt Bauman, *Nowoczesność i Zagłada.* Przeł. Franciszek Jaszuński. Warszawa 1992, s. 37, dalej skrót: NZ.

[30] Na temat tego określenia pisała, kilka lat przed Baumanem, Ruta Sakowska: „Nazwa **«Endlösung»**, która zyskała prawo obywatelstwa w literaturze światowej, **jest w istocie eufemizmem hitlerowskim**, cytatem z żargonu ludobójców”. R. Sakowska, *Dwa etapy. Hitlerowska eksterminacja ś ydów w oczach ofiar. Szkic histo" ryczny i dokumenty.* Wrocław 1986, s. 8.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

słodawców zaledwie jako różnica w metodzie doprowadzania zajętego przez Hitlera terytorium do pożądanego stanu *judenrein*. Podobnie potem „udoskonalano" samo zabijanie, od egzekucji zbiorowych, dokonywanych przez Einstatzgruppen, poprzez ruchome komory gazowe („ciężarówki śmierci") po stacjonarne komory gazowe. Masowe zabijanie możliwe było – jak zauważa Bauman – dzięki coraz doskonalszemu **oddalaniu** (sic!) sprawcy od ofiary, „uczynieniu niedostrzegalnym człowieczeństwa ofiar" (NZ, 50-51), i co za tym idzie, **wymazywaniu**, zagłuszaniu autorefleksji wykonawcy czynności (tego oficera sanitarnego, dezynfektora SS[31], który wsypywał granulki cyklonu B, zamówione oficjalnie w Niemieckim Towarzystwie Dezynfekcyjnym, do otworów wentylacyjnych komory gazowej, zwanej „łaźnią"). „Entfernen" znaczy po niemiecku nie tylko „oddalać", ale także „wywabiać" (w idiomie „den Fleck entfernen" – „wywabić plamę", dosłownie: „oddalić plamę").

„Entfernung" jest więc w nazistowskiej nowomowie nie tyle neologizmem, co neosemantyzmem – w swej konsekwencji nie oznacza bowiem tylko przymusowego fizycznego oddalenia Żydów od terytorium państwa Hitlera (a więc ich wysiedlenia), ale – przede wszystkim – staje się drogą do *Endlösung*. Neosemantyzm czerpie z niemieckiego idiomu „den Fleck entfernen"; sam język sprzyja tu pozornie niewinnej wymianie przedrostków z *ent-* na *end-*, pomiędzy bezdźwięczną a dźwięczną głoską[32], pomiędzy znaczeniem likwidacji a znaczeniem końca, pomiędzy pojęciami dali (die Ferne) i rozstrzygnięcia (die Lösung, co tłumaczyć można też jako „rozwiązanie" czy „rozpuszczenie") dopełnia się los europejskich Żydów.

---

[31] O dezynfektorach SS mówi u Lanzmanna ocalały z Auschwitz Filip Müller: „Pięcioma czy sześcioma puszkami [cyklonu B – K. K.-K.] zabijali dwa tysiące ludzi. Dezynfektorzy przyjeżdżali samochodem oznaczonym czerwonym krzyżem i eskortowali kolumny, aby pokazać, że towarzyszą im do łaźni. Ale w rzeczywistości czerwony krzyż był tylko maską: skrywał puszki cyklonu i młotki do ich otwarcia" (SH, 136).

[32] Jak gdyby działała tu opisana przez Jacques'a Derridę reguła szibboletu. Por. Jacques Derrida, *Szibbolet dla Paula Celana*. Przeł. Adam Dziadek. Katowice 2000, passim.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Z wymazywaniem w znaczeniu „Entfernung" wiąże się eufemizująca leksyka czystości, na którą zwraca uwagę wielu, spośród których cytuję Michela Foucault:

> Himmler był po trosze agronomem i poślubił pielęgniarkę. Obozy koncentracyjne zrodziły się – po prostu – z połączenia wyobraźni salowej i hodowcy kur. Szpital plus podwórko: oto fantazmat leżący u źródła obozów koncentracyjnych.
> (…)
> Naziści byli kurami domowymi w złym tego słowa znaczeniu. Za pomocą ścierek i mioteł chcieli oczyścić społeczeństwo ze wszystkiego, co uważali za ropę, kurz, nieczystości: z syfilityków, homoseksualistów, Żydów, mieszańców, czarnych, szaleńców. U podstaw marzenia nazistowskiego leży odpychające marzenie drobnomieszczanina o czystości rasowej[33].

oraz Zygmunta Baumana ze szkicu *Sen o czystości* (który się zresztą na Foucaulta powołuje):

> Jak zauważyła pisarka amerykańska Cynthia Ozick, **„niemieckie *Endlösung* było rozwiązaniem estetycznym; było zabiegiem redakcyjnym, retuszem, gestem artysty usuwającego skazę; wymazywaniem czegoś, co kłóciło się z harmonią obrazu"** [C. Ozick, *Art and Ardour*, New York 1984, s. 165 – przyp. K. K.-K.]. Psycholog niemiecki Klaus Dörner przyzywa swych czytelników, by „traktowali nazistów także jako mieszczan, którzy jak wszyscy mieszczanie przed nimi i po nich poszukiwali rozwiązań dla kwestii społecznych" [K. Dörner, *Tödliches Mitleid: Zur Frage der Unerträglichkeit des Lebens*, Gütersloh, 1993, s. 13 – przyp. K. K.-K.]; tak się złożyło w przypadku rządów nazistowskich, jak się często i w innych przypadkach składa, że kwestią, którą rozwiązać chcieli mieszczanie, był problem zanieczyszczenia świata, w jakim żyć im wypadło – przez uparte i natrętne sąsiedztwo ludzi, którzy na sąsiadów się nie nadawali, którzy do tego świata nie należeli i w ogóle „psuli obraz", a więc obrażali poczucie harmonii, bez którego nie ma

---

[33] Michel Foucault, *Sade, kapral seksu*. Przeł. B. Banasiak. W: *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*. Wybrał i oprac. Tadeusz Komendant. Posłowie: Michał Paweł Markowski. Warszawa 1999, s. 270.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ani estetycznej satysfakcji ani moralnej pewności siebie. Jak o tym informuje Michel Foucault, we wczesnych latach ery nowożytnej władze miejskie łowiły ludzi uznanych za chorych na umyśle i ładowały ich na *Narrenschiffen*, Statki Głupców, które następnie wysyłano na morze, surowo zakazując zawijania do portu: szaleńcy uosabiali „mroczny nieład, niesforny chaos… który przeciwstawiał się światłej i dojrzałej solidności rozumu"; zaś morze w sposób oczywisty oznaczało wodę, **„jaka unosi w dal, ale także i oczyszcza"** [podkreśl. K. K.-K.][34].

Chciałabym szczególnie mocno podkreślić to miejsce w Foucaultowskim przytoczeniu Baumana, owo sięgające czasów dawnych, zakodowane w pamięci zbiorowej Europejczyków **skojarzenie oddalania z oczyszczaniem**. Nazistowska „Entfernung" wpisuje się tu w pewien paradygmat kulturowy, metodycznie doprowadzony do doskonałości. Pisze dalej Bauman:

> **Idea czystości jest wizją doskonałego stanu rzeczy, w którym to już nic ująć, nic dodać nie będzie trzeba**; stanu, jaki trzeba dopiero stworzyć, a stworzywszy chronić czujnie i pieczołowicie przed zagrożeniami – zarówno tymi rzeczywistymi, jak i wszelkimi innymi; takimi, które dają się już wyobrazić, lub jakich jeszcze wyobrazić sobie nawet nie można [podkreśl. K. K.-K.]. (SOC, 12)

Tak wywabić plamę, by nie pozostał po niej żaden ślad – nieprzypadkowo kategoria śladu[35] jest najwyrazistszym spoiwem lite-

---

[34] Z. Bauman, *Sen o czystości*. W: *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa 2000, s. 11–12; dalej skrót: SOC.

[35] Abraham Bomba i Rudolf Vrba, ocaleńcy, mówią u Lanzmanna (SH, 57–58): „Wtedy powiedzieli nam, żeby wszystko oczyścić tam na zewnątrz, gdzie około dwóch tysięcy ludzi rozebrało się. Żeby wszystko zabrać, wszystko usunąć, i to w jednej sekundzie! (…) W jednym błysku wszystko się opróżniło tak jakby nic się nie stało. Nic. Ani nikt. Nigdy. Nie został żaden ślad. Ani śladu! Wszystko zniknęło, jak w czarach". (Bomba); „Przed każdym przyjazdem pociągu, rampa była dokładnie posprzątana. Nie mogło być śladu po poprzednim transporcie. Ani śladu". (Vrba). Na ten temat por. Ewa Rewers, *Hermeneutyka śladu*. W zbiorze: *Horyzonty interpretacji. Wokół myśli Paula Ricoeura*. Pod red. Anny Grzegorczyk, Mirosława Loby i Rafała Koschanego. Poznań 2003, s. 163–173.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ratury będącej próbą opisu doświadczenia Zagłady – by restytuować stan sprzed plamy, brudu, robactwa. Bauman wyróżnia spośród wszystkich rodzajów „przyrodzonego zafascynowania czystością" ten „przypadek, gdy rola brudu zakłócającego harmonię ładu, a więc i przeszkody dla należytej organizacji przestrzeni życiowej, przypada *istotom ludzkim* – rzecz jasna, innym niż te, które o ład zabiegają i o jego losie decydują lub decydować pragną. Ten więc przypadek, w jakim warunkiem utrzymania ładu staje się izolacja bądź usunięcie pewnej kategorii ludzi, dla których w wizji przyszłego porządku nie przewidziano miejsca, i którzy z tego powodu postrzegani są tam, gdzie się aktualnie znajdują, jako «nie na swoim miejscu»" (SOC, 18).

Bauman wskazuje na ten bardzo niebezpieczny moment, kiedy „zaprowadzanie porządku staje się *zadaniem*, działaniem świadomym i celowym; **gdy nie tyle o czystość już chodzi, lecz o *czyszczenie* –** i gdy nie chodzi w czyszczeniu o utrzymanie, lecz o *zmianę* zastanego stanu rzeczy, o stworzenie nowego ładu, odmiennego od ładu dzisiejszego" (SOC, 22-23) [podkreśl. K. K.-K.].

Oto, cytowane tu już, zarządzenie z 5 czerwca 1942 roku, dotyczące obozu w Chełmnie nad Nerem:

> Aby ułatwić czyszczenie pojazdu, należy wykonać pośrodku podłogi szczelny otwór spustowy. Przykrywka otworu o średnicy od 200 do 300 mm powinna być wyposażona w poziomy syfon tak, by płynne ciecze mogły wypływać już podczas działania. W chwili czyszczenia otwór spustowy będzie służył do usunięcia większych zanieczyszczeń.
> (SH, 116)

Zarządzenie dotyczyło udoskonalenia oczyszczania ruchomych komór gazowych (ciężarówek śmierci)[36].Ton rozkazu, zadania do bezwarunkowego wykonania, koliduje z wymogiem stosowania eufemizmu, totalitarna etykieta językowa sama się demaskuje.

---

[36] Prof. Michał Głowiński, w liście do piszącej te słowa z 14 czerwca 2006 roku, zauważył, że w tym przypadku użyto słowa „czyszczenie" nie w funkcji eufemizmu, lecz jako „elementu praktycznej czy technicznej instrukcji".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Cytuję zapis z „Freiheitskamf", pisma nazistowskiego, z 21 marca 1933 roku, z wczesnej fazy *Entfernung*, dotyczący odwołania kongresu psychologów w Dreźnie: „Na co zeszła dyscyplina naukowa Wilhelma Wundta? …Jakież zażydzenie… **Oczyścić**! [podkreśl. K. K.-K.]"[37]. Jeszcze wtedy „oczyszczenie" było synonimem odwoływania, utraty stanowisk, pozbawienia pracy, pozycji społecznej, dachu nad głową. Gdy Franz Suchomel, SS Unterscharführer z Treblinki, mówi do Lanzmanna (SH, 65): „Treblinka wówczas pracowała pełną parą. **Opróżnialiśmy** właśnie getto warszawskie [podkreśl. K. K.-K.]", znaczenie tego słowa już jest inne, radykalne.

Jeden z tych, którzy unicestwiali, pustoszyli (do niemieckich synonimów Shoah należy „die Verwüstung"[38], dosłownie: spustoszenie, zdewastowanie), posługuje się frazeologią śmietnikową (opróżnianie getta jak opróżnianie kubła).

Jeszcze raz Bauman:

> Najbardziej totalitarnymi cechami reżimów i programów totalitarnych (…) był wszechogarniający charakter ładu, jaki obiecywały one wprowadzić, zdecydowanie, by niczego nie porzucić na pastwę przypadku, prostota przepisów na utrzymanie czystości i bezwzględność, z jaką decydowano się usuwać wszystko, co kłóciło się z żądaniem czystości bez skazy. Ideologie totalitarne wyróżniała tendencja do kondensowania tego, co rozproszone, unieruchamiania tego, co płynne, przygważdżania tego, co nieuchwytne (…). (SOC, 25)

Kiedy narrator *Umschlagplatzu* Rymkiewicza mówi o Zagładzie: „to", na przykład w zdaniu „W tym, co wydarzyło się tu Żydom – i co, w związku z tym, wydarzyło się tu chrześcijanom – więc w tym jest coś takiego, co nie zostało do końca przemyślane"[39], reaguje na tabu językowe, używa eufemizmu, peryfrazy, a dzięki takiemu użyciu umieszcza zjawisko, o którym mówi, w sferze *sacrum*. Domaga się szacunku i pamięci dla zdarzenia i dla miejsca, te są

---

[37] Cyt. za: V. Klemperer, *op. cit.*, s. 37.

[38] Cytuję za: N. Pethes, J. Ruchatz (Hrsg.), *Gedächtnis und Erinnerung. Ein inter" disziplinäres Lexikon*. Hamburg 2001, s. v. „Shoah".

[39] Jarosław Marek Rymkiewicz, *Umschlagplatz*. Paryż 1988, s. 35.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

jednak w sferze niewyrażalności, gdyż słowami z języka totalitarnego można się posłużyć jedynie w cudzysłowie (cudzysłów to sposób eufemizowania słów „skażonych"). Gdy w opowiadaniu Idy Fink znajdujemy znak nadziei i nieporozumienia zarazem, skojarzenie nazwy „Bełżec" z miasteczkiem Bełz i przedwojenną sentymentalną piosenką[40], mamy do czynienia nie z czarnym eufemizmem, lecz z ocalającym przejęzyczeniem.

Czarne eufemizmy uczestniczyły w procesie wyniszczania – w oficjalnym języku nazistowskim nigdy nie pojawiało się słowo „zabijanie", w obozach istniał zakaz używania słów „martwy" i „ofiara" (SH, 24; w zamian „Figuren" lub „Schmattes") – skoro ofiary przyrównano do insektów, ich unicestwienie („Vernichtung", stąd „Vernichtungslager" – obóz zagłady) musiało być skuteczne totalnie, jak niezawodny środek owadobójczy. Językowy kamuflaż sprzyjał architektom Zagłady, otępiał jej wykonawców, dezorientował ofiary, mącił wzrok świadkom[41]. Takie „odwracanie uwagi", „nienazywanie" jest – jak zauważa Joanna Tokarska-Bakir[42] – „istotą rzeczy" w rytuałach wymazywania.

Amerykański historyk Raul Hilberg, zwracając uwagę na tuszowanie istnienia pociągów śmierci („polecenie jazdy" nr 587, „Nur für den Dienstgebrauch", brak słowa „geheim", które wzbudzać by mogło zbędne zainteresowanie), wyraził także językową

---

[40] I. Fink, *op. cit.*, s.16.

[41] W specjalnym dodatku do „Tygodnika Powszechnego" z 30 stycznia 2005, zatytułowanym *Auschwitz – sześćdziesiąt lat pamięci* opublikowano szkic Primo Leviego *Pamięć zniewagi* (w przekładzie Anny Osmólskiej-Mętrak). Levi, więzień Auschwitz nr 174517, zmarły w 1987 (samobójstwo?), napisał w cząstce pod tytułem *Eufemizmy i kłamstwo skostniałe* między innymi: „Dobrze znane eufemizmy («ostateczne rozwiązanie», «specjalne traktowanie» czy (…) «Einsatzkommando», które oznacza dosłownie «Jednostkę szybkiego działania», a maskuje przerażającą rzeczywistość) nie służyły wyłącznie zwodzeniu ofiar i zapobieganiu reakcjom obronnym: pomagały również, w granicach możliwości, w tym, żeby opinia publiczna i niezaangażowane bezpośrednio oddziały sił zbrojnych nie dowiedziały się, co się dzieje na wszystkich terytoriach okupowanych przez Trzecią Rzeszę".

[42] Joanna Tokarska-Bakir, *Wy z Jedwabnego.* W: *Rzeczy mgliste. Eseje i studia.* Wprowadzenie: Maria Janion. Sejny 2004, s. 201.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

regułę przysposabiania do eksterminacji: „Otóż na planie psychologicznym kluczem do całej operacji było nigdy nie nazywać tego, co się wydarza”[43]. Taka była też najważniejsza rola czarnych eufemizmów.

*

Chciałabym zamknąć te, tymczasowe i wstępne, rozpoznania postulatami badawczymi.

Osobnym problemem, którego tu nie poruszam, gdyż uczynili to, przynajmniej rekonesansowo Sergiusz Kowalski i Magdalena Tulli w książce *Zamiast procesu*, a także Anna Bikont w wielu rozproszonych uwagach książki *My z Jedwabnego*, jest rola eufemizmu w tak zwanej mowie nienawiści[44].

Ważną kwestią wydaje się również porównanie rodzajów i sposobów użycia eufemizmów Zagłady w literaturze dokumentu osobistego (z różnicowaniem: tuż-powojenne i o wiele późniejsze) oraz w dziełach, w których doświadczenie Shoah stało się tworzywem fikcji literackiej. W obu przypadkach wydaje się istotna tożsamość piszącego (kat, świadek, ofiara) czy autoidentyfikacja wykreowanego bohatera (nawet i zwłaszcza wówczas, gdy tożsamość ta jest niestabilna, jak w *Spowiedzi* Calka Perechodnika[45]).

---

[43] W podobnym duchu pisał Imre Kertész: „By Holocaust z czasem stał się częścią europejskiej, a w każdym razie zachodnioeuropejskiej świadomości, należy uczynić go wartością ogólnoludzką. Tymczasem Holocaust zaczęto spłycać, a dziś czyni się to w stopniu trudnym do zniesienia. Przecież już samo słowo Holocaust jest stylizacją, eleganckim, abstrakcyjnym odpowiednikiem brutalnie brzmiących słów «obóz zagłady» czy Endlösung”. Imre Kertész, *Do kogo należy Auschwitz?* [1998]. W: *Język na wygnaniu*. Przeł. Elżbieta Sobolewska. Warszawa 2004, s. 122.

[44] Por. Sergiusz Kowalski, Magdalena Tulli, *Zamiast procesu. Raport o mowie nienawiści*. Warszawa 2003.

[45] Książka Perechodnika pierwotnie opublikowana była pod tytułem *Czy ja jestem mordercą?* (wydana w 1993 i 1995 roku przez ośrodek KARTA i Żydowski Instytut Historyczny). Później okazało się, że w tych edycjach korzystano ze zniekształconego maszynopisu. Ogłoszono zatem nowe, poprawione wydanie książki, oparte na tekście maszynopisu Pejsacha Perechodnika, który przepisał wiernie

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Kluczową i również godną rozwinięcia w osobnym artykule kwestią wydaje się być udział eufemizmów w kłamstwie „taktycznym" (czy też „logistycznym") nazistów[46] jako swego rodzaju pożywka dla późniejszych kłamców oświęcimskich.

---

rękopis brata. Książka ukazała się pod zmienionym tytułem: *Spowiedź. Dzieje rodziny Żydowskiej podczas okupacji hitlerowskiej w Polsce*. Oprac., posłowie, przypisy David Engel. Na podstawie rękopisu. Warszawa 2004.

[46] Mówił o tym Marek Edelman w książce *Bóg śpi*:

„Ale to przecież jest logiczne: jak ci się daje jeść, to nie jesteś do zabicia. To było przecież **kamuflowanie** wywózki. Taki był niemiecki plan: Żydzi mają się nie domyślać, że idą na śmierć: w komorze gazowej **atrapę** prysznica zrobić, w zachodniej Europie **salonki** podstawić w pociągach, które jadą do Birkenau".

(…)

– Ale Niemcy nie przez przypadek dawali ten chleb.

– Pewnie: dawali, żeby ludzie szli spokojnie.

– To się nazywa kłamstwo. Nie powiedzieli: idziecie na śmierć.

– Oszaleliście? Mieli mówić, że biorą ludzi na śmierć. Niemcy nie mówili, że się jedzie na śmierć, ale też nie wykonywali wyroków na ciężarnych albo leczyli chorych skazanych na śmierć. To wydaje się absurdem w rzeczywistości drugiej wojny światowej i ich eksterminacyjnych działań".

Marek Edelman, *Bóg śpi*. Ostatnie rozmowy prowadzą Witold Bereś i Krzysztof Burnetko. Warszawa 2010, s. 177–178.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Kłamstwo, kłamstwo oświęcimskie[1], decorum

O już dawno wagony wagony wagony
przejechały tamten krajobraz na śmierć
a on pośmiertny do dziś trwa bezkarnie
nie ma świadków zginęli

Jerzy Ficowski, *Krajobraz pośmiertny*[2]

Pomyśl o tym, że za kłamstwo płaci się nie tylko jakąś prawdą, prawdą w ogóle.

Friedrich Hebbel[3]

Na pierwszym planie zrozumiałe kłamstwo, w tle niezrozumiała prawda.

Milan Kundera[4]

---

[1] Nie zajmuję się tu samym „kłamstwem oświęcimskim" jako bliskoznacznym rewizjonizmowi czy negacjonizmowi. Na ten temat por. P. Janowski, *Kłamstwo oświęcimskie*. W: *Encyklopedia „Białych Plam"*. Red. E. Gigilewicz. Radom 2005, t. XIX, s. 172–175; zob. też Szewach Weiss, Ewa Szmal, *Banalizacja zła*. W: *Między narodami*. Poznań 2008, s. 38–41. Nie interesuje mnie również – w tym tekście – odniesienie prawa do kłamców oświęcimskich i kwestia zasadności karania tychże. Por. Adam Janisławski, *Zagadnienie penalizacji „kłamstwa oświęcimskiego"*. „Palestra" 2009, nr 1–2. Dotykam wyłącznie styku kłamstwa oświęcimskiego z kłamstwem rozumianym potocznie (z jednej strony) oraz ze sferą stosowności w języku poetyckim i badawczym (z drugiej strony).

[2] Cyt. za: Jerzy Ficowski, *Wszystko to czego nie wiem*. Wybór i posłowie Piotr Sommer. Sejny 1999, s. 79. Z tomu *Odczytanie popiołów*, 1979. Niezwykłym poświadczeniem istotności tego tomu poetyckiego jako cezury w poszukiwaniu języka wyrażającego Zagładę jest jego wznowienie dwujęzyczne (będące zarazem już siódmym wydaniem!): *Odczytanie popiołów. Wiersze. Aus der Asche gelesen. Gedichte*. Aus dem Polnischen übersetzt und nachgedichtet von Karin Wolff. Sejny 2003.

[3] Cyt. za: S. Dietzsch, *Krótka historia kłamstwa. Przekorne eseje filozoficzne*. Przeł. Krystyna Krzemieniowa. Warszawa 2000, s. 51.

[4] Cyt. za: Joanna Tokarska-Bakir, *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*. Sejny 2004, s. 34 (dalej skrót: RM).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

„W «PODRÓŻY» WSZYSTKO JEST PRAWDĄ" – mówiła Ida Fink w 1994 roku w wywiadzie udzielonym „Gazecie Wyborczej". I dodawała: „Nie umieściłam w tej książce kilku prawdziwych wydarzeń, żeby fabuła nie wydawała się zbyt sensacyjna"[5]. Pomiędzy ocaleńcami opowiadającymi, często późno i niechętnie, prawdziwe nieprawdopodobne historie a tzw. rewizjonistami Holokaustu, głoszącymi wiarygodne kłamstwa oświęcimskie, są nie tylko miliony ofiar, wymazane ślady, rzekomy brak otworów wentylacyjnych w komorach gazowych (to w nich umieszczano cyklon B), rozporządzenia o udoskonalaniu budowy ciężarówek śmierci. Jest też śmiertelnie ugodzone *decorum*, stos bezużytecznych konwencji, które nie mogą unieść nieprawdopodobnej prawdy ani poradzić sobie z wiarygodnym kłamstwem.

Zamęt. Niefikcjonalne z definicji piśmiennictwo dokumentarne wydaje się w pierwszej lekturze czystym zmyśleniem, i to zmyśleniem złożonym wyłącznie z grozy; poezja, by cokolwiek unieść, musi rezygnować z właściwych sobie środków ekspresji; jedynie „lepsze" historie à la Wilkomirski zyskują zafrapowanych i przekonanych czytelników. Być może nie istnieje zjawisko pozaliterackie, które bardziej odmieniłoby literaturę niż Szoa. Literackość w literaturze o Zagładzie przysypała bowiem lawina prawdziwych opowieści, a te – jak powiada Joanna Tokarska-Bakir – „mają nad nami dziwną władzę. Same nas odnajdują". I dodaje: „Prawdziwą opowieść poznaje się po tym, że nigdy nie zdoła pozostać w ukryciu" (RM, 30). Nawet jeśli jeszcze nie odnaleziono dla niej języka.

Chciałabym pokazać w tym szkicu, z konieczności fragmentarycznie, jak właśnie taka – odmieniona po Zagładzie – literatura, zwłaszcza poezja (bo tej *differentiam specificam* jest zbliżanie się do niewyrażalności), zapisuje na nowo miejsca wymazane z pamięci, przekłamane, oznakowane niemotą. Kategoria kłamstwa oświęcimskiego, będąca dla mnie stałym punktem odniesienia, jest tu rozumiana szerzej niż w polskim prawodawstwie (art. 55. Ustawy z dnia

---

[5] Cyt. za: Maria Adamczyk-Garbowska, *Lepsze historie*. „Tygodnik Powszechny" 2005, nr 5, s. 16.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

18 grudnia 1998 r. o Instytucie Pamięci Narodowej, kara pozbawienia wolności do lat trzech za zaprzeczanie zbrodniom nazistowskim albo pomniejszanie ich rozmiarów), ale tam znajduje swe zasadnicze zakotwiczenie. Rozszerzenia zakresu tej kategorii dokonuję w kierunku wskazanym przez Immanuela Kanta w jego *Metafizyce obyczajów*; według myśliciela z Królewca, kłamstwo w sensie prawno-filozoficznym to nie każde wprowadzenie w błąd, ale „tylko ta nieprawda, która drugiemu przynosi bezpośredni uszczerbek w jego prawach”[6]. Tak rzecz się ma, oczywiście, z kłamstwem oświęcimskim, przy czym określenie „uszczerbek” wydaje się w tym kontekście eufemizmem.

Z jednej zatem strony bezradne *decorum* sprzed Zagłady, z drugiej – „wyrafinowane” jej kwestionowanie, tworzenie wspólnoty kwestionujących, szlachetnej mniejszości tropiącej „inne kłamstwo, kłamstwo Żydów samych”. Pojawia się pytanie, czy kłamstwo oświęcimskie także nie jest pewną konwencją[7].

Rewizjoniści odrzucają twierdzenie, „że komory gazowe w obozach zagłady były – lub nawet, że mogłyby być – używane do zabijania ludzi”[8]. Berel Lang pisze, iż zaprzeczenie „w tym przypadku

---

[6] Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*. W: *Kant's gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaft. T. 6. Berlin 1912, s. 238. Cyt. za: S. Dietzsch, *op. cit.*, s. 57. Dzieło Kanta nie zostało w całości przetłumaczone na polski. Przekład przytoczonego fragmentu w: Maria Szyszkowska, *U źródeł współczesnej filozofii prawa i filozofii człowieka*. Warszawa 1972, s. 190, przypis [Aneks, Immanuel Kant, *Metafizyczne elementy teorii prawa,* część I dzieła *Metafizyka moralności*, fragmenty wybrał i przeł. C. Tarnogórski]: „Atoli w znaczeniu prawnym chodzi o to, ażeby kłamstwem nazywana była tylko nieprawda, która komuś innemu czyni bezpośrednio uszczerbek w jego prawie (…)”.

[7] Por. Friedrich Nietzsche, *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*. W: *Pisma pozostałe. 1862–1875.* Przeł. Bogdan Baran. Kraków 1993, s. 189: „Nadal nie wiemy jeszcze, skąd się bierze pęd do prawdy; dotąd bowiem słyszeliśmy tylko o zobowiązaniu, jakiego wymaga społeczność, aby istnieć, o zobowiązaniu do bycia prawdziwym, tj. do używania typowych metafor, a w sformułowaniu moralnym: o zobowiązaniu do kłamania zgodnie z pewną trwałą konwencją, do gromadnego kłamania w wiążącym dla wszystkich stylu”.

[8] Berel Lang, *Przedstawianie zła: etyczna treść a literacka forma*. Przeł. Anna Ziębińska-Witek. „Literatura na Świecie” 2004, nr 1–2, s. 59 (dalej skrót PZ).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

nie tylko urąga prawdzie, ale i możliwości istnienia prawdy jako takiej" (PZ, 59), i przytacza fragment listu trzydziestu czterech historyków francuskich, będącego odpowiedzią na poglądy rewizjonistów. W liście tym mowa o prawie każdego człowieka do interpretacji „zjawiska hitlerowskiego ludobójstwa zgodnie z jego filozofią" i o niestosowności pytania, „jak takie masowe mordy mogły być technicznie możliwe do przeprowadzenia". Za „obowiązkowy punkt wyjścia dla każdego historycznego dochodzenia na ten temat" grupa trzydziestu czterech uznaje przekonanie, że masowe mordy „były technicznie możliwe, ponieważ faktycznie miały miejsce" oraz że „nie jest możliwa debata nad istnieniem komór gazowych"[9].

Rywalizacja kategorii kłamstwa oświęcimskiego i kłamstwa katyńskiego bliska jest polskim „rewizjonistom Holokaustu" i wyjątkowo dla nich poręczna. Drastycznym przykładem może być książka Dariusza Ratajczaka *Tematy jeszcze bardziej niebezpieczne*, a konkretnie jej fragment referujący rozważania Johna Balla, geologa z Kanady, na temat Auschwitz-Birkenau i Katynia[10]. Nie zapominając o wszechobecnej w książkach Ratajczaka „mowie nienawiści" (w znaczeniu, jakie nadali temu określeniu Magdalena Tulli i Sergiusz Kowalski) i przywołując go wyłącznie jako przykład reprezentatywny dla skrajnego, najbardziej skandalicznego z możliwych sposobów podejścia do historii, trzeba skonstatować, iż właśnie Ratajczak udziela, niestety, pozytywnej odpowiedzi na pytanie, zadane kiedyś przez Feliksa Tycha, „czy istnieją odrębne pamięci o Shoah: polska i żydowska?"[11] – pytanie powtórzone i rozwinięte przez Joannę Tokarską-Bakir w szkicu *Historia jako fetysz*. Tych-historyk interesuje się raczej stosunkiem pamięci do prawdy, Tokarska-Bakir z perspektywy antropologa sprawdza, co pamiętający „gadają", zajmuje się natomiast fenomenem postpamięci:

---

[9] List zamieszczony w „Le Monde", 21 lutego 1979, s. 23 (cyt. za: PZ, 59).

[10] Dariusz Ratajczak, *Tematy jeszcze bardziej niebezpieczne*. New York 2001, s. 28–31.

[11] Feliks Tych, *Czy istnieją odrębne pamięci o Shoah: polska i Ŝydowska?* „Znak" 2000, nr 6, s. 55–62.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

> Mamy tu z jednej strony żydowską pamięć narastającego przed wojną antysemityzmu, tragedię polskich Żydów, asymilowanych i nie, opuszczonych w getcie zarówno przez naród, który wybrali, jak i przez „naród wybrany", podobnie nieskory wówczas do pomocy. Dalej jest Szoa i nawracające, przerywane kilkoma okresami złudzeń wypędzenie.
> Z drugiej strony, mamy tu nie mniej skomplikowaną polską pamięć, pamięć „zdradzonych o świcie". Po tej stronie lista zdrad jest dłuższa, a winowajcy mniej skłonni do pokuty. Na liście, prócz Niemców i Rosjan, są też najbliżsi sojusznicy Polski z września roku 39. i z okresu Jałty; sojusznicy nie tylko biernie akceptujący stalinowski zabór kraju, ale, jak dowodzi historia „kłamstwa katyńskiego", czynnie go wspierający. Można dyskutować, czy Żydzi, właśnie w tym momencie pojawiający się na liście zdrad (najpierw jesienią 39. „chlebem i solą witający bolszewików", a następnie jako „żydokomuna" i „oprawcy z UB"), rzeczywiście zawinili tu najbardziej. Gwałtowność, z jaką bywają oskarżani, sugeruje, że w oskarżeniach pod ich adresem mogą znajdować ujście także i tamte, niewspółmiernie większe i dużo trudniejsze do wyartykułowania żale.
> Uderzająca jest symetria wymienionych tu „dwóch pamięci" i „dwóch prawd" z ich szyderczymi zaprzeczeniami. O ile pierwszą z nich upokarza i mobilizuje „kłamstwo oświęcimskie", drugą rani i oburza „kłamstwo katyńskie" (RM, 103).

Postawa Ratajczaka, usuniętego z uniwersytetu w Opolu i pozbawionego prawa do wykonywania zawodu nauczyciela za szerzenie kłamstwa oświęcimskiego, wydaje się przeciwieństwem postawy historyka postulowanej przez Dominicka LaCaprę. Zdaniem tego badacza kultury posttraumatycznej, historycy są „najbardziej predestynowani do tego, by, dając swoje świadectwa, zapobiegali ekscesom powracającej, wynaturzonej pamięci" (RM, 99). Gdy Feliks Tych podważał wartość stanowiska sankcjonującego wielość prawd dotyczących historii Zagłady, uzasadniał swe przekonanie w ten sposób:

> Metafora znana ze słynnego filmu Akiro Kurosawy *Rashomon*: że prawda jest różna w zależności od tego, kto ją opowiada – nie może być zaakceptowana przez historyka, gdyż podważa racjonalność jego zawodu i przenosi go bardziej w sferę fikcji literackiej niż wiedzy

Adam Mickiewicz University Press © 2025

o przeszłości. Owszem, **prawda bywa różnie opowiadana, ale rzeczą historyka jest dojść na podstawie tych różnie opowiadanych prawd do tego, jak to naprawdę było. Jest to elementarny kanon zawodu historyka i każdego, kto pisze na tematy historyczne**. Nie można mu udzielać dyspensy od obowiązku dociekania prawdy i podzielenia się nią ze swymi czytelnikami. Szczególnie wtedy, gdy chodzi nie o pytanie, jak Hannibal przeszedł przez Alpy, lecz o całkiem świeżej daty postawy moralne własnego społeczeństwa[12].

A w konkluzji rozważań dodawał – „zmienić wzajemne nastawienie do siebie dużej części Polaków i Żydów (…) może tylko mówienie prawdy"[13]. W tym kontekście ze zdwojoną siłą rysuje się wina kłamców oświęcimskich; nie tylko utrwalają oni, a nawet wyostrzają, groźne przekłamania pamięci zbiorowej, nie tylko kwestionują etos zawodu historyka, nie tylko – dzięki sztafażowi wątpliwych rewelacji „naukowych" – utrzymują przy życiu mowę nienawiści, lecz poniekąd sprzymierzają się z samymi nazistami w zaprzeczaniu zbrodni lub jej bagatelizowaniu (w książce Ratajczaka został, na przykład, zamieszczony wykres, pokazujący, jak zmniejsza się szacowana liczba ofiar Auschwitz) i przyczyniają się do utrwalenia podziału na dwie odrębne pamięci i dwie odrębne prawdy.

Związek kłamstwa z Holokaustem zaczyna się u źródeł, od nazistowskiego kłamstwa, głoszącego, że „rozwiązanie" kwestii żydowskiej ma być punktem zwrotnym w dziejach[14]. Zaczyna się od LTI, od języka oprawców, naszpikowanego eufemizmami[15], języka – posłużę się tu formułą Umberta Eco – „zaciemniającego rzeczywistość"[16]. Maria Janion uważa, że od odwrócenia tego kłamstwa, „od

---

[12] *Ibidem*, s. 55 (podkreśl. K. K.-K.).

[13] *Ibidem*, s. 62 (podkreśl. autora).

[14] Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Dialektyka Oświecenia*. Przeł. Małgorzata Łukasiewicz. Przekład przejrzał i posłowiem opatrzył Marek J. Siemek. Warszawa 1994, rozdział *ś ywioły antysemityzmu*.

[15] Na ten temat por. Katarzyna Kuczyńska-Koschany, *Wymazywanie. Eufemizm wobec Zagłady (preliminaria)* (w niniejszym tomie).

[16] Umberto Eco, *Między kłamstwem a ironią*. Przeł. i oprac. Monika Woźniak. Kraków 2004, s. 50 [o dżumie]: „Stajemy w obliczu naturalnego świadectwa «okrop-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

pokonania choroby duchowej, jaką jest antysemityzm, mogłaby się zacząć nowa ludzkość"[17].

Z dzisiejszej perspektywy kłamstwo jako zapowiedź Zagłady już nie dziwi, zostało opisane, chociaż jego skutki wciąż z trudem docierają do naszej wyobraźni. Temu tematowi znakomity szkic pt. *Prowokacja*[18] poświęcił Stanisław Lem, a kompetentnie skomentowała go Małgorzata Szpakowska. Pisze ona, powołując się na kluczowe hipotezy Lema:

> „Nie ludobójstwo *tout court* stanowi znamię XX wieku, lecz mord o totalnie sfałszowanym uzasadnieniu, maskowany w przebiegu i skutkach". Na tym właśnie polega jedna z podstawowych trudności, jakie myśli europejskiej nastręcza problem holocaustu: wszystko tu zostało gruntownie zakłamane. I motywacje samych autorów rzezi (co zrozumiałe), i postawy Niemców wobec „ostatecznego rozwiązania", i interpretacje intelektualistów.
>
> Zakłamanie katów jest najłatwiejsze, widoczne zresztą w samej terminologii, poczynając od sławetnej *Endlösung*. Przynajmniej do 1943 roku hitlerowcy mogli wierzyć, że pozostaną panami Europy i że nikt ich nigdy nie pociągnie do odpowiedzialności – zatem nie strach przed ewentualnym odwetem dyktował ich ucieczkę w eufemizmy. W metaforycznym języku stosowanym w Trzeciej Rzeszy można raczej dopatrywać się paradoksalnego świadectwa nieprzerwanej – mimo wszystko – przynależności tego państwa do kultury europejskiej i chrześcijańskiej, w której, **„gdy już wszystko można zrobić, nie wszystko można jeszcze powiedzieć"**[19].

Poszukując „uniwersalnych nosicieli zła" i zabijając ich (stos trupów miał pomóc „odgrodzić [się] od lęku"), hitlerowcy próbowali – za wojennym rusztowaniem – intronizować śmierć. Oskarżenie ma formę kafkowską – oskarża się Żydów, że są Żydami:

---

nego guza czerwonosinego». Jednak niezwłocznie zjawia się język zaciemniający rzeczywistość".

[17] Maria Janion, *Wprowadzenie. Trudna klasa w cięŝkiej szkole*. W: RM, s. 10.

[18] „Odra" 1980, nr 7–8.

[19] Małgorzata Szpakowska, *Dyskusje z Stanisławem Lemem*. Warszawa 1997, s. 145–146, rozdział *Lem wobec zła*; dalej skrót DSL (podkreśl. – K. K.-K.).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

> To właśnie dlatego mogli się stać problemem numer jeden narodowego socjalizmu, to właśnie dlatego ich eksterminacją zajmowano się szczególnie intensywnie wówczas, gdy zaczęło to być niezgodne z interesami przegrywającego wojnę państwa; mord zatracił wszelki sens instrumentalny i przekształcił się w samocelową misję historyczną (DSL, 149).

Gdy Lem nazywa Holokaust „apologią nihilizmu", widzi w eksterminacji Żydów „zastępczą egzekucję Boga" (DSL, 150) – zdarzenie nie akcydentalne, lecz symptomatyczne dla „immanentnie i nieuleczalnie skażonej kultury europejskiej" (DSL, 151), bez gwarancji jednorazowości.

*

Kłamstwo oświęcimskie podlega jednak regułom, które rządzą każdym innym kłamstwem. Istocie kłamstwa poświęcił jeden z fragmentów z lat 1872–1873 Friedrich Nietzsche; zacytuję ten fragment w całości, gdyż chciałabym zwrócić uwagę na kilka miejsc istotnych, także w związku z interpretowanymi poniżej tekstami literackimi:

> Człowiek wymaga prawdy i zdobywa ją w moralnym obcowaniu z ludźmi, na tym opiera się wszelkie wspólne życie. Antycypuje się złe skutki wzajemnych kłamstw. Stąd powstaje powinność prawdy. Epickiemu narratorowi pozwala się na kłamstwo, bo nie można tu przewidywać żadnego szkodliwego działania. Gdzie więc kłamstwo uchodzi za przyjemne, tam jest ono dozwolone: piękno i powab kłamstwa pod warunkiem, że nie szkodzi. Kapłan wynajduje więc mit o swoich bogach. Legitymuje się ich wzniosłość. Nadzwyczaj trudno ożywić sobie na nowo mityczne odczucie swobodnego kłamstwa.
> Tam, gdzie nie można wiedzieć niczego prawdziwego, kłamstwo jest dozwolone.
> Każdy człowiek co noc pozwala okłamywać się snom.
> Dążenie do prawdy jest nieskończenie późnym osiągnięciem ludzkości. Nasze poczucie historii – czymś zupełnie nowym w świecie. Nie jest wykluczone, że zdominuje zupełnie sztukę.
> Wypowiedzenie prawdy za wszelką cenę jest sokratejskie[20].

[20] Friedrich Nietzsche, *Fragmenty 1869–1875* [fragment 74], *op. cit.*, s. 244–245 (podkreśl. Autora).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Nietzsche zwraca uwagę na konwencjonalny charakter prawdy i kłamstwa, na rolę kłamstwa w konkretnej umowie społecznej („Antycypuje się skutki wzajemnych kłamstw"), odróżnia także kłamstwo niebezpieczne, niedozwolone od dopuszczalnego, a nawet koniecznego (jakie opisuje w wierszu interpretowanym poniżej Anna Kamieńska). Bardzo ciekawie rysuje się sytuacja tego, co dziś nazywa się fikcją literacką, a co autor *Niewczesnych rozważań* określa jako „kłamstwo epickiego narratora". Wskazuje wreszcie niezwykle ważną dla prowadzonych tu rozważań właściwość kłamstwa – cechę specyficzną dla kłamstwa oświęcimskiego – zajmowanie miejsca niezajętego wcześniej przez żadną prawdę, pustego z powodu braku lub nadmiaru prawd („Tam, gdzie nie można wiedzieć niczego prawdziwego, kłamstwo jest dozwolone").

Wybrałam cztery teksty poetyckie, gdyż, podobnie jak Berel Lang, uważam, że „poezja wyraźniej niż inne gatunki odsłania możliwość, ale i nieosiągalność prób jednoczesnego włączenia i wyrzeczenia się historii podejmowanych przez wszystkie rodzaje pisarstwa o nazistowskim ludobójstwie" (PZ, 40). *Ocalony* Tadeusza Różewicza, *Kłamstwo doktora Korczaka* Anny Kamieńskiej, *Miasto* Ryszarda Krynickiego i *Wroniecka* Agnieszki Kuciak wchodzą, moim zdaniem, w różne relacje z kategorią kłamstwa w ogóle, a kłamstwa oświęcimskiego szczególnie, w większości *avant la lettre*, zanim sformułowano prawną wykładnię tej zbrodni.

W słynnym wierszu z tomu *Niepokój* Różewicz pisze:

> Pojęcia są tylko wyrazami:
> cnota i występek
> prawda i kłamstwo
> piękno i brzydota
> męstwo i tchórzostwo.
>
> Jednako waży cnota i występek
> widziałem:
> człowieka który był jeden
> występny i cnotliwy[21].

[21] Tadeusz Różewicz, *Niepokój. Wybór wierszy z lat 1944–1994.* Warszawa 1995, s. 14.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Poeta zdaje się mówić, że nie można znaleźć słów dobrych, właściwych, odpowiednich, adekwatnych, by wyrazić, a nawet tylko przybliżyć to, co się zdarzyło (także i przede wszystkim w poezji). Wyrażalność i stosowność przestały po Zagładzie należeć do sfery wyłącznie estetycznej. W Różewiczowskich „furgonach porąbanych ludzi / którzy nie zostaną zbawieni" znalazło się też porąbane *de corum*.

Proza po Oświęcimiu nauczyła się unieważniać fikcję lub ją odmieniać, ponieważ fikcja – rozumiana jako prawdopodobne zmyślenie (za Arystotelesem) – zbliżała się do bieguna kłamstwa. Poezja nie miała od czego zaczynać. Na pewno nie od figur poetyckich. Jej racją bytu stało się jąkanie, wypowiadanie słów niezrozumiałych, niemożliwych, w dotychczasowym rozumieniu antypoetyckich. To, co mogłoby sprostać Zagładzie, unieść miliony zaduszonych, spalonych, roztrzaskanych o mur, zagłodzonych, osieroconych, nie mogło być pełnym poetyckim słowem, całkowicie wypowiedzianym, retorycznie i gramatycznie poprawnym, pięknym. Nie mogło urągać nieistnieniu. By nie popaść w acedię, poezja musiała stać się ekwiwalentem ciszy po Zagładzie. Poezja nie jest już po Zagładzie wypowiadaniem słów, jest wejściem w ciszę.

Kłamstwo Janusza Korczaka, bohatera wiersza Anny Kamieńskiej z tomu *Rękopis znaleziony we śnie* (1978), stoi zarówno na antypodach kłamstwa oświęcimskiego, jest niejako jego rewersem, jak też w sprzeczności z dominującą tendencją kulturowego odczytywania postaci Starego Doktora, umieszczania go w sferze nierzeczywistej, baśniowej[22], symbolicznej. Kamieńska pisze wprost „prawda stała się kłamstwem / a kłamstwo które powinno być prawdą / schroniło się u pana w żydowskim domu sierot". Korczakowi na rampie (to, co dalej, jest w wierszu Kamieńskiej miejscem

[22] Na ten temat por. Jolanta Ługowska, *Baśń w twórczości Janusza Korczaka*. W zbiorze: *Janusz Korczak. Pisarz – wychowawca – myśliciel*. Studia pod red. Hanny Kirchner. Warszawa 1997, s. 133–149; Katarzyna Kuczyńska-Koschany, *Korczak baśniowy*. W zbiorze: *Bajki dla Janki*. Pod red. Katarzyny Kuczyńskiej-Koschany, Joanny Maleszyńskiej i Justyny Szczęsnej. Poznań 2003, s. 85–92.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

niewypowiadalnym, zamiast opowieści o komorze gazowej jest „ucho śmierci" i wszeptywane weń „błogosławieństwo kłamstwa"), tam, gdzie esesmani bawili się w bogów, udało się unieważnić to, co Antoni Kępiński nazwał psychopatologią decyzji[23]. Nie przyjął do wiadomości trzech możliwych zachowań podczas selekcji. Błogosławieństwem kłamstwa zwrócił wolność idącym na śmierć. Otworzył przed nimi przestrzeń Ziemi Obiecanej, nowego wędrowania, nadziei. I sobie też tej wolności udzielił[24], i sam ją uniósł. Oto tekst nie tyle o utracie znaczenia czy zrównaniu znaczenia antonimów w świecie Auschwitz i Treblinki (jak to było u Różewicza), ile o semantycznym odwróceniu, o kłamstwie ocalającym, o prawdzie śmiertelnej:

> Musi pan przyznać okłamał pan swoje dzieci panie doktorze
> okłamał pan dwieście swoich dzieci
> a potem już postanowił pan okłamywać je do końca
> to znaczy aż do samej rampy i jeszcze dalej
> i gdyby można w samo ucho śmierci
> wszeptywałby im pan błogosławieństwo swego kłamstwa
>
> To prawda nie mógł pan inaczej
> ponieważ prawda stała się śmiertelna
> a świat od słowa światło
> stał się już nie dozwolony dla dzieci
> jak film zbyt prawdziwy
> Właściwie to świat obrócił się o ileś tam stopni
> tak że prawda stała się kłamstwem
> a kłamstwo które powinno być prawdą
> schroniło się u pana w żydowskim domu sierot

---

[23] Antoni Kępiński, *Rampa; psychopatologia decyzji*. W: *Rytm Ŝycia*. Kraków 1973, s. 69–91.

[24] Nawet gdyby uznać decyzję Korczaka o towarzyszeniu swym wychowankom w drodze na śmierć za rodzaj samobójstwa, to takiego, które przypatrujący się temu Niemcy (jeśli nie stracili umiejętności tak subtelnych rozróżnień) nazwaliby zapewne *Freitod* (wolna śmierć, śmierć z wyboru), a nie *Selbstmord* (odebranie życia sobie samemu, samobójstwo).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Może oni domyślali się czegoś przeczuwali
czasami chwytał pan ich niespokojne spojrzenia
może Moniuś może Abrasza on taki bystry
mały Mendel płakał przez sen
ich twarze miały blask jak twarze starców
przecież od dzieci uczył się pan od dawna umierania

Niech pan spojrzy panie doktorze
to pańskie pismo
to święta Księga Dzieci
one wychodzą z nowej Biblii
mała Romcia Rachel i Ruth
Dawidek Zygmuś Aron i Jakubek
z tej Księgi z tej ziemi biblijnej
z tego kłamstwa co było prawdą
zawsze w drodze
z tobołkiem
z plackiem głodowym
z tego ciasta
z tego ciała
z tej starożytnej krwi
z tej miłości
z tego mozołu
z tych spalonych wykresów wagi i wzrostu
z tego cierpienia
z tego czuwania
z tej śmierci

A tu jak tu cicho po ich płaczu
po ich krzyku
jak cicha ta rzeźnia dzieci
ta ziemia ta ziemia
panie doktorze[25]

Dopóki Kamieńska snuje opowieść o kłamstwie, które było prawdą, o jego dobroczynnym działaniu, dopóty odnajduje słowa,

[25] Anna Kamieńska, *Kłamstwo doktora Korczaka*. W: *Jasność w środku nocy*. Wybrali Jan Twardowski i Katarzyna Gorzałówna. Posłowiem opatrzył Jan Twardowski. Warszawa 2001, s. 235–236.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

znaki i znaczenia; postać Korczaka, jego taktyka pedagogiczna w obliczu nieuchronnego zbliżania się, a potem dokonywania Zagłady uwiarygodniają język opowieści. Język rozsypuje się w ostatniej strofie, wypowiedzianej jako coda – z rozsypanych słów zostaje tylko cmentarna cisza. Po stronie kłamstwa cicha rzeźnia dzieci, po stronie prawdy – święta Księga Dzieci. Odgłos szlochu w dwu ostatnich wersach odsłania jawę jako odwrotność „znalezionego we śnie".

Wiersze Ryszarda Krynickiego i Agnieszki Kuciak dotyczą przekłamania konkretnej przestrzeni miejskiej, miejsc z niej wymazanych – w sensie, jaki wskazują architekt, autor projektu Muzeum Żydowskiego w Berlinie, Daniel Libeskind, i węgierski noblista Imre Kertész. Ten drugi odnajduje najpierw (rok 1980) ruiny synagogi przy Oranienburgerstrasse w Berlinie[26], zburzonej podczas Nocy Kryształowej, a po kilku latach – tylko brak, miejsce wymazane, które wypełnia bezradnymi spostrzeżeniami: „nigdzie żadnego znaku pamięci", „wszystko to zniknie, wszystko, wszystko się zmieni, ludzie, domy, ulice; wspomnienia zostaną zamurowane, rany zabliźnione nowymi budowlami"[27]. Zasadniczy zamysł projektu Libeskinda przywołuje Ewa Domańska:

> (…) chce on stworzyć „duchowe miejsce", które istniałoby nie tylko dla współczesnych obywateli miasta, ale i dla tych z przeszłości i z przyszłości i potwierdzałoby ich wspólne dziedzictwo. Muzeum to powinno uwidoczniać niewidzialną, aczkolwiek ciągłą obecność pomordowanych Żydów; powinno połączyć znaną historię Berlina z tą wymazaną, która nie może zostać zapomniana. Muzeum Żydowskie miało wyrażać filozofię wykluczenia, „filozofię wygnania", „filozofię pozbawienia praw"[28].

Wymazywanie przestrzeni jest równoznaczne z utratą pamięci o miejscach. Ten rys pojawia się zarówno w *Mieście* (1979), jak też we *Wronieckiej* (z tomu *Retardacja*, 2001). Wiersze Krynickiego i Ku-

---

[26] Imre Kertész, *Ja, inny. Kronika przemiany.* Przeł. Anna Górecka. Warszawa 2004, s. 65.

[27] *Ibidem*, s. 66–67.

[28] Ewa Domańska, *„Niechaj umarli grzebią Żywych". Monumentalna przeciw" Historia Daniela Libeskinda.* „Teksty Drugie" 2004, nr 1–2, s. 81–82.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ciak dotykają problemu szczególnego wymazania, chciałoby się rzec – nieoczywistego. Na terenie dawnego cmentarza żydowskiego wzniesiono budynki Międzynarodowych Targów Poznańskich, i to jest klasyczne wymazanie; synagoga, której nikt nie wyburza, nie rujnuje, lecz urządza w niej pływalnię, to przypadek podobny do cerkwi zamienionej w magazyn. Miejsce sakralne wyjęte ze sfery sacrum – sprofanowane.

Krynicki przedrukował wiersz *Miasto* w *Magnetycznym punkcie* (1995) i w tomie *Kamień, szron* (2004), nie zmieniając ani jednego słowa[29] – cztery wersy są gotowe, ważne, nigdy nie dość ich powtarzania:

> Nade wszystko ceni gospodarność, porządek i czystość:
> zamieniło synagogę w miejską pływalnię,
> na parkingach targowych
> nie ma śladu po żydowskim cmentarzu[30].

Poznań (tytułowe miasto) okazuje się tu współwinnym przekłamania, a raczej nie-odkłamania; synagogę, zbudowaną na początku XX wieku, w pływalnię przekształcili (może lepiej: odmienili) w czasie okupacji Niemcy-naziści, ale po wojnie nie przywrócono jej pierwotnego, sakralnego charakteru (dzieje się tak dopiero teraz, po powtórnym ukonstytuowaniu się gminy żydowskiej w Poznaniu). Krynicki pisze szyfrem z różnych powodów – to, przypomnę, wiersz z końca lat 70., miasto i opowieść pozbawione szczegółów parabolizują się, stają się przypowieścią o powielaniu zła wynikającym z bezrefleksyjnego przyswajania cech pozornie pozytywnych („gospodarność, porządek i czystość"), które Zygmunt Bauman, urodzony w tymże Poznaniu, uważa za kluczowe dla ideologii Zagłady pojmowanej jako radykalne oczyszczenie świata z elementów niepożądanych[31]. W tego typu myśleniu oficer sanitarny, posyłający Żydów do komory gazowej, to tępiciel insektów. Z nazistowskiego

---

[29] Taki brak poprawek u tego poety należy do rzadkości.

[30] Ryszard Krynicki, *Miasto*. W: *Kamień, szron*. Kraków 2004, s. 21.

[31] Zygmunt Bauman, *Sen o czystości*. W: *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa 2000, s. 11–12.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

punktu widzenia napełnienie synagogi wodą oznacza nie desakralizację, lecz resakralizację.

Czterowiersz Krynickiego jest, oczywiście, ironiczny, ale to ironia bardzo, bardzo bolesna, budująca dystans wobec dziedzictwa myślenia „ordnungowego", mocniej jednak podkreślająca grozę konsekwencji takiego (bez)myślenia.

Młodsza od Krynickiego o pokolenie Agnieszka Kuciak poświęciła pływalni w synagodze cały długi wiersz, pisany dystychami, strofami sprzyjającymi semantycznemu rozdwojeniu. Większość dzieci urodzonych około roku 1970 w Poznaniu uczyła się pływać na Wronieckiej, wiele z nich uczyło się też dziwić, że pływalnia była (jest) niepodobna do innych. Wiersz poznańskiej poetki dotyka synekdochicznie losu Żydów podczas Zagłady i jednocześnie jej własnego przeżycia pokoleniowego:

Lekcja pływania: „Trzymaj się powierzchni".
Od chropawego chloru wargi spierzchły.

Dłoniom łagodnie stawia opór woda,
Ciało w niej brodzi jak w żydowskich brodach.

Ale łagodny, płynny ruch upartych
Ramion rozcina jej pożółkłe karty,

Jakby chciał powiedzieć: „Mamo, co się mieni
Na dnie tej wody jak ławicy cieni?"

„Przez taką wodę mogą śnić się zmarli.
A woda woła, żeby ich nakarmić.

To tylko cienie, które wzięły prysznic
Pod ścianą płaczu. Gdy je płacz oczyścił,

Przyszły do domu. Mają zwyczaj na noc
Brać kąpiel, tę w obozie obiecaną."

„Lecz płyń spokojnie, echo w tej świątyni
Nie cichnie, ale nikogo nie wini.

Pływanie składa i otwiera dłonie
Jak psalm błagalny, czysto i pokornie.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Mierzy oddechem jak wersetem świętą
Przestrzeń (jarmułki dachu jej nie zdjęto)”[32].

Dystych to także strofa o krótkim oddechu, stosowna dla początkujących pływaków, którzy tracą oddech, bo jeszcze nie potrafią nadać mu rytmu, zgrać z ruchem ramion, i dla tych, którzy powietrza na oddech już nie mają, szukają go rozpaczliwie, zamknięci w komorach gazowych. Czytamy równolegle: oddech i ciało, wargi spierzchnięte od chloru i ruch ramion rozcinający „pożółkłe karty” wody-księgi; chłopiec uczy się pływać w wodach potopu, z którego ocalała tylko „ławica cieni”, na dnie. Dialektyka walki o oddech (po otwarciu komór gazowych w miejscu, gdzie wsypywano cyklon B nie było nikogo, wszyscy walczący beznadziejnie o następny oddech gromadzili się jak najdalej od „otworów wentylacyjnych”; można powiedzieć, że „trzymali się powierzchni”) powoduje przeciwstawienie żywiołu powietrza, niosącego życie, śmiertelnej materii wody.

W dialogu uczącego się sztuki pływania (oddychania w wodzie) chłopca i jego matki – dialogu rytmem narastającej grozy przypominającym *Króla olch* Goethego – pojawia się możliwość doświadczenia na własnej skórze (we frazeologizmie udosłowniona) losu tych, którzy tam, na zalanej chlorowanymi wodami potopu posadzce, modlili się z ksiąg o pożółkłych kartach. Woda, żywioł jednocześnie tanatyczny i oniryczny („«Przez taką wodę mogą śnić się zmarli»”), zdaje się mieć w wierszu Agnieszki Kuciak także podwójną moc, kojącą i ekspiacyjną. W matczynym wyjaśnieniu, skąd cienie, woda występuje po trzykroć; jej nadobecność wiąże się z nakazem pamięci („«A woda woła, żeby ich nakarmić»”) – pamięci przeciw potencjalnemu kłamstwu, przeciw nieprawdopodobieństwu zdarzeń, nakładaniu się permanentnej i niemożliwej żałoby na niemożność przekroczenia granicy pojmowania tego, co się stało: „«To tylko cienie, które wzięły prysznic / Pod ścianą płaczu. Gdy je płacz oczyścił, // Przyszły do domu. Mają zwyczaj na noc / Brać kąpiel, tę w obozie obiecaną»”.

---

[32] Agnieszka Kuciak, *Wroniecka*. W: *Retardacja*. Kraków 2001, s. 19.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Płynący coraz lepiej, płynie coraz mniej pewnie, gdyż odkrywa podwodną historię. Matka go jednak uspokaja, rytmiczne ruchy dłoni płynącego są jak modlitwa, nie naruszają sfery zabitego *sacrum*, w jakimś stopniu nawet je przywracają. Chłopiec płynie psalm, skupiony ruch jego ciała, miarowy oddech wpisują się w pozostawione ślady żydowskości („jarmułki dachu jej nie zdjęto"), rytm wdechu i wydechu staje się zamiennią rytualnych modlitw. Synagodze zwrócono jej godność i charakter – matka mówi o niej „świątynia", „święta / Przestrzeń".

Gdybym miała zakwalifikować wiersz Agnieszki Kuciak gatunkowo, nazwałabym go balladą traumatyczną, w której stylistyka dystychu, aluzje do słynnego utworu Goethego (brzmienie, rytm, dialog, zamiana postaci ojca w postać matki), a nawet rymy – raczej dokładne, choć czasem też przygodne, i cała sieć współbrzmień, paronomazyjne „przedrzeźnianie" (można by tu powtórzyć, bez przekonania, zarzuty Adorna pod adresem *Fugi śmierci* Celana) mieszczą się w konwencji opowieści wypełniających miejsca przestrzennych zafałszowań.

*

Próbowałam wyznaczyć bieguny reakcji na doświadczenie Zagłady. Pierwszy z nich to pozbawiony minimum empatii i minimum wyobraźni historyczny dyskurs rewizjonistyczny (także w jego polskiej odmianie), drugi – zbliżanie się w poezji do granicy niewyrażalności, gdzie po jednej stronie rysuje się niemożność jakiegokolwiek wysłowienia, język oniemiały (Różewicz, Krynicki), po drugiej ostentacyjne odświeżanie istniejących i – wydawałoby się – skostniałych konwencji (Kamieńska, Kuciak). Wyznaczając te bieguny, nie twierdzę, oczywiście, że każde rewidowanie wiedzy na temat Holokaustu jest kłamstwem oświęcimskim (to kwestia presupozycji badawczych) ani że nie istnieją teksty prozatorskie, które dają wyobrażenie o niewyobrażalnym i „opukują niewyrażalne".

Kłamstwo oświęcimskie odwołuje się do pustego miejsca w naszej pamięci zbiorowej – Joanna Tokarska-Bakir napisała, że „Nasza

Adam Mickiewicz University Press © 2025

pamięć jest miejscem, w którym nie ma Żydów" (RM, 16) – do miejsca po Żydach, a ściślej mówiąc: po żydowskiej śmierci. Kłamstwo oświęcimskie wypełnia to puste miejsce, zawłaszcza śmierć w jednym ze swych najbardziej przerażających, niewyobrażalnych przejawów i przeinacza prawdę o niej. Kłamcy oświęcimscy wykorzystują nader żywotną „chimerę pamięci zbiorowej" (RM, 17), tę, którą Michael C. Steinlauf nazwał „pamięcią nieprzyswojoną" – „polską pamięcią Zagłady"[33]; wcale nie są wobec niej bezradni – radykalizują ją, wyspecjalizowali się w podawaniu w wątpliwość śmierci, o której myśl trudno znieść, śmierci niepoprawnej, wyjętej ze znanych konwencji umierania niezwykłego (bohaterskiego, męczeńskiego itp.), śmierci tak niestosownej, że lepiej, żeby jej nie było. I tym właśnie kłamcy oświęcimscy się zajmują – sprawianiem, żeby jej nie było.

Świadkowie są niewiarygodni. Ofiar było mniej. „Łaźnie" były łaźniami. Kłamstwo ma tu wszelkie pozory rzeczywistości, obłaskawia wyobraźnię, dzielnie rywalizuje z nieprawdopodobną prawdą[34]. Krajobraz po wymazywaniu jest czysty, kojący, ze wszech miar stosowny. Odczyniony.

Poeci, o których pisałam, wypełniają to samo puste miejsce zupełnie inaczej. Borykają się z istniejącymi konwencjami poetyckimi, próbują je kontaminować albo minimalizować, czasem tworzyć nowe. Mówienie przychodzi im z trudem albo cierpią na słowotok. Jedno trudno byłoby podważyć – że prawda rozumiana jako dawanie świadectwa jest dla nich horyzontem absolutnym. We władzy takich wierszy nie można jej zakwestionować.

Jak bardzo kłamstwo oświęcimskie sytuuje się w centrum dociekania prawdy o Zagładzie – ten paradoks najlepiej może wyraził Imre Kertész, były więzień Auschwitz:

> Kiedy wiele lat temu po raz pierwszy usłyszałem po niemiecku wyrażenie „kłamstwo oświęcimskie", a niemiecki nie jest moim językiem

---

[33] Por. Michael C. Steinlauf, *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*. Przeł. Agata Tomaszewska. Warszawa 2001.

[34] Friedrich Nietzsche, *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*, *op. cit.*, s. 185: „(…) kłamca wykorzystuje obowiązujące oznaczenia, słowa, aby coś nierzeczywistego ukazać jako rzeczywiste (…)".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ojczystym, tłumaczyłem sobie, że chodzi o kłamstwo neonazistów, którzy głoszą, jakoby nie jest ich zamiarem powrót do obozów koncentracyjnych i ludobójstwa. Kiedy dowiedziałem się, że próbują zaprzeczać istnieniu Auschwitz i popełnionym tam ludobójczym czynom, bardzo byłem zdziwiony. W takim razie – zastanawiałem się – czy chcą się przypodobać swoim zwolennikom? Przecież Auschwitz nie był jedynie rekwizytem nazistowskiej władzy czy, mówiąc słowami Jeana Améry'ego, tylko „incydentem", ale „esencją" i istotą, wręcz celem, i wreszcie, powiedzmy sobie otwarcie: nawet zanegowane, jedynym dziełem zdolnym przetrwać jest dzieło, które rozpoznaje siebie i w którym inni rozpoznają siebie. Auschwitz był obecny już w dalekich od niewinności początkach nazistowskiej władzy, potem stał się wielką tajemnicą, strasznym cieniem norymberskich pochodni, gehenną czającą się u naszych stóp, w której zanurzyły się w końcu narody, państwa i cała epoka. Auschwitz – i wszystko, co się kryje pod tą geograficzną nazwą – był ukoronowaniem nazistowskiej antykultury, był jej dowodem[35].

---

[35] Imre Kertész, *Nieszczęśliwe stulecie. (Mowa wygłoszona w hamburskim Spielhaus, 1995)*. W: *Język na wygnaniu*. Przeł. Elżbieta Sobolewska. Warszawa 2004, s. 92–93.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Rilke – czytane po Auschwitz, pisane przed (kilka spostrzeżeń)

La clairvoyance a deux sources:
la sagesse ou le désintéressement.
Cyprian Kamil Norwid

Władza jednego potrzebuje głupoty drugiego.
Dietrich Bonhoeffer[1]

O tytule

GDY ROZMYŚLAŁAM NAD TYTUŁEM TEGO TEKSTU, zainspirowała mnie ważna książka Victora Klemperera *Vor 33/nach 45*[2]. Niemiecki romanista, autor słynnego dzieła *Lingua Tertii Imperii. Notatnik filologa* (1947), umieścił te straszliwe lata w nawiasie, gdyż chciał – moim zdaniem – przekazać czytelnikom wyraźny sygnał: „W latach 1933–1945 nie byłem niemieckim romanistą, nie byłem już profesorem – byłem wówczas, tylko i wyłącznie, niemieckim Żydem (to znaczy: zwierzęciem łownym) i musiałem każdego dnia walczyć o swoje życie jako Victor Israel".

Wszystko, co Rilke napisał, napisał „przed 1933". Chciałabym poniżej pokazać, jak się owo „napisane" czyta dziś, i nie mam zamiaru czytać Rilkego, jak gdyby rzeczywiście napisał swe dzieła, zwłaszcza listy, w latach 1933–1945.

---

[1] Cyt. za: Peter Steinbach, *Opór – sprzeciw – rezystencja. Postawy społeczności nie*"*mieckiej w Trzeciej Rzeszy*. Tłum. Iwona Ewertowska-Klaja. „Poznańska Biblioteka Niemiecka", t. 15. Poznań 2001, s. 464, 509. Dalej jako OSR, wraz z numerem strony.

[2] Victor Klemperer, *Vor 33/ nach 45. Gesammelte Aufsätze*. Berlin 1956.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Czytać po Auschwitz[3]

Co jednak znaczy „czytać po Auschwitz"? Znaczy to – po pierwsze – więcej niż „czytać po drugiej wojnie światowej". Oznacza to – po drugie – więcej niż „sytuację graniczną" (jak definiował ją Karl Jaspers): granicę wcześniej w historii niewyobrażalną, czyli *Zivi"lisationsbruch* (załamanie się cywilizacji, zapaść kulturową). Chciałabym rozumieć tę granicę – za Primo Levim – jako granicę pytania „dlaczego". Levi, tragiczny świadek obozu koncentracyjnego i obozu zagłady Auschwitz-Birkenau, poczuł pragnienie w pociągu śmierci, w bydlęcym wagonie, w drodze do Auschwitz, i chciał sobie oderwać piękny, lodowy sopel. „To surowo wzbronione" – powiedziano mu. Kiedy zapytał, „dlaczego?", otrzymał totalitarną odpowiedź: „Tu nie ma pytań dlaczego!" „Każda wolność zaczyna się od pytania dlaczego" – komentował potem Fritz Stern[4]. To pytanie Hioba, to – obok *unde malum?* – najważniejsze pytanie każdej teodycei[5].

Co znaczy czytać po Auschwitz? Muszę zapytać jeszcze raz.

Dla mnie – jako literaturoznawczyni – do najistotniejszych zaliczają się nie tylko filozoficzne, ale też poetyckie odpowiedzi; myślę o wierszach takich jak *Fuga śmierci* Paula Celana albo *Ocalony* Tadeusza Różewicza, w których słowa żyją pośród nieludzkiej śmierci milionów ludzi (i tam umierają).

Podobnie jak „odpowiedź na Hioba"[6] jest racjonalna, „odpowiedź na Auschwitz" – niemożliwa. Istnieje jednak kilka koncepcji,

---

[3] Zob. też: Dan Diner (red.), *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Frankfurt am Main 1988. (OSR, 464)

[4] Fritz Stern, *Niemiecki świat Einsteina. Eseje o historii Niemiec XX wieku*. Wybór Łukasza Gałeckiego. Tłum. różni. Warszawa 2001, s. 23.

[5] Giorgio Agamben, *Co zostaje z Auschwitz. Archiwum i świadek (Homo sacer III)*. Przeł. Sławomir Królak. Warszawa 2008, s. 49: „Obóz Auschwitz był tym właśnie miejscem, w którym stan wyjątkowy staje się regułą, a sytuacja skrajna przeistacza się w paradygmat codzienności". Dalej używam skrótu A, wraz z numerem strony.

[6] Niemiecki, oryginalny tytuł dzieła Junga brzmi *Antwort auf Hiob*, stąd solecyzmowa gra słów. Zob. Carl Gustaw Jung, *Odpowiedź Hiobowi*. Tłum. z języka niemieckiego Jerzy Prokopiuk. Warszawa 1995.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

w których próbowano odnaleźć odpowiedź aproksymatywną: odpowiedź Theodora Adorna – „pisać wiersz po Auschwitz jest barbarzyństwem”[7]; tę Ingeborg Bachmann – „że po Auschwitz nie można już pisać wierszy o zachodach słońca”[8]; tę Hansa Jonasa, który w *Idei Boga po Auschwitz. ś ydowskim głosie*[9] zaproponował pewien rodzaj nowej teodycei – mowa w niej o stającym się Bogu (*der werdende Gott*), współcierpiącym Bogu, słabym Bogu; wreszcie odpowiedź Giorgio Agambena, który nie może się zgodzić z taką teodyceą, ponieważ proces kończy się – jak we wszystkich innych teodyceach – uniewinnieniem Boga (A, 18). A Auschwitz to puste miejsce po możliwości jakiejkolwiek teodycei. Shoah staje się dla włoskiego myśliciela – jak dla Shoshany Felman – wydarzeniem bez świadków, co znaczy też: bez metafizycznych świadków, jak Bóg czy anioł (A, 34-35). Jedynym integralnym świadkiem Auschwitz jest muzułman, odbiera on nam na zawsze możliwość odróżnienia tego, co ludzkie, od tego, co nieludzkie. W tym miejscu zaczyna się dopiero każda etyka po Auschwitz, powiada Agamben (A, 47).

Istnieje również wiele odpowiedzi współczesnych myślicieli żydowskich, jak Richard Lowell Rubenstein, Emil Fackenheim i, przede wszystkim, Emmanuel Lévinas. Rubenstein uważa, że po Auschwitz przymierze, zawarte pomiędzy Bogiem a Żydami, zostało rozwiązane; Fackenheim jest odmiennego zdania i widzi w Auschwitz

---

[7] Theodor W. Adorno, *Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben ist barbarisch, Kul" turkritik und Gesellschaft* [1951]. W: *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*. Berlin–Frankfurt am Main 1955. Por. idem, *Dialektyka negatywna.* Przekład i przedmowa Krystyny Krzemieniowej. Przy współpracy Sława Krzemienia-Ojaka, Warszawa 1986, s. 509: „Wciąż trwające cierpienie ma takież prawo do ekspresji, jak maltretowany do krzyku; dlatego mylny byłby sąd, że po Oświęcimiu nie można już napisać żadnego wiersza. Nie ma jednak błędu w mniej kulturalnym pytaniu, czy po Oświęcimiu można jeszcze żyć, a zwłaszcza, czy ma do niego pełne prawo ten, kto przypadkowo Oświęcimia uniknął, a w zasadzie powinien by być stracony“.

[8] Cyt. za: Zbigniew Herbert, [*Mowa w Grazu*] Akc. 17 878. Nie opublikowany tekst w języku niemieckim z Archiwum Zbigniewa Herberta (Muzeum Literatury w Warszawie).

[9] Hans Jonas, *Idea Boga po Auschwitz*. [1992] Przeł. Grzegorz Sowiński. Przedmowa Jana Andrzeja Kłoczowskiego. Kraków 2003, s. 31–46.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

przestrogę dla sprawców, dla tej przerażającej wolności sprawców, którzy wierzyli w napis „Gott mit uns"; Lévinas nie wyobraża sobie już żadnej teodycei po Auschwitz, Shoah oznacza dla niego „paradygmat bezużytecznego cierpienia" – jakiegokolwiek boga może jeszcze odnaleźć tylko tam, gdzie jeden człowiek oddaje życie za drugiego człowieka[10]. Lévinas mówi o spotkaniu z nagą twarzą Innego. Agamben zauważa jednak, że spotykając muzułmana, spotyka się przeciw-twarz, anty-oblicze, nieludzką istotę bez twarzy.

W tym miejscu Agambenowskich rozważań przytoczony został niespodziewanie fragment z *Zapisków Maltego Lauridsa Brigge*, w którym mowa o „słynnym opisie uczucia wstydu [Maltego], wynikającego ze świadomości tego, że zachowało się przyzwoitość i godność" (A, 61)[11]. Bohater siedzi w Bibliothèque Nationale w Paryżu, czyta Verlaine'a i myśli:

> Zwar mein Kragen ist rein, meine Wäsche auch, und ich könnte, wie ich bin, in eine beliebige Konditorei gehen, womöglich auf den grossen Boulevards, und könnte mit meiner Hand getrost in einen Kuchenteller greifen und etwas nehmen. Man würde nichts Auffälliges darin finden und mich nicht schelten und hinausweisen, denn es ist immerhin eine Hand aus den guten Kreisen, eine Hand, die vier- bis fünfmal täglich gewaschen wird (…). Aber es giebt doch ein paar Existenzen, auf dem Boulevard Saint-Michel zum Beispiel und in der rue Racine, die lassen sich nicht irremachen, die pfeifen auf die Gelenke. Die sehen mich an und wissen es. Die wissen, daß ich eigentlich zu ihnen gehöre, daß ich nur ein bißchen Komödie spiele. (…) Und sie wollen mir den Spaß nicht verderben; sie grinsen nur so ein bißchen und zwinkern mit den Augen. (…) Wer sind diese Leute? Was wollen sie von mir? Warten sie auf mich? Woran erkennen sie mich? (…) Denn das ist mir klar, daß das die Fortgeworfenen sind, nicht nur Bettler; nein, es sind eigentlich keine Bettler, man muß Unterschiede machen. Es sind Abfälle, Schalen

---

[10] *Ibidem*, s. 9–10 [przedmowa].

[11] Na ten temat zob. też: Horst Krüger, *Im Labyrinth der Schuld. Ein Tag im Frank*"*furter Auschwitz*"*Prozeß*. „Der Monat" nr 188 (1963/1964), s. 19–29; Martin Walser, *Unser Auschwitz*. W: idem, *Werke in zwölf Bänden*. Hg. von Helmuth Kiesel unter Mitwirkung von Frank Barsch, Frankfurt am Main 1997, Bd. 11, s. 158–172.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

von Menschen, die das Schicksal ausgespieen hat. Feucht vom Speichel des Schicksals kleben sie an einer Mauer, an einer Laterne, an einer Plakatsäule, oder sie rinnen lagsam die Gasse herunter mit einer dunklen schmutzigen Spur hinter sich her. (…) Und wie kam damals jene graue, kleine Frau dazu, eine Viertelstunde lang vor einem Schaufenster an meiner Seite zu stehen, während sie mir einen alten, langen Bleistift zeigte, der unendlich langsam aus ihren schlechten, geschlossenen Händen sich herausschob. Ich tat, als betrachtete ich die ausgelegten Sachen und merkte nichts. Sie aber wußte, daß ich sie gesehen hatte, sie wußte, daß ich stand und nachdachte, was sie eigentlich täte. Denn daß es sich nicht um den Bleistift handeln konnte, begriff ich wohl: ich fühlte, daß das ein Zeichen war, ein Zeichen für Eingeweihte, ein Zeichen, das die Fortgeworfenen kennen; ich ahnte, sie bedeutete mir, ich müßte irgendwohin kommen oder etwas tun. Und das Seltsamste war, daß ich immerfort das Gefühl nicht los wurde, es bestünde tatsächlich eine gewisse Verabredung, zu der dieses Zeichen gehörte, und diese Szene wäre im Grunde etwas, was ich hätte erwarten müssen. (…) Aber nun vergeht fast kein Tag ohne eine solche Begegnung. Nicht nur in der Dämmerung, am Mittag in den dichtesten Straßen geschieht es, daß plötzlich ein kleiner Mann oder eine alte Frau da ist, nickt, mir etwas zeigt und wieder verschwindet, als wäre nun alles Nötige getan. Es ist möglich, daß es ihnen eines Tages einfällt, bis in meine Stube zu kommen, sie wissen bestimmt, wo ich wohne, und sie werden es schon einrichten, daß der Concierge sie nicht aufhält[12].

Co w najnowszym polskim przekładzie, Piotra Wiktora Lorkowskiego, brzmi:

Wprawdzie mój kołnierzyk jest jeszcze czysty, moja bielizna także, i tak, jak jestem, mógłbym wejść do dowolnej cukierni, choćby na wielkich bulwarach, a potem spokojnie sięgnąć ręką do talerza z ciastem i coś wziąć. Nikt nie uważałby tego za niezwykłe; nikt by mnie nie ofuknął, nie wyprosił; mimo wszystko to dłoń z dobrego towarzystwa, ręka myta cztery, pięć razy dziennie. (…) Ale jest kilka indywiduów, przykładowo na *Boulevard Saint"Michel* czy na *rue Racine*, które nie dają się zmylić i nic sobie nie robią z moich przegubów. Oni spojrzą tylko

[12] Rainer Maria Rilke, *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. Frankfurt am Main 1982, s. 35–38. Dalej jako M, wraz numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

na mnie i już wiedzą. Wiedzą, że właściwie jestem jednym z nich, że tylko trochę gram komedię. (…) A oni nie chcą psuć mi zabawy ; chichoczą tylko szyderczo i mrugają. (…) Kim są ci ludzie? Czego ode mnie chcą? Czy na mnie czekają? Po czym mnie rozpoznają? (…) Bo dla mnie oczywiste, że to Wyrzuceni; nie tylko żebracy; nie, właściwie nie są żebrakami, trzeba to rozróżniać. Są odpadami, łupinami ludzi wyplutymi przez los. Wilgotni od śliny losu lepią się do muru, do latarni, do słupa ogłoszeniowego lub spływają w dół uliczek, pozostawiając za sobą ciemny, brudny ślad. (…) I jak mała siwa staruszka, wtedy doszła do tego, by przez cały kwadrans stać obok mnie przy witrynie i pokazywać mi stary, długi ołówek, który nieskończenie wolno wysuwał się z jej osłabłych, zaciśniętych dłoni. Robiłem tak, jakbym oglądał wystawione rzeczy i niczego nie zauważał. Lecz ona wiedziała, że ją widziałem; wiedziała, że stałem i zastanawiałem się, co właściwie robi. Bo dobrze rozumiałem, że nie mogło chodzić o ołówek: czułem, że to znak, znak dla wtajemniczonych, znak, który znają Wyrzuceni, przeczuwałem, że daje mi do zrozumienia, iż muszę gdzieś pójść lub coś zrobić. A najdziwniejsze było to, że wciąż nie mogłem pozbyć się uczucia, iż pomiędzy nami rzeczywiście zawiązała się jakaś umowa, do której należał ów znak; i że ta scena w gruncie rzeczy była tym, czego powinienem się spodziewać. (…) Ale teraz prawie żaden dzień nie mija bez takich spotkań. Nie tylko o zmierzchu, ale nawet w południe, na najbardziej zatłoczonych ulicach zdarza się, że jest tam jakiś mały człowieczek lub staruszka, skinie, coś pokaże i znów znika, jak gdyby teraz zrobili wszystko, co trzeba. Możliwe, że pewnego dnia wpadną na pomysł, aby dotrzeć do mojego pokoju; na pewno wiedzą, gdzie mieszkam i tak już urządzą, że konsjerż ich nie zatrzyma[13].

Dalej czytamy u Agambena – i to ma dla mnie znaczenie zasadnicze – było dla Maltego jasne, że „jego godność stanowi jedynie pustą i daremną błazenadę" (A, 62). Na koniec Agamben konstatuje:

Być może nigdy wcześniej **przed Auschwitz** nie opisano tak sugestywnie rozpadu godności, do jakiego dochodzi w zetknięciu ze skrajną po-

[13] Rainer Maria Rilke, *Zapiski Maltego Lauridsa Brigge*. Tłum. Piotr Wiktor Lorkowski. Biblioteka „Toposu", Sopot 2011, s. 34–36. Dalej jako ZMLB, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

> stacią człowieczeństwa, ani poczucia daremności i bezsensowności szacunku do samego siebie w obliczu całkowitego upodlenia. Subtelne więzi łączą „łupiny ludzi", tak wielkim lękiem napawające Maltego, z „ludźmi-skorupami" opisywanymi przez Leviego.
>
> (A, 62, podkreśl. K. K.-K.)

Od dawna wiemy, że Hitler i jego zwolennicy uważali wszystkich Żydów za podludzi i dlatego odbierali im godność, tworząc ustawę o hańbie rasowej, oznaczając ich ubrania żółtą gwiazdą w gettach i poddając ich nieludzkim eksperymentom w obozach koncentracyjnych, a dopiero potem uśmiercali. To nie miała być „własna śmierć", lecz pozbawiona godności śmierć w obozach zagłady. Żyd, czyli człowiek znieważony (odarty z godności), wydawał się sprawcom już nie-człowiekiem, istotą nieludzką (A, 68). Hitler powiadał, że Żydzi są bez wątpienia rasą, ale nie ludzką[14].

Kto już nie jest człowiekiem, ten nie umiera już także jak człowiek. W Auschwitz się już właściwie nie umiera, śmierć jest produkowana, fabrykowana podług wzorca, który został opisany przez Rilkego w powieści o Maltem:

> Jetzt wird in 559 Betten gestorben. Natürlich fabrikmäßig. Bei so enormer Produktion ist der einzelne Tod nicht so gut ausgeführt, aber darauf kommt es auch nicht an. Die Masse macht es.
>
> (M, 13)

Co w tłumaczeniu Lorkowskiego brzmi:

> Teraz umiera się w 559 [łóżkach]. Oczywiście fabrycznie. Przy tak ogromnej produkcji pojedyncza śmierć nie jest tak dobrze wykonana, lecz nie o to nawet chodzi. Masa, w tym rzecz.
>
> (ZMLB, 9)

Gdy czytamy Rilkego po Auschwitz, tego poetę, który w *Godzinkach* prosi „O, Herr, gieb jedem seinen eigenen Tod / Das Ster-

---

[14] Tego zdania użył Art Spiegelman jako motta w: *Maus: A Survivor's Tale: My Father Bleeds History* (1973). Zob. Art Spiegelman, *Maus. Opowieść ocalałego*. Tłum. z angielskiego Piotr Bikont. Kraków 2010, s. 14.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ben, das aus jenem Leben geht", widzimy dzisiaj, że ani nie ma już żadnej własnej śmierci, ani żadnego Boga, którego można by określić Panem życia i śmierci.

Jeśli Agamben przytacza te pasaże z Rilkego przyzwalająco, Adorno odrzuca wzburzony słowa poety o własnej śmierci (które potem powtarzał Heidegger): „Rilkes Gebet um den eigenen Tod ist der klägliche Betrug darüber, daβ die Menschen nur noch krepieren"[15] („Modlitwa Rilkego o własną śmierć jest żałosnym oszustwem wobec faktu, że ludzie jeszcze tylko zdychają").

Elie Wiesel wyciągnął w Auschwitz wnioski radykalne: żyję, więc jestem winien (A, 91). Po Auschwitz trzeba sformułować nową definicję człowieka: „Człowiek jest kimś, kto może przeżyć człowieka" (A, 136).

Po Auschwitz – co pozostaje? Pozostaje język matki (język ojczysty)[16], odpowiadała w 1964 roku Hannah Arendt. Wracamy więc ponownie do języka. Do tego języka, w którym napisano tak ważne zdania: „Was bleibet aber, stiften die Dichter" (Hölderlin) albo: „Der Tod ist ein Meister aus Deutschland" (Celan).

Rilke w latach 1924–1926. Janusowe oblicze poety

W roku 1925 ukazał się się w gazecie „Tägliche Rundschau" paszkwil na Rilkego. Odnosił się on do tomu wierszy *Vergers*, napisanego przez Rilkego po francusku:

Ecoutez l'histoire:
Un poète allemand
Pour arrondir sa gloire
S'assimile à son temps.

---

[15] Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. [1951] Frankfurt am Main 1980, s. 264. Dalej jako MM, wraz z numerem strony.

[16] Po niemiecku: Muttersprache.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

De sa langue riche
Un traître odieux,
Ce Monsieur s'n fiche
Car il en sait deux !

Quelle grandeur de chienne !
Quelle ardesse de fait !
Le poète de Vienne,
Il rime en français !

« Epatez la bourgeoise »,
C'est ce qu'il veut toujours.
Ça vaut toute infamie,
Pour qu'on y soit hors concours !

Voilà un poète,
Charmant et chéri !
Voilà une fête
Pour nos ennemis !

Dans le « Livres des heures »
On le peut graver.
Que personne ne pleure !
Au reste l'ajoutez !

Qu' on ne plus imprime
Cet auteur chez nous –
Il serait un crime.
Nous ne sommes pas fous !

Ne faut plus qu'on lise
De ce « Français » les vers –
Il y a qui disent :
Mettons-le à l'air ?[17]

Wiadomo, że pod koniec I wojny światowej i w okresie powojennym Rilke przeżył zwrot na lewo; można poetę z tamtych lat określać raczej mianem „konserwatywnie rewolucyjnego" („konservativ revolutionäre") niż konserwatywnego w tradycyjnym tego

[17] Cyt. za: Stefan Napierski [Marek Eiger], *Przeciw Rilkemu*. „Wiadomości Literackie" 1925 nr 44, s. 5.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

słowa znaczeniu („altkonservativ"). Dopiero później, w latach 1924–1926, zorientował się poeta znów na prawo, co podziałało jak „ucieczka od wolności" (termin Ericha Fromma[18]). Takie przejścia niekoniecznie powinny nas dziwić; ponieważ mamy do czynienia z „politycznym outsiderem, którego uczestnictwo w tym, co się dzieje, pozostaje emocjonalne i werbalne"[19].

Ponieważ Egon Schwarz opisał wszystko lub prawie wszystko, co wiąże się z polityką w twórczości Rilkego, zajmę się – tylko i wyłącznie – *jednym* zagadnieniem: stosunkiem Rilkego do Żydów.

Rilke miał wielu żydowskich znajomych, wiele spośród jego kochanek było Żydówkami (ES, 71). Określił swoje poglądy już w 1903 roku, odpowiadając na ankietę doktora Juliusa Moosa, dotyczącą „rozwiązania kwestii żydowskiej" (między innymi wyjaśniał poeta, że Żydzi funkcjonują tylko jako „wehikuły", nie jako samodzielni twórcy; wyjątek czynił dla Spinozy; ES, 71). Rilke wprowadzał wcześnie żydowskie tematy i motywy do swego dzieła, na przykład Żyda Wiecznego Tułacza, postać z dramatu *Figurines pour un ballet*; albo proroka Melchizedecha w *Scenie z getta weneckiego* (*Einer Szene aus dem Ghetto Venedigs*). Napisał też następujące słowa na temat Żydów w tak zwanych *Listach mediolańskich*: „Zazdrościłem, od dziecka, wielkim wspólnotom rosyjskim, żydowskim i muzułmańskim, dlatego że ich element narodowy zgadza się z głębokim przesłaniem religijnym" (ES, 64).

Pomimo to zdecydował się Egon Schwarz zaliczyć Rilkego do kategorii umiarkowanych antysemitów. Badacz odnosi się przy tym zwłaszcza do stosunku poety wobec niemiecko-żydowskiego pisarza Franza Werfla[20]: „To tak, jakby toczyła się we wnętrzu Rilkego walka

---

[18] Chodzi o książkę Ericha Fromma *Escape from Freedom* z roku 1941. Zob. Erich Fromm, *Ucieczka od wolności*. Przeł. Olga i Andrzej Ziemilscy. Przedmową opatrzył Franciszek Ryszka. Warszawa 1993.

[19] Egon Schwarz, *Das verschluckte Schluchzen. Poesie und Politik bei Rainer Maria Rilke*. Frankfurt am Main 1972, s. 46. Dalej jako ES, wraz z numerem strony. Jeśli nie zaznaczono inaczej – przekład K. K.-K.

[20] Można także dyskutować o pewnej znaczącej różnicy światopoglądowej: kiedy, na przykład, przyjdzie porównywać własną śmierć szambelana Christopha

Adam Mickiewicz University Press © 2025

pomiędzy wysoką oceną dla poety Werfla a wstrętem wobec Żyda Werfla" (ES, 65). Po spotkaniu z Werflem jesienią 1913 roku napisał Rilke 21 października list do księżnej Thurn und Taxis z „serią ulubionych klisz rasistowsko-antysemickich": „ [ten] Żyd jest przepojony czymś prawie cieleśnie odrzucającym"; „[ten] Żyd jest wysoce inteligentny (…): zbyt inteligentny jak na swą poezję!" („trop intelligent peut-être pour sa poésie"); „[ten] Żyd (…) jest i pozostanie racjonalistą"; „[ten] Żyd traktuje wiersze, jak też wszystko inne, jako interes" (ES, 66-67). Można, jak Jean Rudolph von Salis, mówić u Rilkego o pewnej „mglistej mistyce krwi" (ES, 66, przyp. 78), kiedy powiada się „o zakłamaniu i wykorzenionym negatywizmie żydowskiego ducha" („la fausseté de la mentalité juive"), jak też „o żydowskim pasożytnictwie, które z zemsty nieprzynależenia do organizmu [zbiorowego] wnika wszędzie jak trucizna" (ES, 67).

Ta antypatia nie dotyczy jednego Franza Werfla; Ilse Blumenthal-Weiss wymienia cyniczne antysemityzmy pod adresem Ernsta Lissauera i skierowaną do Sidonie Nádherný przestrogę, by nie wychodziła za mąż za Karla Krausa (gdzie mowa też o „ostatniej, niewymazywalnej [nieusuwalnej] różnicy"; ES, 67-68). W roku 1924 określił Rilke, znów w liście do księżnej Thurn und Taxis, Lou Andreas-Salomé jako „jedyną nie-Żydówkę", która zajmuje się psychoanalizą (ES, 68).

Gdy chodzi o stosunek do Żyda (już liczba pojedyncza jest tu antysemicka), podzielam, niestety, wnioski Egona Schwarza: „Nigdzie nie znajdziemy jednak najmniejszej wskazówki, która pozwoliłaby na przypuszczenie, jakoby Rilke potępiał prześladowanie Żydów przez reżim faszystowski" (ES, 72).

Rilke czytany po Auschwitz – eksperymenty

Czterdzieści lat po śmierci Rilkego, w roku 1966, postawiono w niemieckim czasopiśmie „Die Welt der Literatur" trzy ważne pytania o Rilkego:

Detleva Brigge z *Zapisków Maltego Lauridsa Brigge* (1910) z „własną" śmiercią Karla Fiali z noweli Franza Werfla *Śmierć drobnomieszczanina* (1927).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

1. Jakie znaczenie ma Rilke dla Pani/Pana własnej twórczości?
2. Jaki wpływ wywarł Rilke – Pani/Pana zdaniem – na nowoczesną lirykę?
3. Co myśli Pani/Pan o trwałości jego dzieła?[21]

Horst Bingel (ur. 1933), jeden z dwunastu zaproszonych do tej ankiety pisarzy i badaczy Rilkego (tu trzeba koniecznie zapytać: Czy jest poezja Rilkego poezją dla dwunastu?), odpowiedział na pytania w jedyny w swoim rodzaju sposób:

> Rilke, kto to jest? Nie ma Rilkego! Rilke jest passé, to XIX wiek. To marzenie o zdrowym świecie. (…) W roku 1966 jest Rilke bardziej oddalony od wpływu na nowoczesność niż Erich Kästner od Nagrody Nobla. Czego zresztą żałuję.
>
> (ZLU, 12)

Także Helmuth de Haas (ur. 1928), autor *Prager Elegien* (1949), postrzegał Rilkego jako „truciznę dla początkujących", gdyż był to czarodziej, który „zwodził ku technicznym i psychicznym sztuczkom" (ZLU, 12); de Haas dorzucał, że w swych utworach polemizuje ze światopoglądem późnego Rilkego:

> *Prager Elegien* jako piosenki antywojenne są odpowiedzią na kulturę „Weltinnenraum" w Rilkego okresie duinejskim. **Moje pokolenie widziało bomby tam, gdzie Rilke widział anioły**.
>
> (ZLU, 12)

Być może chodzi nie tylko o różnicę pokoleniową, lecz także o polityczną dojrzałość? Walter Benjamin, siedemnaście lat młodszy od Rilkego, wydaje nam się dziś o wiele dojrzalszy w swojej niemiecko-żydowskiej świadomości. Nie popełnił on apolitycznego samobójstwa (Selbstmord) na granicy francusko-hiszpańskiej w 1940 roku;

---

[21] Umfrage: *Zwölf Lyriker betrachten Rilke*. „Die Welt der Literatur" R. 3, nr 26, 22 Dezember 1966, s. 12–13. [Horst Bingel, Walter Helmut Fritz, Helmuth de Haas, Peter Härtling, Walter Höllerer, Hans Egon Holthusen, Marie Luise Kaschnitz, Karl Krolow, Wilhelm Lehmann, Johannes Poethen, Kuno Raeber, Karl Alfred Wolken]. Dalej używam skrótu ZLU, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

zdecydował się raczej – jakby powiedział Rilke – na filozoficzną wolną śmierć (Freitod), po tym jak zobaczył prawdziwego anioła zagłady, *Angelus Novus*, tam, gdzie inni chcieli widzieć zaledwie nową wojnę.

Wymieniana tu już ważna książka o „apolitycznym" poecie powstała na początku lat siedemdziesiątych i została wydana przez autora, Egona Schwarza, pod **wiele mówiącym** tytułem *Połknięty szloch. Poezja i polityka u Rainera Marii Rilkego.* W tym samym roku córka Rilkego, Ruth, popełnia samobójstwo w taki sposób, że jej śmierć może zostać nazwana „śmiercią po Auschwitz".

W tej samej dekadzie stawia Hilde Domin w swym eseju *O re"cepcji Rilkego w roku 1975* kilka istotnych pytań: „Rilke, pytajnik?", „Czy renesans Rilkego w setną rocznicę urodzin?", „Czy Rilke był poza [obiegiem], a teraz jest znów „w"[22]? Rilke był „w tym czasie odrzucony daleko, jego kult się wypalił" uważa Hilde Domin i proponuje: „być może trzeba go całkiem po prostu na nowo przeczytać jak innych wielkich poetów: z radością, krytycznie, ale bez wstydu" (GE, 130). Jeszcze ważniejsze wydaje mi się jej mniemanie, wyrażone w tekście *Rilke. Weit weg und nah genug* („Frankfurter Allgemeine Zeitung" z 29 listopada 1975), w którym odnosi się autorka do trzech tez Egona Schwarza:

1. Rilke to mniej literackie, a bardziej historyczno-kulturowe wydarzenie.

2. Rilke artykułuje poczucie życiowe pewnej generacji, która składa się z zasiedziałych elementów drobnomieszczańskich i arystokratycznych.

3. Rilke nie był faszystą, ale jest symptomatyczny dla rewolucji konserwatywnej, która pomogła przygotować faszyzm.

Szczególnie dyskusja z drugą i trzecią tezą jest dla mnie przekonująca:

> Tezy druga i trzecia, prawie identyczne, chcą oceniać dzieło, które zawsze jest czymś więcej niż jego autor, po tego autora słabościach: z pewnego aktualnego punktu widzenia.

---

[22] Hilde Domin, *Zur Rilke Rezeption im Jahre 1975*. In: *Gesammelte Essays. Heimat in der Sprache.* München – Zürich 1992, s. 124, 127. Skrót GE, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Podług tej metody był Goethe, na przykład, dla nazistów w 75% nieakceptowalny jako mason i z wielu innych względów.

(GE, 133)

Domin nazywa wszystkie grzechy Rilkego, które jednak nabierają wagi dopiero z perspektywy „po 1945“:

Tak, Rilke kochał Rosję przez całe życie, lecz rewolucję rosyjską tylko krótko. Tak, w ostatnim roku życia zdecydowanie opowiedział się w listach do antyfaszystowskiej księżnej Gallaratti-Scotti za Mussolinim i jego regułami rządzenia: za spokojem i porządkiem, w razie potrzeby osiaganymi przemocą. Księżna ze swej strony robiła mu wymówki, że nie zna całkowicie włoskich realiów.
Tak, Rilke brał udział w 1914 roku, krótko, w upojeniu wojną, nim naszło go wielkie obrzydzenie. Tak, chwalił również Monachijską Republikę Rad. A swoją drogą przeprowadził się z Monachium do Szwajcarii, gdzie stworzono mu optymalne warunki do pracy. Czy zareagowałby na Hitlera jak Benn?

(GE, 135)

Istnieje też duża różnica pomiędzy określeniami, za pomocą których opisuje się dzisiaj Rilkeańską identyfikację narodową, na przykład: był „bezdomny [heimatlos] w swej ojczyźnie [Heimat]”[23], albo „był kosmopolitą”[24]. W antologii Klausa Manna Rilke został zaliczony do literatury czechosłowackiej[25]. Ganka Najdenova sądziła w 1942 roku w dysertacji zatytułowanej *Rainer Maria Rilke i świat Słowian*: „Konfrontacja ze światem Słowian, przeciwnie [inaczej niż w przypadku przeżycia kultury francuskiej], była dla Rilkego o wiele bardziej niebezpieczna z dwóch powodów: po pierwsze, ponieważ świat Słowian objawiał mu się w rysach bliskich i pokrewnych jego własnej duszy, i po drugie, gdyż poeta został do-

[23] Peter Demetz, *René Rilkes Prager Jahre*. Düsseldorf 1953, s. 45.

[24] Marion Böhme, *Rilke und die russische Literatur. Neue Beiträge mit besonderer Berücksichtigung der Rezeption Rilkes in Russland*. Wien 1966, s. 10.

[25] Jan Lechoń, *Dziennik*. T. 2: 1 stycznia 1951–31 grudnia 1952. Warszawa 1992, s. 41 (6 lutego 1951).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

tknięty słowiańskością w czasie, kiedy jego osobowość jako człowieka i poety była jeszcze zupełnie nieuformowana”[26]. Najdenova uważa poza tym, że nie tylko „specyficzny rys pasywnej mistyki” naznacza stosunek Rilkego do słowiańskości i Słowian, lecz że rozwija się także u niego „odrzucenie wszystkiego, co austriackie i sympatia dla ludu czeskiego z nieukojonej tęsknoty do własnej, narodowo jednolitej i zjednoczonej ojczyzny”[27].

Recepcja wojenna – oksymoron

W artykule *O znaczeniu Rilkego*, opublikowanym w piśmie „Das Reich“ (1940, zeszyt 14) pisał Wolfgang Müller:

> Nazwisko Rilkego tworzy już od pewnego czasu partie. Z jednej strony wzbudza on wciąż na nowo stare przesądy i jest zbywany jako miękkawy, więcej, jako zniewieściały, i już niewspółczesny, z drugiej strony gromadzi wokół siebie całą gminę (…), która go czci, kocha albo głęboko interpretuje[28].

Egon Schwarz zauważył, że „właśnie lektura setek nastawionych na Rilkego artykułów w gazetach i czasopismach tamtych lat czyni bliskim pewności przypuszczenie”: iż w wielu sławiących poetę – „lecz gdy chodzi o ideologię narodowosocjalistyczną, neutralnych” – publikacjach można zaobserwować „rys pewnej wrogiej nazistom emigracji wewnętrznej”. Chodzi przy tym o książki (na przykład Fritza Dehna czy Romano Guardiniego) oraz rozprawy, które akcentowały „wciąż na nowo religijne przesłanie poety dla

---

[26] Ganka Najdenova (z Tschirpan – Bulgarien), *Rainer Maria Rilke und die slawi" sche Welt*. Berlin 1942. Autorka urodziła się 19 maja 1914 roku. Jej dysertacja została wypromowana pod opieką naukową prof. Juliusa Petersena.

[27] *Ibidem*, s. 13–14.

[28] Cyt. za: Egon Schwarz, *Rainer Maria Rilke unter dem Nationalismus*. W zbiorze: *Rilke heute*: *Beziehungen und Wirkungen*. Hrsg. von Ingeborg H. Solbrig und Joachim W. Storck. Frankfurt am Main 1975, s. 289. Dalej jako: RH, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

współczesnego człowieka" (RH, 290n.) Rilkeańska wiara w Boga była określana jako „religia przeżywana", jako „religia czynu" albo wysławiana, jak w znaczących tytułach Franza Kocha *„Księga godzin" Rilkego – niemieckie wyznanie wiary* (Berlin 1943) czy Erwina Cleffa *Główne rysy niemieckiego charakteru narodowego* (Würzburg 1936) – jako specyficznie niemiecka. W licznych wieczorach Rilkeańskich, spotkaniach z poezją Rilkego, które odbywały się w czasie wojny, odkrywa Egon Schwarz (zwłaszcza po Stalingradzie, gdy niemieccy słuchacze byli „raczej w nastrojach elegijnych niż agresywnych") ślady „oporu wobec panującej władzy" (RH, 292). Od czasu do czasu staje się „nazwisko Rilkego szyfrem wewnętrznego odwrotu od brutalnych profanacji rzeczywistego świata" (RH, 293). Interesującym przykładem recepcji Rilkego w czasie wojny jest wysłany do nazistowskiej gazety list uczennicy, która protestuje w nim przeciw artykułowi z poprzedniego numeru, gdzie tłumaczono, że „dzisiejszą niemiecką lirykę [powinno] się śpiewać i maszerować" (RH, 292n.). Ten list, który kończy się „niemieckim pozdrowieniem", napisała dziewczyna, postrzegająca Rilkego jako „naszego największego niemieckiego liryka" (RH, 293).

Z drugiej strony był Rilke atakowany przez zdeklarowanych nazistów jako kosmopolita, emigrant i Europejczyk. W anonimowym artykule z gazety „Der SA-Mann" (1939) pod tytułem *Rilke, jaki był naprawdę* potraktowany jest poeta jako „typowy przedstawiciel liberalnej, rasistowskiej i artystycznej dekadencji". Lista grzechów jest długa: „jego imię René, jego wydęte, nabrzmiałe murzyńskie wargi, jego służba u obcych poetów, jego przekłady francuskiej, portugalskiej i żydowskiej literatury, jego milczenie w «największym dla Niemiec czasie», czasie wojny światowej, (…) brak dystansu do Żydów, (…) «silnie sfeminizowany, słodko-miękkawy rys jego istoty»" (RH, 295). Jeszcze dwa miejsca w tym artykule są bardzo bogate w informacje: „Zachwyt Żydów dla Rilkego", napisano tam, jest „najlepszym dowodem na nieniemieckość poety i człowieka" (nawet jego nekrolog został napisany przez Żyda, Stefana Zweiga; RH, 295). A apodyktyczne streszczenie brzmi: „Młodzież narodowosocjalistyczna (…) a z nią nowe Niemcy odrzucają strach kultu-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

rowy, średniowieczną odmowę życia w świecie, międzynarodowy pacyfizm i z tym nietwórcze bezsilne natury estetów, dekadenckich wierszokletów, obcych światu nastrojotwórców, rasowo poślednie typy oraz wrogich Niemcom pacyfistów jak Rainer Maria Rilke" (RH, 296).

To przecież tylko jedna strona recepcji Rilkego przez nazistów. Ponieważ Rilke był prawdziwą poetycką wielkością, przedstawiano go jako Niemca sudeckiego, heroizowano i militaryzowano (spośród jego dzieł faworyzując *Korneta*, *Pięć pieśni* i *Księgę godzin*). Nawet Hitler, ten okropny symplifikator (*terrible simplificateur*), jak go nazywał Carl Jacob Burckhardt, chciał się pokazać jako czytelnik Rilkego. Niektóre z jego politycznych działań nazywa Egon Schwarz:

> W roku 1938 ogłoszono w wielu pismach sprzedaż sporządzonego przez Clarę Rilke popiersia poety. Kupiec, nikt inny jak Adolf Hitler, nabył rzeźbę jako wyposażenie swego górskiego domku koło Berchtesgaden. „Le Führer du troisième Reich, admirateur du poète Rainer Maria Rilke ?" dziwi się reporter „Nouvelles Littéraires" w Paryżu, który komentuje ten przypadek. O prawdziwych motywach działania Hitlera pewnie nigdy nie uzyskamy informacji.
>
> (RH, 302)

O ambiwalentnej recepcji Rilkego w latach 30. i 40. można mówić także w Polsce. Maria Janion, na przykład, dziś jedna z najwybitniejszych polskich literaturoznawczyń, spolszczyła w czasie wojny *Die Weise von Liebe und Tod des Cornets Christoph Rilke*. Miała wtedy osiemnaście lat. Przed siedmioma laty miałam okazję czytać rękopis tego tłumaczenia. 28 lutego 1945 w zeszycie w kratkę – ukończony przez pilną uczennicę, jest *Anno Domini 2012* wciąż jeszcze nie opublikowany. Po przeczytaniu manuskryptu postawiłam pani Profesor Janion ważne pytanie: dlaczego? „To było dla mnie jedyne wybawienie, poetyckie wybawienie w głębokim wojennym zwątpieniu – widziałam takie sceny, których dziecko nigdy nie powinno oglądać", odpowiedziała pani Profesor Janion, i dodała: „Do dziś jestem zachwycona poezją Rilkego" (w rozmowie prywatnej, 15 lipca 2005). Wykorzystany przez tłumaczkę egzemplarz *Korneta*,

Adam Mickiewicz University Press © 2025

wydanie Insel-Verlag z roku 1941, został zakupiony w lecie 1944 roku w ekskluzywnej księgarni „Nur für Deutsche". *Habent sua fata libelli*, chciałoby się rzec.

Maria Janion opowiadała jeszcze, że po wojnie, w Bydgoszczy, gdzie likwidowano wiele niemieckich książek, oddzielała Hölderlina, Rilkego, Goethego, a nawet – intuicyjnie – dzienniki Ernsta Jüngera od niezliczonych wydań *Mein Kampf*[29] Hitlera.

Ta historia przypomina inną z czasu okupacji w Polsce. Julian Przyboś, przedstawiciel Awangardy Krakowskiej, był przekonany, że „Rilke nie ma nic wspólnego z Hitlerem". Dzięki egzemplarzowi *Korneta* Rilkego, znalezionemu przez gestapowców w jego plecaku, uratował swoje życie.

Można by wymieniać jeszcze inne nazwiska polskich i żydowskich pisarzy, którzy przypominają sobie wojenną lekturę Rilkego jako wybawienie w dosłownym albo w przenośnym tego słowa znaczeniu: Krzysztof Kamil Baczyński, Jerzy Kamil Weintraub, Aleksander Wat (w sowieckim więzieniu na Łubiance powtarzał słowa Rilkego „Śpiew jest istnieniem", i to wystarczyło, by nie utracić ostatniej nadziei). W przeciwieństwie do tych artystów Tadeusz Różewicz i Mieczysław Jastrun zwątpili w jednoznaczną siłę Rilkeańskiej poezji.

Każda recepcja – muszę to powtórzyć za Egonem Schwarzem – „jest spotkaniem skomplikowanych sił" (RH, I, 288).

Francuski noblista, Maxime Alexandre powiedział kiedyś: „Pewnego dnia będziemy czytać Rilkego, po prostu, by usłyszeć głos poety"[30]. A Stefan Zweig: „Kiedy myślimy w Niemczech «poeta», myślimy: Rilke". Czy to prawda? Być może ma rację Marie Luise Kaschnitz, gdy zauważa, że Rilke, „pomimo swego klasycznego świata form i obrazów przeniósł niemiecką lirykę przez próg ziemi jałowej" (ZLU, 13).

---

[29] Wszystkich wydań *Mein Kampf* było 850 (10 190 000 egzemplarzy) – do roku 1943. Por. Franciszek Ryszka, *Państwo stanu wyjątkowego. Rzecz o systemie państwa i prawa Trzeciej Rzeszy*. Wrocław 1985, s. 458.

[30] Cyt. za: „Die Welt der Literatur" R. 4, nr 9, 27 kwietnia 1967, s. 4.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

„Jasnowidzenie ma dwa źródła: mądrość albo *désintéressement*"

Już wiemy, że Rilke nie był ani Natanem Mędrcem, ani poetą apolitycznym. Nikt nie wie jednak, jak zachowywałby się w latach 1933–1945 („Jaka byłaby jego postawa, musi pozostać spekulacją; RH, 307). Egon Schwarz uważa, że poeta nie mógłby sympatyzować z nazistami; ponieważ „robić coś wspólnie z nazistami, leżałoby ledwie w możliwościach Rilkego, ich perfidia i wulgarność byłyby dla niego odpychające" (RH, 307). Gdy jednak czyta się fragmenty *Listów mediolańskich*[31] (korespondencji z Aurelią Galaratti-Scotti-Citadella), trzeba w to wątpić. Kto bowiem wierzy w takie osoby jak Mussolini, „architekt włoskiej woli" albo „kowal nowego sumienia, którego płomień zapala się w starym ogniu" (RH, 313, przyp. 60), kto „bez ogródek" poleca totalitarny reżim Mussoliniego „jako środek leczniczy", ten reżim, „który opiera się na autorytecie, zakładając pewne przejściowe użycie przemocy i ograniczenie wolności" (RH, 308), ten musi nas – zwłaszcza dzisiaj, po Auschwitz – co najmniej niepokoić.

Rilkego, którego często czytamy dzisiaj obok Paula Celana, moglibyśmy widzieć raczej obok Heideggera z lat trzydziestych czy też obok Leni Riefenstahl. Ta kwestia pozostaje otwarta, choć jest jedną z kwestii kluczowych, gdy czyta się Rilkego – po Auschwitz – powtórnie. Nie udaje się (lub prawie się nie udaje) znaleźć prawidłowego rozwiązania kwestii Rilkeańskiej dziś, gdyż trudno wyciągać wnioski z braku.

---

[31] Rainer Maria Rilke, *Lettres Milanaises 1921–1926*. Hrsg. von Renée Lang. Paris 1956.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Es stand Paula Celana (albo: czy możliwy jest erotyk po Auschwitz)

Celan me dépasse
Beckett[1]

Pierwsza lektura – inkantacja

NIECH TO BĘDZIE PIERWSZY wiersz przeczytany przez nas na świecie, niech czytając go nie wiemy, że nic nie wiemy. Niech niemczyzna tego wiersza będzie językiem pierwszym wszelkiej lektury, jej hebrajskim:

Es stand
der Feigensplitter auf deiner Lippe,

es stand
Jerusalem um uns,

es stand
der Hellkiefernduft
überm Dänenschiff, dem wir dankten,

[1] André Bernol, *L'Amitié de Beckett, 1979–1989*. Paris 1992, s. 58. Cyt. za: John Felstiner, *Paul Celan. Poeta, ocalony, ś yd.* Przeł. Maciej Tomal, Małgorzata Tomal. Red. Piotr Paziński. Kraków – Budapeszt 2010, s. 461, przyp. 847. Dalej skrót: Felstiner, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ich stand
in dir[2].

W przekładzie Ryszarda Krynickiego:

Stała
drzazga figowca na twojej wardze,

stało
Jeruzalem wokół nas,

stała
jasna woń sosen
nad okrętem Duńczyków, któremu dziękowaliśmy

ja stałem
w tobie[3].

A wtedy co? Okaże się, że to miłosna inkantacja z czterokrotnie powtórzoną w na-głosie ityfalliczną pieszczotą, której nie da się nazwać penetracją po prostu, bo w słowie „penetracja" jest przemoc, są freudowskie urojenia o władzy, jest bezradność kultury wobec wszystkich pierwszych kochanków. A lepiej mieć wargę („Lippe") zranioną figową drzazgą („Feigensplitter") niż wiersz cały osłaniać figowym listkiem.

Bo uczestniczymy, nie wiedzieć dlaczego, zaproszeni do tej największej z tajemnic, w misterium intymności. Ja, któremu udzielono głosu, mówi bez ogródek („nimmt kein Feigenblatt vor den Mund"), zupełnie odsłonięte, nagie w ostatnim dystychu, waginalnie krótkim: „ich stand / in dir" (gdyby go obrysować). Jesteśmy w Jerozo-

---

[2] Paul Celan, *Gesammelte Werke*. *Dritter Band: Gedichte III. Prosa. Reden*. Frankfurt am Main 1983, s. 96. Wiersz pochodzi z tomu *Zeitgehöft* (1976). Dalej skrót GW, wraz z numerem tomu i strony.

[3] Paul Celan, *Utwory wybrane. Ausgewählte Gedichte und Prosa*. Wybrał i oprac. Ryszard Krynicki. Przeł. różni. Kraków 1998, s. 278–279. Dalej stosuję skrót: Celan-Krynicki, wraz z numerem strony. Jeśli komuś mogłabym zadedykować tę interpretację, to Ryszardowi Krynickiemu i jego przekładowi *Es stand*, tak przejrzystemu, że nie przesłania oryginału. To nie jedyny zresztą taki przekład tego poety, poety o słuchu absolutnym i gościnnej wyobraźni.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

limie też, bo gdzież bardziej można by śpiewać pieśń nad pieśniami, ale jesteśmy przede wszystkim, zawsze czytając we dwoje, przed rajem – zanim wymyślono raj z jego drzewem figowym pośrodku, czyli zanim wymyślono tabu. W wielkim nigdzie kochanków, którego nie da się jednak nazwać utopią.

Wszystko stoi, mając swoje oparcie, drzazga w wardze, Jerozolima w kochankach, kotwica duńskiego statku w wodzie, jego ciało w jej ciele. Czytamy z bliska, krótkowzroczni kochankowie tego wiersza, coraz doskonalej od niego ślepnący. Warga z pierwszego wersu jest jeszcze ustami, ale już przeglądając się w wersie ostatnim staje się – to przecież okalający Spiegelreim w tym białym, magicznie białym, wierszu – staje się sromem. Usta i srom są mikrokosmiczną alfą i omegą tego wiersza, pomyślanego przez tego, kto alfy i omegi doświadcza.

Są w wierszu Celana tylko dwie czynności: stania w kimś albo w czymś, jako najwyższej miary uczestniczenia w nim, oraz wdzięczności. Cały wiersz to wyznanie wiary w te dwa stany – bo zastygnięcie w czynności jest tu sednem, drzazgą. I dlatego – język tego wiersza dopiero się rozwiązał, to pierwsze, zupełnie pierwsze słowa (nie znają Fausta ani Hitlera) – dlatego ten język nie zna przestankowania, cały nim przecież jest. Z potrójnie zaklinającego „es stand" wyłania się ja, to, które mówi „ich stand/in dir", chociaż słychać jego myśl, nim ono samo się wyłoni.

Druga lektura – biografia w języku

A potem już wiemy, co się zdarzyło, znamy okolice i okoliczności wiersza, i nie możemy uwierzyć, że ja Celana nie jest Nikiforem, że nie jest oblubieńcem sprzed alegorezy, że pisze w języku, w którym krzyczał Goebbels i w którym zadekretowano Zagładę europejskich Żydów, wśród 11 milionów skazanych na śmierć byli także rodzice Celana, i on sam.

Nie pisze też pierwszy kochanek pierwszej kochanki, lecz ktoś, kto sam skrzywdzony, potrafił krzywdzić, oszukiwać, uczestniczyć

Adam Mickiewicz University Press © 2025

równolegle w różnych miłościach, doprowadzać kochankę do aborcji, porzucać, wracać, znów porzucać. Wiersz wydano w tomie pośmiertnym, po samobójczej śmierci Celana.

Jak na ziemi Nod i po Auschwitz mógł powstać taki wiersz? Urągająca językowi morderców, naszeptana w podwójnej samotności pochwała istnienia, w której wszystko – od najbardziej pierwotnej, bliskiej zaklęciu, strofy: dystychu, do najbardziej złożonego i tajemniczego, i zmysłowego ze słów – „Hellkiefernduft", jest z tej niemczyzny. Ale bardziej z Rilkego i z Kafki – „bardzo istotnych", jak o nich mówi Celan (Felstiner, 353).

Jak to możliwe?

Tom *Zeitgehöft* (*Siedziba czasu*) z 1976 roku zbiera wiele wierszy napisanych w ostatnich latach życia Celana. Napisanych po powrocie do Paryża z Jerozolimy, kiedy to już Celan nie czuł się paryżaninem – „Potrzebuję Jerozolimy tak, jak potrzebowałem jej, zanim ją odnalazłem" – pisał do starego znajomego w Tel Awiwie (Felstiner, 353). I po kilku tygodniach: „Tak wielu Żydów, tylko Żydów, i nie w getcie" (Felstiner, 353). Podczas gdy Paryż „przygniata go i pustoszy", Jerozolima „podniosła i wzmocniła" (Felstiner, 354).

O tym, jak powstał wiersz bez tytułu, z incipitem *Es stand*, pisze John Felstiner:

> Po powrocie do Paryża w październiku 1969 roku Celan napisał serię krótkich wierszy. Padają nazwy miejscowe Izraela i choć nie pojawiają się w nich hebrajskie słowa, owe „jerozolimskie" wiersze (…) oddychają pneumą, w którą Celan wierzył.
> W pierwszym z tych liryków, napisanym w dniu powrotu, intymne spotkanie z Ilaną, przyjaciółką z Czerniowców stanowi ramę dla wątków mesjańskiego i historycznego.
> (…)
> Nie migdał [aluzja do poprzedzającego *Es stand* i otwierającego tom wiersza o inc. „Mandelnde, die du nur halbsprachst", posłanego Ilanie Shmueli na jednej kartce z wierszem, o którym tu mowa – przyp. K. K.-K.], lecz jesienna figa przydaje tej zmysłowej chwili biblijnej obfitości i spokoju (jednocześnie rozbrzmiewając echem elegii *Nakarmione figami* do syna i ojca Celana). W dwóch tłumaczeniach na język hebrajski słowa te brzmią tak samo: *amda/ jeruszalajim sawiw lanu*, jako że te kilka słów

Adam Mickiewicz University Press © 2025

nawiązuje do jego ulubionej *Księgi Psalmów*: „Już stoją nasze nogi w twych bramach, o Jeruzalem" (122, 2), „Góry otaczają Jeruzalem: tak Pan otacza swój lud" [hebrajski oryginał: „Góry stoją wokół Jeruzalem: tak Pan jest wokół swojego ludu] (125, 2).
Niezwykłą historię opowiada się o Else Lasker-Schüler, która zmarła w Jerozolimie w czasie II wojny światowej. Pewnego dnia czytała swoje niemieckie wiersze hebrajskiemu poecie. On chciał je przetłumaczyć. „Ależ one *są* napisane po hebrajsku!" – wykrzyknęła i nie pozwoliła na ich przekład. Z pewnością werset Celana „Stało / Jeruzalem wokół nas" jest „już napisany po hebrajsku", z mesjańską aluzją.
Inne pocieszenie płynie ze słów „nad okrętem Duńczyków". Na rok przed podróżą Celana w północnej Jerozolimie postawiono pomnik na cześć Duńczyków, którzy w 1943 roku uratowali całą duńską społeczność żydowską. Nad metalową konstrukcją, przedstawiającą łódź, rozpościerają się korony sosen. I tak pod zmysłową, choć niebezpieczną „drzazgą figowca" jego zwrotki wiążą ocalenie z objęciami miasta. Ostatni, czwarty raz powtórzony czasownik „stać", w wersie [w dwuwersie – K. K.-K.] „ja stałem / w tobie", emanuje nie tylko erotyczną energią. Zarówno w tłumaczeniu Mandelsztama, gdzie „zrujnowana świątynia stała", jak w wierszu *Mandorla*, gdzie „Twoje oko ku niczemu stoi" oraz *Stanięcie*: „dlanikogo-i-dla-niczego-stanie / (…) dla ciebie tylko", Celan używa tego czasownika w odniesieniu do zatrzymania, bezruchu.

(Felstiner, 354-355)

Wiersz napisany w Paryżu, przy Rue d'Ulm, 17 października 1969 roku, po powrocie z jedynej podróży Celana do Izraela (30 września – 17 października)[4], ma – poza wszystkimi znamionami osobistej ekstazy i poza wielką żydowską żałobą, poza pomieszaniem migdałowego i figowego smaku wersów Celana – piętno Malteańskie. *Malte* (1910) Rilkego należał, obok *Korneta* (1899), do najważniejszych lektur młodego Celana[5]. Bohater-sobowtór Rilkego

[4] Wiadomości te podaję za: Paul Celan, *Die Gedichte.* Kommentierte Gesamtausgabe in einem Band. Herausgegeben und kommentiert von Barbara Wiedemann. Frankfurt am Main 2005, s. 871.

[5] Zob. Helmut Böttiger, *Paul Celan. Miasta i miejsca*. Przeł. Jakub Ekier. Olsztyn 2002, s. 51. Por. w innym miejscu (s. 19): „Na wszelkie czerniowieckie próby młodego Celana zdaje się nakładać fraza Rilkego".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

w Paryżu zawsze był nie u siebie (chociaż tylko tam mógł pisać); tam też, w paryskich żebrakach i ulicznych prostytutkach, odkrył tę twarz-granicę, której trzydzieści lat później doświadczy Primo Lévi w zetknięciu z twarzą obozowego muzułmana[6].

Trzecia lektura – figa z makiem

Trop podany przez Felstinera prowadzi do trzeciego tomu poetyckiego Celana *Von Schwelle zu Schwelle* z 1955 roku (roku narodzin syna Erika), do wiersza pod tytułem *Andenken* (*Wspominanie*):

Feigengenährt sei das Herz,
darin sich die Stunde besinnt
auf das Mandelauge des Toten.
Feigengenährt.

Schroff, im Anhauch des Meers,
die gescheiterte
Stirne,
die Klippenschwester.

Und um dein Weißhaar vermehrt
das Vlies
der sömmernden Wolke.
(Celan, GW, I, 121)

Eric, urodzony 6 czerwca 1955, był drugim dzieckiem Celana i jego żony, graficzki, Gisèle de Lestrange – syn François zmarł w 1953, kilka dni po swoich narodzinach. Być może dlatego ten figowy wiersz jest wierszem migdałowym – o żywych, i o umarłych. Także o zmarłych rodzicach. W wierszu *Vor einer Kerze* matkę, wygłaszającą błogosławieństwo przed świecami, „wypełniającą niemal wygasłe przymierze" – samą teraz umarłą („twoje / śmiercibycie córką"; Felstiner, 112), nazywa poeta smukłym „cieniem

[6] Por. Giorgio Agamben, *Co zostaje z Auschwitz. Archiwum i świadek (Homo sacer III)*. Przeł. Sławomir Królak. Warszawa 2008, s. 49.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

o migdałowych oczach" („ein schmaler, mandeläugiger Schatten", GW, I, 110). W wierszu tym, powracając do dzieciństwa matki, pokazując ją jako dziecko, mówi Celan o śmierci własnego dziecka (Felstiner, 113). Jak pisze Felstiner, interpretując słynne *Zähle die Mandeln*:

> „Migdały", do których chce być zaliczony, przypominają te, które matka dodawała do wypieków, ale także jidyszową kołysankę *Rodzynki z migdałami*, śpiewaną przez owdowiałą córkę Syjonu, z operetki Goldfadena *Szulamis*. Dojrzewające najwcześniej w Izraelu, łączące słodycz z goryczą, o kształcie orientalnych oczu, migdały u Celana stały się symbolem żydowskości. Menora, którą Izraelici nieśli przez pustynię, miała kielichy o kształcie kwiatów migdałowych (Wj 25,33), laska Aarona zakwitła i wydała gorzkie migdały (Lb, 17, 23). Kiedy prorok Jeremiasz zostaje powołany przez Pana, pojawia się wariant fonetyczny słowa „migdał", *szaked*: „czuwa (szoked) nad moim słowem, aby je wypełnić" (Jr 1, 11). Powstaje w ten sposób intertekstualna gra („policz, co było gorzkie i ciebie wzmacniało") – boska obietnica jednak się nie spełnia.
>
> (Felstiner, 97-98)

Wiersz *Andenken* ma też przecież w tle hymn Hölderlina z 1803, pod tym samym tytułem, gdzie w przedostatnim wersie „miłość sprawia, że oczy szeroko otwarte" („Und die Lieb' auch heftet fleissig die Augen"). Także miłość do tych, których już nie ma. Zatem powitanie rodzącego się dziecka jest zarówno „gestem pożegnania" umarłego pierworodnego, elegią na odejście synka, matki, ojca. Spojrzeniem wstecz.

Ostatni wers hymnu Hölderlina brzmi przecież: „Was bleibet aber, stiften die Dichter".

Nakarmione figami, słodyczą, spełnieniem musi być serce, żeby mogło wspominać migdałowy los, migdałową kondycję umarłych, by przypominać sobie ich w ich spełnieniu, ich nakarmionych figami.

Czy figowe drzazgi z *Es stand*, słodkie, miłosne i pomieszane z migdałami figi w *Andenken* mogą mieć antecedencje w lekturach Celana?

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Oczywiście, najpierw przychodzi na myśl gwałtownie owocujący figowiec *Szóstej elegii* z Duino, o którym pisałam:

> Drzewo figowe jest symbolem witalizmu, seksualności; gnostycy utożsamiali je nawet z biblijnym Drzewem Wiadomości Dobrego i Złego. Szorstkie liście figowe przykrywające miejsca wstydliwe Adama i Ewy (Rdz 3, 7) miały symbolizować „ból następujący po rozkoszy lub karę za niepohamowane żądze" [*Religia. Encyklopedia PWN*. T. 4: *Fatum – in" diculus*. Red. nauk. T. Gadacz, B. Milerski. Warszawa 2002, s. 32–33, s. v. „figa, figowe drzewo" (oprac. J. Harasimowicz)]. (wykładnia patrystyczna). Drzewo figowe posiada więc status „arbor mala" (…).
> Niektóre aspekty semantyki biblijno-kulturowej figowca, zwłaszcza intensywny witalizm, dążność ku spełnieniu, są widoczne we wstępnej apostrofie, traktującej o „czystej tajemnicy" ukrytych sił drzewa, które prawie omijając kwitnienie, dojrzewa – w mgnieniu – do własnej tożsamości zawartej w owocu; inne zaś – przede wszystkim status „arbor mala" – zanegowane (Rilke opisuje figowiec afirmatywnie, wręcz entuzjastycznie). Ale w rozumieniu tej introdukcyjnej frazy równie potrzebne wydaje się, jak to określił Jacob Steiner, „minimum wiedzy botanicznej" – to, co postrzegamy jako figę, nie jest właściwym owocem, lecz „kwiatostanem w kształcie czary" („der krugförmige Blütenstand"), którego wewnętrzna ścianka jest gęsta i wysadzona niewielkim, niedostrzegalnym kwieciem; po zapyleniu tworzą one niezliczone owoce, zagnieżdżające się w postaci małych rożków w miąższu figi. Także w tym, dosłownym, sensie drzewo figowe „przeskakuje" („überschlägt") kwitnienie. To, co gdzie indziej jest przepychem, u figowca okazuje się skierowane ku wnętrzu bez okrężnej drogi zewnętrza, bez epatowania pięknem w pełnym rozkwicie. Figa, można by rzec, anonsując Rilkeański neologizm z *Ósmej elegii*, skupia się wyłącznie na owocowaniu, na tworzeniu nowego życia, domyka się w swym *Weltinnen" raum*:
>
> Feigenbaum, seit wie lange schon ists mir bedeutend,
> wie du die Blüte beinah ganz überschlägst
> und hinein in die zeitig entschlossene Frucht,
> ungerühmt, drängst dein reines Geheimnis.
>
> [W tłumaczeniu Mieczysława Jastruna: „Drzewo figowe, od dawna jest dla mnie pełne znaczenia / to, że prawie zupełnie swoje kwitnienie

Adam Mickiewicz University Press © 2025

omijasz / i do wnętrza gotowego dojrzeć owocu / wtłaczasz bez chwalby czystą tajemnicę".][7]

Czysta tajemnica nagłego owocowania figowca i czysta tajemnica nagłego aktu miłosnego, wywiedzionego z zadraśnięcia figowcową drzazgą – czy nie są symetryczne? U Rilkego zaraz potem bóg wnika w łabędzia, Zeus uwodzi Ledę. U Celana ten, kto stoi tak blisko, by dostrzec drzazgę w wardze, staje się za chwilę, w następnym wersie, zakładnikiem innych warg. I nie jest to, podobnie jak w greckim micie, miłosny akt małżeński.

Kim była Ilana Shmueli? Przyjaciółką z Bukowiny, z czerniowieckiego dzieciństwa i – kochanką. Od 1944 mieszkała w Izraelu i to ona wypowiedziała w liście do Celana marzenie: „Chcę pokazać ci Jeruzalem"[8]. W 1969 roku napisał odręcznie jej, którą nazywał „wydającą migdały", z pamięci *Du sei wie du* („Ty bądź jak ty"), jak podaje John Felstiner (dwanaście lat studiujący wraz z Ilaną postać Celana): „zapisując słowa Izajasza *kumi ori* („Wstań, świeć") nie w łacińskiej transkrypcji – po cóż miałby to robić? – lecz wprawną kursywą hebrajską, wznawiając więź" (Felstiner, 352; na s. 351 – fotograficzna odbitka tego zapisu).

Nic, być może, nie jest tak mocne jak miłosna więź z dzieciństwa, wznowiona po latach, i to w momencie, gdy Celan ostro stawiał – to ważne słowo – problem swej żydowskiej tożsamości. Podczas wywiadu dla izraelskiego radia powiedział, że jest żydowska, oczywiście: *selbstverständlich* (sama przez się zrozumiała). I Jerozolima (owa „możliwa *siedziba czasu* po katastrofie" – jak w tytule tomu, w którym wiersz się ukaże – Jerozolima jako koniec i początek; Felstiner, 357), i Ilana stały się cezurą w życiu poety, z Paryża posyłał kochance z zaginionego świata wiersz za wierszem (Felstiner, 357). To do niej pisał „hör dich ein / mit dem Mund" (wsłuchaj

---

[7] Katarzyna Kuczyńska-Koschany, *Rycerz i Śmierć. O „Elegiach duinejskich" Rainera Marii Rilkego*. Gdańsk 2010, s. 88–89.

[8] Podaję w tłumaczeniu Joanny Roszak, cyt. wg: J. Roszak, *Południk spotkania. Paul Celan w polskiej poezji powojennej*. Poznań 2009, s. 22. Por. P. Celan, I. Shmueli, *Briefwechsel*. Hrsg. von I. Shmueli und T. Sparr. Frankfurt am Main 2004.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

się / ustami) – nawiązując do Ezechiela: gdy Bóg podaje mu zwój lamentacji, mówi „Otwórz usta swoje i zjedz, co ci podam", a słuchający zapisuje: „i zjadłem go, a w ustach moich był słodki jak miód" (2,8) (Felstiner, 364). To Ilanie powierza Celan „tajemnicę bólu i słodyczy", tajemnicę drzazgi figowca, migdałów i miodu, to ją prosi, by pisała bez cytatów, by pozwoliła przemówić swoim słowom (Felstiner, 364).

To właśnie Ilanie pisze (a list ten pozostał w rękopisie) o swoim stanie przed-samobójczym w końcu lutego 1970 – wolną śmierć wybierze 20 kwietnia tego samego roku, w urodziny Hitlera, w święto Pesach, w najgorszym z miesięcy (Felstiner, 462, przyp. 864):

> Lekarze za wiele są odpowiedzialni, każdy dzień to ciężar, to, co można by nazwać moim zdrowiem już chyba nigdy nie powróci, zniszczenie sięga do samego jądra mojej egzystencji… Uleczyli mnie w kawałkach! [*Man hat mich zerheilt*]

Użyty tu neologizm jest wynalazkiem nie lada – kontaminacją czasownika „zerfallen" – oznaczającego „rozpadanie się, rozkład" oraz czasownika „heilen" (=„leczyć"). Lekarze „rozleczyli" Celana, „zerheilen" – doskonałe również jako swego rodzaju neologizm-przejęzyczenie.

Przejęzyczył się. Po prostu wszedł do Sekwany koło mostu Mirabeau, niedaleko miejsca, gdzie mieszkał [Felstiner, 379], on dobry pływak powstrzymał się od pływania, ocalony powstrzymał się od życia.

Bo ten poeta był Żydem.

„Wszyscy poeci to Żydzi"[9] napisała Marina Cwietajewa, a Celan umieścił jej słowa jako epigraf wiersza z września 1962 *Und mit dem*

---

[9] Na ten temat zob. także: Alvin. A. Rosenfeld, *Podwójna śmierć. Rozważania o literaturze Holocaustu*. Przeł. Barbara Krawcowicz. Warszawa 2003, s. 142–162 [rozdział 6 – *Prawując się z milczącym Bogiem*]. Rosenfeld pisze, między innymi: „Jeśli losem wszystkich poetów jest być Żydami, co można powiedzieć o skrajności losu, który naznaczył życie i śmierć niemiecko-żydowskich poetów?" (s. 145). Dalej skrót: Rosenfeld, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Buch aus Tarussa (GW, I, 287), tego samego, w którym już antycypuje śmierć z mostu Mirabeau[10]. „Ni most nie zawraca / Ni miłość pożegnana / pod Mostem Mirabeau płynie Sekwana" (tak jest u Apollinaire'a, podaję w przekładzie Adama Ważyka). A u Celana: „Pont Mirabeau. / Gdzie Oka nie płynie. *Et quels / Amour* ! (Cyrylicą, przyjaciele, i tym / jechałem konno nad Sekwaną, / jechałem nad Renem.)" (Felstiner, 264)

Ale ta śmierć nie była śmiercią poety, który, jak wszyscy poeci, był Żydem.

Bo ten poeta był Żydkiem.

Na to, że motto z Cwietajewej, wzięte przez Celana z antologii *Tartuskie Stranicy*[11] (1961), stało się sentencją bardziej popularną niż jej i jego wiersze, „choć zawsze błędnie tłumaczoną", zwraca uwagę Felstiner:

> Zdanie (…) все поэты жиды (*Wsje poety Ŝidy*) tłumaczy się jako „Wszyscy poeci to Żydzi!", czyli „Tous les poètes sont des juifs". W *Poemacie kresu* Cwietajewej (1924) poetka wchodzi do starego praskiego getta i myśli nad wyobcowaniem poetów: „W tym najbardziej chrześcijańskim ze światów / Poeci – to żydostwo!". Celan prawdopodobnie cytował ten fragment z pamięci, lecz istotne jest to, że u niego i u niej słowo *Ŝid* („Żydek") – powszechnie używane w carskiej Rosji – ma pejoratywne znaczenie, i Cwietajewa używa go ironicznie [zamiast neutralnego *jewriej*].
>
> Zatem wydźwięk motta Celana to: „Wszyscy poeci – Żydki" [lepiej byłoby: „Wszyscy poeci – Żydy" – K. K.-K.]. Podczas gdy poeta słyszał tę zniewagę, to jego niemieccy czytelnicy zapewne nie, ponieważ Celan napisał motto cyrylicą.
>
> (Felstiner, 263-264)

---

[10] Wybór miejsca wiąże się z postacią Guillaume'a Apollinaire'a i jego wierszem *Pont Mirabeau*. Celan przełożył sześć wierszy z *Alkoholi* Apollinaire'a [Felstiner, 105], istotny dla niego był temat imienny Żyda Wiecznego Tułacza, obecny w twórczości francuskiego poety.

[11] Tytuł antologii nawiązuje do miejsca zamieszkania Nadieżdy Mandelsztam, żony Osipa Mandelsztama (poety, niezwykle ważnego dla Celana), autorki *Nadziei w beznadziejności*.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Wiadomo, dzięki ustaleniom Barbary Wiedemann[12], że Celan był na spacerze z Ilaną Shmueli, 9 października 1969 rano, przy pomniku duńskiego okrętu w Jerozolimie. Mieszkał u przyjaciół nie opodal.

To, co zrobili Duńczycy, właśnie w październiku 1943, jest rzeczywiście imponujące. Pisała na ten temat Hannah Arendt:

> Historia Żydów duńskich jest jedyna w swoim rodzaju, a zachowanie Duńczyków i ich rządu stanowiło wyjątek wśród wszystkich krajów europejskich, bez względu na to, czy były pod okupacją, współdziałały z Osią, czy też zachowały neutralność i rzeczywistą suwerenność. Trudno oprzeć się pokusie, by polecić przestudiowanie tej historii wszystkim politologom, którzy pragną dowiedzieć się czegoś na temat ogromnego potencjału możliwości tkwiących w działaniach nie sięgających po przemoc i w oporze wobec przeciwnika dysponującego ogromną przewagą środków przymusu. (…) Podobnie jak Dania, również Szwecja, Włochy i Bułgaria okazały się niepodatne na antysemityzm, lecz spośród trzech narodów, jakie znalazły się w niemieckiej strefie wpływów, jedynie Duńczycy ośmielili się powiedzieć głośno swym niemieckim panom, co o tym myślą. Włochy i Bułgaria sabotowały rozkazy niemieckie i prowadziły zawiłą grę, opartą na obłudzie i chytrości; dzięki niezwykle pomysłowym wybiegom kraje te zdołały uratować swoich Żydów, ale nigdy nie zakwestionowały samej polityki antyżydowskiej. Duńczycy postąpili zupełnie inaczej. Gdy Niemcy zaczęli ich, dość zresztą ostrożnie, sondować w kwestii wprowadzenia żółtego znaku rozpoznawczego, oświadczyli po prostu, że pierwszą osobą, jaka zacznie go nosić, będzie król Danii, a członkowie rządu duńskiego dali wyraźnie do zrozumienia, że podjęcie jakichkolwiek posunięć antyżydowskich spowoduje ich natychmiastowe ustąpienie z zajmowanych stanowisk. Rozstrzygające znaczenie miał w tej całej sprawie fakt, że Niemcom nie udało się nawet wprowadzić niezwykle istotnego rozróżnienia na Duńczyków pochodzenia żydowskiego, których było około 6400 i żydowskich uciekinierów z Niemiec, którzy w liczbie 1400 osób znaleźli w tym kraju azyl jeszcze przed wybuchem wojny, a potem zostali uznani przez władze niemieckie za bezpaństwowców[13].

---

[12] Paul Celan, *Die Gedichte*, *op. cit*., s. 871.

[13] Hannah Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*. Tłum. Adam Szostkiewicz. Kraków 2004, s. 220–221. Dalej posługuję się skrótem EWJ, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Później okazało się, jak wielu może zawdzięczać wiele oporowi niewielu: jesienią 1943 – po pierwszych spektakularnych klęskach Niemiec: w Rosji, w Afryce, we Włoszech – duńscy dokerzy odmawiają naprawy niemieckich statków, strajkują, specjalne jednostki SS w Danii (*Einsatzkommandos*) odmawiają działań w sprawie „ostatecznego rozwiązania", komendant wojsk niemieckich von Hannecken sprzeciwia się Himmlerowi i odmawia wydania dekretu z nakazem pracy dla wszystkich Żydów (EWJ, 222-223). Żydzi duńscy mieli być wywiezieni do Terezina, ale:

> Na kilka dni przed feralną datą niemiecki urzędnik spedycyjny, Georg F. Duckwitz, (…) wyjawił cały plan [nie wolno włamywać się do mieszkań, można zabierać tylko tych Żydów, którzy sami otworzą drzwi – przyp. K. K.-K.] przedstawicielom rządu duńskiego; ci z kolei poinformowali pospiesznie kierownictwo gminy żydowskiej. W odróżnieniu od przywódców żydowskich w innych krajach, wchodzące w skład owego kierownictwa osoby zakomunikowały otrzymaną informację publicznie w synagogach podczas nabożeństw noworocznych. Żydzi mieli dość czasu, aby opuścić swe mieszkania i znaleźć kryjówkę, o co w Danii było bardzo łatwo, gdyż (…) „wszystkie odłamy społeczeństwa duńskiego, od króla po zwykłych obywateli", przejawiały gotowość przyjęcia Żydów.
>
> (EWJ, 223-224)

A potem wydarzył się ów jedyny w dziejach październik, jedyny – jak twierdzi Arendt – „znany nam wypadek napotkania przez nazistów otwartego oporu miejscowego społeczeństwa" (EWJ, 225):

> Uznano za rozsądne, by przenieść Żydów do Szwecji i dokonano tego przy pomocy duńskiej floty rybackiej. Koszty transportu ludzi pozbawionych środków finansowych – wynoszące około 100 dolarów od osoby – pokryli głównie zamożni Duńczycy. Ten wyczyn zdumiewa może nawet bardziej niż wszystkie inne, bo działo się to w czasie, gdy Żydzi płacili za własną deportację, a najbogatsi z nich oddawali majątek za pozwolenie na wyjazd (w Holandii, na Słowacji, później na Węgrzech), dając łapówki przedstawicielom władz lokalnych, bądź też prowadząc „legalne" pertraktacje z SS-manami, którzy przyjmowali tylko twardą walutę i żądali za pozwolenie wyjazdu – w Holandii – od

Adam Mickiewicz University Press © 2025

> 5 do 10 tysięcy dolarów od osoby. Nawet tam, gdzie Żydzi spotkali się z autentycznym współczuciem i szczerą chęcią pomocy, musieli za to płacić, a dla ludzi ubogich szanse uratowania się równe były zeru.
>
> (EWJ, 224)

„Duńczykom udało się wysłać na promach do Szwecji niemal całą pięciotysięczną duńską społeczność żydowską”[14] – pisze po prostu Paul Johnson. Trzeba sobie jednak wyobrazić te statki pijane szczęśliwymi ocalonymi, uchodźcami ku życiu. Stąd w wierszu Celana gest podziękowania innych ocalonych. W tej właśnie chwili także szczęśliwych.

Albo na chwilę tylko szczęśliwych.

„Czy możliwy jest erotyk po Auschwitz” jest oczywiście dalszym ciągiem pytania Theodora Adorna o poezję po Auschwitz w ogóle, o zasadność jej powstawania. Przypomnę, że poglądy Adorna zmieniły się dzięki lekturze wierszy Celana. I tak, w 1949 roku niemiecki filozof twierdził: „Jest barbarzyństwem napisać wiersz po Oświęcimiu”. Powszechnie odbierano tę konstatację jako krytykę *Todesfuge* Celana (od pewnego momentu zresztą, także w Jerozolimie, poeta konsekwentnie odmawiał czytania głośno swego najsłynniejszego wiersza). Po kilkunastu latach, w *Dialektyce negatywnej* (1966), Adorno weryfikuje swój poprzedni sąd, pisząc: „Wciąż trwające cierpienie ma także prawo do ekspresji, jak maltretowany do krzyku; dlatego raczej mylny byłby sąd, że po Oświęcimiu nie można już napisać żadnego wiersza” (cytuję w przekładzie Krystyny Krzemieniowej). Natomiast już w *Teorii estetycznej* z 1970 roku – roku śmierci autora *Es stand* – przeczytać można jednoznaczną diagnozę dotyczącą Celana, „najwybitniejszego przedstawiciela poezji hermetycznej we współczesnej liryce niemieckiej”[15].

---

[14] Paul Johnson, *Historia ś ydów*. Tłum. Aleksander Nelicki. Kraków 2000, s. 498.

[15] Metamorfozę poglądów Adorna omawiam za: *Kalendarium Ŝycia i twórczości Paula Celana*, sporządzonym przez Ryszarda Krynickiego [Celan-Krynicki, 354]. To, na co Adorno potrzebował dwudziestu z górą lat, wyraził wprost Emil Fackenheim w tym samym roku 1970: „Czy (…) Żyd należący do pokolenia Auschwitz nie jest zobowiązany uczynić tego, co od czasów Abrahama, Jeremiasza i Hioba zawsze

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Erotyk po Auschwitz jest jeszcze mniej możliwy niż inny wiersz po Auschwitz. Zwłaszcza erotyk napisany przez ocalonego, przyszłego samobójcę.

Erotyk po Auschwitz jest możliwy. Erotyk po Auschwitz jest niemożliwy (powiedziałby Różewicz). Jest tylko retardacją. A śmierć jest mistrzem z Niemiec (nawet w Paryżu i w Jerozolimie).

———————

czynili Żydzi w czasach ciemności? Do prawowania się z milczącym Bogiem i do świadczenia o Nim poprzez sam ten spór?" (cyt. za: Rosenfeld, 161).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Jedwabne i eufemizmy

> Holocaust był przecież czymś niewyobrażalnym. A człowiek nie jest w stanie wyobrazić sobie czegoś niewyobrażalnego.
>
> Michał Bristiger[1]

> Nas historia paraliżuje. Boimy się, że blizny pękną i wyleją się złe wspomnienia, a z nimi ból, gniew i żal, które przeszkodzą w normalnym życiu. Z historią jest jednak tak, że nie da się jej zagasić i raptem dopada, jak dopadł nas mord w Jedwabnem, przypominając, że coś nie zostało załatwione.
>
> Michał Bristiger, TRTT, 23

> Jakie to dziwne słowo Żyd. Przed wymówieniem tego słowa jest zawsze jakaś krótka chwila lęku.
>
> Tadeusz Konwicki, *Bohiń*

> Po wojnie wysyłało się dzieciaka: „Pójdźcie na mogiłki po piach", bo tam był żółty, dobry piach do tynkowania, ja też stamtąd nosiłem (…). Kamienie ze spalonej stodoły były w podmurówce ich domu. – Bo każdy jeden brał. Znalazłem kiedyś gnat, wyrzuciłem w cholerę, kolega do rzeczki wyrzucił czaszkę. Jaki wstyd, gdy teraz o tym myślę, ale wtedy nie było na to wyobraźni.
>
> Antoni Olszewski z Radziłowa[2]

ISTOTĄ KAŻDEGO EUFEMIZMU JEST łagodzenie czy osłabianie znaczenia wypowiadanych słów albo zdań, i w tym sensie trudno sobie bez nich wyobrazić jakikolwiek żywy język etniczny, a zwłaszcza bogactwo jego odmian – peryfraza „ziewanie w technikolorze" oznacza w slangu młodzieżowym, jak dowiedziałam się ostatnio,

---

[1] Cyt. za: *Śmierć spóźnia się o minutę. Trzy rozmowy Teresy Torańskiej: Bristiger, Głowiński, Rotfeld*. Biblioteka Gazety Wyborczej, Warszawa 2010, s. 32. Dalsze przytoczenia z tej książki zaznaczam skrótem TRTT, wraz z numerem strony.

[2] Anna Bikont, *My z Jedwabnego*. Warszawa 2004, s. 138. Dalej stosuję skrót MZJ, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

„wymioty"; „niezbyt urodziwy" brzmi jednak lepiej niż po prostu „brzydki". Problem rozpoczyna się tam, gdzie celowo używa się eufemizmu, by zaciemnić albo wręcz ukryć istotę rzeczy, na przykład, gdy masowe zwalnianie z pracy nazywa się „redukcją kadr", a o podwyższaniu cen (dez)informuje się, mówiąc, iż „ulegną zmianie". Eufemizm jest wtedy intencjonalnym fałszowaniem rzeczywistości, manipulacją językową, taką funkcję pełni w mowie nienawiści[3], a w najbardziej drastycznych przypadkach – tak funkcjonuje zazwyczaj w reżimach totalitarnych, co opisali Victor Klemperer w *LTI*[4] oraz Michał Głowiński w licznych studiach o nowomowie[5] – jest istotnym komponentem zbrodniczych przedsięwzięć.

Eufemizmy towarzyszą wojennym pogromom (podobnie jak Zagładzie samej, podobnie jak przedtem ludobójstwu w koloniach[6]),

---

[3] Na ten temat por.: Sergiusz Kowalski i Magdalena Tulli, *Zamiast procesu. Ra" port o mowie nienawiści*. Warszawa 2003; Michał Głowiński, *Mowa agresji*. W: *Skrzydła i pięta. Nowe szkice na tematy niemitologiczne*. Kraków 2004.

[4] Victor Klemperer, *LTI*. [*Lingua Tertii Imperii*.] *Notatnik filologa*. Przeł. i przypisami opatrzył Juliusz Zychowicz. Kraków 1983, passim.

[5] Zob. zwłaszcza: Michał Głowiński, *Nowomowa i ciągi dalsze. Szkice dawne i no" we*. Kraków 2009.

[6] W tym sensie sama cywilizacja europejska jest sztuką stosowania eufemizmu, a nieliczne słowa, jak nazistowska *Endlösung*, i frazy, jak *Exterminate all the brutes* („Wytępić całe to bydło") z *Jądra ciemności* Josepha Conrada, dzieła proroczo niestety otwierającego XX wiek, ten kulturowy pakt demaskują. Świetnie pokazał to – w odniesieniu do frazy Conrada – Sven Lindqvist: „Kwintesencja myśli europejskiej? Tak istnieje zdanie, krótkie i proste zdanie, trzy lub cztery słowa opisujące dzieje naszej części świata, naszego człowieczeństwa, całą historię naszej biosfery od holocenu po Holokaust. Nie mówi ono jednak nic o Europie jako ojczyźnie humanizmu, demokracji i dobrobytu. Nie mówi więc nic o tym wszystkim, z czego nie bez racji jesteśmy dumni. Niesie jedynie tę prawdę, którą najchętniej wymazalibyśmy z pamięci". I dalej: „Łacińskie *extermino* oznacza „wygnać poza granice", *terminus* – „skazać na wygnanie". Z tych pojęć powstało angielskie *exterminate*, co znaczy „wygnać poza granice życia, deportować z życia". Zob. Sven Lindqvist, *Wytępić całe to bydło*. Przeł. Milena Haykowska. Warszawa 2009, s. 12 i 18. Lindqvist błyskotliwie dostrzega (s. 196–197), iż nazizm jest rodzajem kolonializmu (polegającego kolejno na wypędzeniu i unicestwieniu), tego, który Friedrich Ratzel (skądinąd twórca terminu *der Lebensraum*) wyłożył w książce *Politische Geographie* (1897), czytanej przez Hitlera, kiedy w więzieniu w Landsbergu pisał *Mein Kampf* (1924). Ta koincy-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

w których brali udział Polacy, od początku. A na pewno od debaty nad filmem Agnieszki Arnold *Gdzie mój starszy syn Kain* (1999) i, zwłaszcza, nad książką Jana Tomasza Grossa *Sąsiedzi* (2000). Są to zazwyczaj eufemizmy na pograniczu reifikacji ofiar. Na przykład, singularyzacja, zastosowanie zasady *pars pro toto* – „Żyd" zamiast „Żydzi", kiedy mowa o zbiorowości. „Z Radziłowa z osiemset sztuk poszło do spalenia" – mówi Halina Zalewska, MZJ, 146; „U mego ojca Śleszyńskiego Bronisława w stodole spalone zostało dużo żydów" – mówi Edward Śleszyński[7]. Dalej: użycie rodzaju żeńskorzeczowego zamiast męskoosobowego – „Żydy" zamiast „Żydzi"; zgrubień i zdrobnień – Żydówa, Żydowica, Żydek, sprzyjające przemilczaniu własnego uczestnictwa (takie pojawiają się w zeznaniach sprawców i świadków), pokrewne neosemantyzmom. Wiele z nich to przedwojenne eufemizmy antysemickie, ale użyte w sposób sztafażowy wobec Zagłady. Michał Głowiński w rozmowie z Teresą Torańską za-

---

dencja faktów doprowadza szwedzkiego eseistę do następującej konkluzji: „Siłą napędową kariery politycznej Hitlera była fanatyczna nienawiść do Żydów. Korzenie jego antysemityzmu tkwiły w tysiącletniej tradycji, która często prowadziła do morderstw i masowych mordów Żydów. **Granicę między masowymi morderstwami a ludobójstwem przekroczono jednak dopiero wtedy, gdy tradycja antysemityzmu zetknęła się z tradycją ludobójstwa wyniesioną z czasów ekspansji Europy w Ameryce, Australii, Afryce i Azji.** Zgodnie z doktryną przestrzeni życiowej, Żydzi egzystowali jako naród bez własnego państwa, podobnie jak małe ludy myśliwskie w Afryce Środkowej. Należeli do jeszcze niższej rasy niż Rosjanie i Polacy. Do rasy, która nie mogła sobie rościć prawa do życia. Unicestwianie przedstawicieli tych niższych ras (nieważne, jak ich nazywano: Tasmańczykami, Indianami czy też Żydami) było zgodne z prawem natury, jeśli stanowili oni przeszkodę dla rozwoju innych. Tak postępowali władcy świata zachodniego. Naziści naznaczyli Żydów gwiazdami na płaszczach i stłoczyli w „rezerwatach" – tak jak Indian, jak ludy Hererów, Buszmenów, Amandabele i całej reszty Dzieci Gwiazd. W tych rezerwatach po prostu umierali, kiedy wstrzymano transport żywności. Gorzka to reguła, według której naród znajdujący się na niższym stopniu cywilizacji ginie w kontakcie z narodem o wysokiej kulturze. A jeśli wymiera w niewystarczająco szybkim tempie – to skrócenie cierpień jest aktem miłosierdzia. Przecież i tak skazany jest na śmierć" (s. 215, podkreśl. K. K.-K.).

[7] Jan Tomasz Gross, *Sąsiedzi. Historia zagłady Ŝydowskiego miasteczka*. Sejny 2000, s. 60.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

uważa, iż użycie pozornych eufemizmów, takich jak „sublokator", „nietutejszy", „niezakorzenieni" w artykule Józefa Chałasińskiego z 1966 roku w jakimś stopniu zapowiadało Marzec '68.

Zdarzają się jednak też w polskiej dyskusji o Jedwabnem eufemizmy pozagładowe, które nazwałam kiedyś **czarnymi eufemizmami**[8]. Takim eufemizmem jest powiedzieć o mordowaniu Żydów w komorach gazowych, iż są „prowadzeni «na mydło»" (TRTT, 32, Bristiger). I one, te eufemizmy, nie zginęły: „Gdzie są Żydzi z tamtych lat, kominami poszli w świat" – chłopak z klasy Piotrka Dziedzica ma taki napis na teczce (MZJ, 177) – pisze Anna Bikont. Na parafrazę znanej piosenki antywojennej, która wyrasta z toposu „ubi sunt", nakłada się czarny eufemizm. Kiedy jeden z moich antysemickich wujków mówi, że lekarstwem na „cały ten kryzys" byłoby „odkręcić kurki z gazem", nie musi nikomu tłumaczyć, o co mu chodzi.

Zacytuję tu inny przykład czarnego eufemizmu, charakterystycznego dla dyskursu nazistowskiego, za Głowińskim: „Likwidacja. Długo nie rozumiałem tego słowa. Jest jednym z eufemizmów, które zamiast łagodzić potęguje straszne treści. Bo kiedy mówi się o zabijaniu, traktuje się zabijanego jak człowieka, kiedy zaś o jego likwidowaniu – sprowadza się go do przedmiotu, odbiera mu człowieczeństwo" (TRTT, 118)[9]. Gdy sprawcy i ich rodziny mówią o tym, co zdarzyło się w Jedwabnem 10 lipca 1941, także używają słowa „likwidacja". Na przykład Feliks Godlewski, oskarżony

---

[8] Katarzyna Kuczyńska-Koschany, *Wymazywanie. Eufemizm wobec Zagłady (Pre" liminaria)*. W zbiorze: *O historyczności*. Pod red. Katarzyny Meller i Krzysztofa Trybusia. Poznań 2006, s. 281–292. Pisałam, między innymi, iż termin czarne eufemizmy to – zainspirowane Celanowską frazą „schwarze Milch der Frühe" z jego wiersza *Todesfuge* (*Fuga śmierci*) oraz tytułem autobiograficznej prozy Głowińskiego *Czarne sezony* – określenie „szczególnego rodzaju łagodzących wyrazów, wyrażeń, zwrotów, peryfraz, elips z nazistowskiego ideologicznego języka totalitarnego" (281). I dalej: „Czarny eufemizm, swoiste *contradictio in adiecto*, to słowo antykomunikacyjne, czasami magiczne, współuśmiercające" (281). Tekst – w zmienionej wersji – przedrukowany w niniejszej książce.

[9] Podobna refleksja w małym szkicu pt. *Okrutne słowa*. Zob. Michał Głowiński, *Przywidzenia i figury. Małe szkice 1977–1997*. Kraków 1998, s. 68–69.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

o czynny udział w spaleniu Żydów w Radziłowie, mówi do polskich współmieszkańców, żądnych mienia pożydowskiego: „Jak trzeba było likwidować Żydów, to nikogo nie było, a teraz chcecie mieszkania" (WJ, 1, 244, tekst Andrzeja Żbikowskiego). Jest w tym zdaniu wyrzut – najpierw trzeba się zasłużyć, wykonać świętą i krwawą pracę nienawiści (jak mówi inny sprawca – por. motta do tekstu Andrzeja Rzeplińskiego, przypis 8), aby dostać nagrodę. „Zniszczenie" i słowa pokrewne pojawiają się, zupełnie nieoczekiwanie u ocaleńców z Jedwabnego (w relacji Szmula Wasersztajna, MZJ, 22) i w ustach miejscowego proboszcza-antysemity, który proponuje nowy napis na pomniku: „Żydzi zostali zniszczeni przez nazistów" (MZJ, 69).

Lektura różnych tekstów, będących reakcją na ujawnienie mordu w Jedwabnem[10] – piszę „mordu", gdyż ma on zarówno cechy pogromowe (gwałt, nieprzeciętne okrucieństwo, charakter „gorący"[11] – takie cechy przypisują pogromowi znawcy), jak i eksterminacyjne (przez uporczywe dążenie bezpośrednich sprawców do totalności i zgodnie z definicją zbrodni ludobójstwa, zapisanej w Statucie Międzynarodowego Trybunału Wojskowego, zwanego Norymberskim[12]), skłoniła mnie do postawienia[13] **hipotezy, iż użyły**

[10] Traktuję go jako synekdochę serii: Wąsocz, Radziłów, Jedwabne i „pomniejsze" w czerwcu/lipcu 1941 roku.

[11] Por. hasło „pogrom" w: *Polski słownik judaistyczny*. T. 2. Oprac. Zofia Borzymińska i Rafał Żebrowski. Warszawa 2003, s. 331–334. Korzystając z tego kompendium podaję dalej skrót PSJ, wraz z numerem tomu i strony.

[12] Por. Andrzej Rzepliński, *Ten jest z ojczyzny mojej? Sprawy karne oskarŝonych o wymordowanie ś ydów w Jedwabnem w świetle zasady rzetelnego procesu*. W zbiorze: *Wokół Jedwabnego*. Pod red. Pawła Machcewicza i Krzysztofa Persaka. T. 1: *Studia*. Warszawa 2002, s. 358, pisząc o prawie do rzetelnego procesu sądowego, przyjętym w kodeksie postępowania karnego z 1928 roku, oraz w tzw. dekrecie sierpniowym, zauważa, że „nie jest konieczne ustalenie, iż oskarżony brał bezpośredni udział w zabójstwie. Wystarcza stwierdzenie, iż był on członkiem zespołu, który wspólnymi siłami uczestników dopuścił się zabójstwa, idącego po linii interesów państwa niemieckiego" (art. 1 pkt 1 dekretu z dnia 31 VIII 1944 oraz postanowienie siedmiu sędziów SN z 18 X 1949 akcentujące potrzebę uwzględnienia zasad przyjętych w międzynarodowym prawie karnym). Prawo to było znane sędziom sądzącym w procesie przeciwko oskarżonym z Jedwabnego. W dalszych przytoczeniach stosuję skrót WJ, wraz z numerem tomu i strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

cie eufemizmów przez zabierających głos w sprawie Jedwabnego, bierze się najczęściej z lęku przed naruszeniem autoidentyfikacyjnego dla polskiej tożsamości zbiorowej tabu niewinności, najlepiej streszczonego we frazie: Westerplatte – tak, Jedwabne – nie. Jednocześnie, w przypadku ocalałych ofiar, świadków (zarówno biernych wobec mordu, jak i pomagających Żydom) i sprawców, żyjących jako sąsiedzi, dochodzi – w wieloletnim procesie skazania na niewygodną pamięć – do tego, co chciałabym nazwać **„eskalacją eufemizmu"**. Samo słowo „sąsiedzi" zaczyna tu podlegać procesowi neosemantyzacyjnemu, staje się czymś takim, jak „bratnia pomoc" w PRL-owskiej nowomowie. Tym bardziej niezwykłym wydarzeniem była wystawa zatytułowana „Sąsiadom", zorganizowana w Miejskim Domu Kultury w Łomży przez Przemysława Karwowskiego i Zdzisława Folgę, przywracająca właściwe znaczenie słowu tytułowemu z książki Grossa:

> Wchodzi się wprost na zdjęcie klasy ze szkoły żydowskiej umieszczone pod stłuczonym szkłem. W głębi – naturalnych rozmiarów drzwi od stodoły podparte drągami i głazami, znak, że uwięzione po drugiej stronie ofiary nie mogły ich otworzyć. (…) [w folderze napisano] „Sąsiadom, których już nie ma, którzy już nigdy nie otworzą swoich sklepów i warsztatów, już nigdy nie zapalą świec w szabasowy wieczór, nigdy nie zaśpiewają i nie zatańczą – wystawę dedykujemy".
>
> (MZJ, 213)

Podobnie jak z „sąsiadami" dzieje się z samym słowem „Jedwabne", i tu także można wskazać awers i rewers obiegowej monety komunikacyjnej. Z jednej strony „Jedwabne", jak w wierszu Adama Zagajewskiego, oznacza w akcie społecznego porozumienia doświadczenie progowe, moment traumatycznej transgresji dla dotychczasowego przekonania Polaków, iż nie byli współsprawca-

---

[13] Czy raczej dopowiadającego powtórzenia za Joanną Tokarską-Bakir. Zob. Joanna Tokarska-Bakir, *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*. Wprowadzenie: Maria Janion. Sejny 2004. Myślę zwłaszcza o szkicu *Obsesja niewinności* i zapisanym tam zdaniu „Nasza pamięć jest miejscem, w którym nie ma Żydów" (s. 16) oraz *Wy z Jedwabnego* (s. 191–209).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

mi Zagłady (a mord w Jedwabnem – nigdy dość powtarzania – zdarzył się „tam i wtedy", mimo swych cech ewidentnie pogromowych, gwałtowności i szczególnego okrucieństwa):

> Jedwabne suknie i pończochy,
> jedwabne stroje dawnych dam –
> ale to słowo będzie już teraz
> brzmiało inaczej,
> będziemy się zatrzymywali
> przy tym słowie,
> to słowo będzie
> nas zatrzymywało[14].

Z drugiej strony, jak w książce Henryka Pająka *Jedwabne geszefty*[15], manipulacja słowem „jedwabne/Jedwabne" (nałożenie znaczeń nazwy pospolitej na nazwę własną) umacnia ten mord; na kliszach i stereotypach agresywnego antysemityzmu buduje paradoksalnie okopy „polskości". W książce, która – jeśli istniałby w polskim prawie paragraf, zgodnie z którym szerzenie kłamstwa jedwabieńskiego (analogicznie do kłamstwa oświęcimskiego i katyńskiego[16]) byłoby karalne – stałaby w pierwszym szeregu do wątpliwego wyróżnienia. Mówiąc najkrócej, *Jedwabne geszefty* – jako tytuł – są rewersem *Czarnych sezonów* Michała Głowińskiego. Czarny eufemizm staje się zalążkiem kontrpamięci.

Ta druga strona jest doskonale widoczna również w debacie, zwanej „sporem o Jedwabne"[17], podczas której to debaty pojawiają się w tytułach artykułów prasowych takie wyrażenia, jak „jedwab-

---

[14] Adam Zagajewski, *Jedwabne*. W: *Anteny*. Kraków 2005, s. 30.

[15] Por. Henryk Pająk, *Jedwabne geszefty*. Lublin 2001, passim.

[16] Por. Katarzyna Kuczyńska-Koschany, *Kłamstwo, kłamstwo oświęcimskie, decorum*. W zbiorze: *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?* Red. Michał Głowiński, Katarzyna Chmielewska, Katarzyna Makaruk, Alina Molisak, Tomasz Żukowski. Kraków 2005, s. 303–318. Tekst – w wersji poszerzonej – przedrukowany w niniejszym studium.

[17] Na ten temat zob. Piotr Forecki, *Spór o Jedwabne. Analiza debaty publicznej*. Poznań 2008. Dalej stosuję skrót SOJ, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

na krew" czy „ jedwabnym szlakiem kłamstw"[18], „jedwabny mord, jedwabne śledztwo" (SOJ, 133), „jedwabna demokracja" (SOJ, 129), „jedwabne arcydzieło pana prezydenta" (SOJ, 118), „jedwabny nonsens" (SOJ, 116), „Jedwabny szlak Grossa" (SOJ, 83). Instrumentalizacja, szczególnej przecież, idealnej z punktu widzenia ironii historii, nazwy miejscowej, dokonuje się tu w kontaminacjach bliższych zasadzie oksymoronu niż eufemizmu – „jedwabne geszefty" to (w domyśle) jakieś niecne żydowskie interesy, załatwiane w rękawiczkach. Jak powiada Andrzej Leszek Szcześniak, „historyk", jest to „złodziejstwo cierpienia" („Wrzawa rozpętana wokół Jedwabnego ma na celu ogłuszyć Polaków i wyciągnąć 65 mld dolarów od naszego narodu w ramach Holokaust geszeft", MZJ, 135). „Jedwabna krew" jest czymś takim jak „błękitna krew" – znakiem szczególnego, uszlachetniającego cierpienia; „jedwabnym szlakiem kłamstw" poruszają się ci, co „kupczą" (jedno z ulubionych słów w dyskursie antysemickim) polską niewinnością w imię dialogu ekspiacyjnego. Jak widać, wykorzystują nazwę miejscową Jedwabne do kontaminacji frazeo(ideo)logicznych zarówno zwolennicy tak zwanego dyskursu samokrytycznego w tej debacie (zazwyczaj zwolennicy Jana Tomasza Grossa), jak i opowiadający się za dyskursem tak zwanej samoobrony (najczęściej sympatycy Tomasza Strzembosza).

Zdaniem prawnika[19], bez eufemizmów

Andrzej Rzepliński, próbując uzasadnić, dlaczego w latach powojennych nie doszło do rzetelnego procesu zabójców z Jedwabnego, pisał:

---

[18] W. Moszkowski, *Jedwabnym szlakiem kłamstw*. Rozmowa z L. Żebrowskim. „Nasz Dziennik" 31 III–1 IV 2001, s. 1, 14–15.

[19] Jedwabne jest najbardziej wyrazistym, wręcz symbolicznym, wydarzeniem, które – z punktu widzenia historyka – należy do szerszego kręgu zagadnień opisanych przez Andrzeja Żbikowskiego w szkicu *Antysemityzm, szmalcownictwo, współ*" *praca z Niemcami a stosunki polsko*"*Ŝydowskie pod okupacją niemiecką*, zamieszczonym w tomie zbiorowym *Polacy i ś ydzi pod okupacją niemiecką 1939–1945. Studia i materia*" *ły*. Pod red. Andrzeja Żbikowskiego. Warszawa 2006, s. 429–535.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

(…) w Konwencji [ONZ z 9 grudnia 1948 – przyp. K. K.-K.] w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa (…) w art. II została zdefiniowana zbrodnia ludobójstwa jako „którykolwiek z następujących czynów, dokonany w zamiarze zniszczenia w całości lub części grup narodowych, etnicznych, rasowych lub religijnych, jako takich:
a. zabójstwo członków grupy,
b. spowodowanie poważnego uszkodzenia ciała lub rozstroju zdrowia psychicznego członków grupy".
Jest oczywiste, że oba te punkty dobrze opisywały okoliczności zbrodni w Jedwabnem. Natomiast w art. III tej konwencji stwierdza się: „Następujące czyny podlegają karze:
a. ludobójstwo,
b. zmowa w celu popełnienia ludobójstwa,
c. bezpośrednie i publiczne podżeganie do popełnienia ludobójstwa,
d. usiłowanie popełnienia ludobójstwa,
e. współudział w ludobójstwie".
Każdy z powyższych czynów pasuje do zachowania 22 mężczyzn oskarżonych w procesach o zbrodnię w Jedwabnem.
Oba akty [z konwencji ONZ – przyp. K. K.-K.] prawa międzynarodowego nie musiały być stosowane – ale (…) sądy mogły odwoływać się do wyroku Trybunału Norymberskiego. Takie podejście mogło pomóc właściwie przygotować proces karny, zdefiniować zarzucane oskarżonym czyny oraz osądzić ich także w sprawach o zbrodnię w Jedwabnem. Tak się nie stało[20].

U progu wyjaśniania zbrodni w Jedwabnem w procesach sądowych, podobnie jak w przypadku jej późniejszego (po 2000 roku) przyswajania w opinii publicznej, pojawia się zaniechanie. Przez trzy lata od zakończenia wojny (1945–1947) nie zrobiono w tej sprawie nic. Jak pisze Rzepliński, o zbiorowym mordzie wiedzieli nie tylko mieszkańcy Jedwabnego i okolic, lecz także „powiatowy aparat ścigania w Łomży (…), Komitet Powiatowy PPR w Łomży, a także Kuria Biskupia w Łomży" (WJ, 1, 367). W Białymstoku już w 1945 roku zostało złożone oświadczenie Szmula Wasersztejna, ale milczenie w sprawie Jedwabnego przerwał dopiero list Całki Mig-

[20] WJ, 1, 361-362.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

dała (pochodził z Jedwabnego, gdzie została jego rodzina, on sam wyjechał stamtąd przed wojną) do Centralnego Komitetu Żydów w Polsce, wysłany z Montevideo 29 grudnia 1947, w którym pisał on między innymi: „Całe miasteczko zginęło przez spalenie w stodole" oraz „Mamy wiadomości, że oni zginęli nie z rąk Niemców, a z rąk Polaków" (WJ, 1, 367). Jednak zarówno w procesie z 1949, jak w tym z 1950 pojawiły się istotne błędy w dochodzeniu, wynikające, zdaniem Andrzeja Rzeplińskiego, przynajmniej częściowo z tego, iż wyrokujący w sprawie podzielali antysemickie poglądy oskarżonych oraz że *esprit de corps* tych, którzy podejmowali decyzje w kolejnych procesach, był pochodną państwa totalitarnego, a nie państwa prawa:

1. nieprzeprowadzenie oględzin miejsca zbrodni;
2. niezarządzenie ekshumacji szczątków ludzkich w obrębie stodoły Śleszyńskiego oraz na pobliskim kirkucie;
3. niesporządzenie wykazu majątku nieruchomego i ruchomego przejętego w zbrodniczy sposób przez sprawców ludobójczego aktu;
4. niesporządzenie listy osób pokrzywdzonych;
5. nieustalenie nawet przybliżonych danych o niemieckich *agents provocateurs* popełnionej zbrodni, nie mówiąc już o podjęciu czynności procesowych mających na celu ich ekstradycję do Polski;
6. niepodjęcie nawet próby przesłuchania w drodze pomocy prawnej takich świadków jak Szmul Wasersztejn, a także odszukania w Polsce lub poza jej granicami tych Żydów, którzy przeżyli ludobójczy akt w Jedwabnem oraz kolejne lata nazistowskiego terroru;
7. nieprzesłuchanie członków rodziny Wyrzykowskich i innych Polaków, którzy ofiarowali życie nielicznym ofiarom żydowskim.

(WJ, 1, 425)

Andrzej Rzepliński (ur. 1949, członek Komitetu Helsińskiego), który w „dotychczasowych naukowych badaniach kryminologicznych" przeprowadził analizę „ponad 1500 akt spraw karnych, z czego ponad 500 spraw o zabójstwa" oraz kilku tysięcy spraw o naruszenie prawa do rzetelnego procesu, wyznaje, iż żadna z tych spraw nie zrobiła na nim „równie wielkiego wrażenia", jak „sprawa

Adam Mickiewicz University Press © 2025

z oskarżenia Prokuratury Sądu Okręgowego w Łomży o dopuszczenie się przez 22 mężczyzn zbrodni pomocy w akcie ludobójstwa na żydowskich mieszkańcach miasteczka Jedwabne" (WJ, 1, 354). To właśnie ów doświadczony prawnik, stanowczo oddalając zarzut, iż wyjaśnienia podejrzanych mogły być wymuszane biciem, zbiera ich nieprawdopodobne wyniki:

1. Do dnia zbrodni w Jedwabnem Żydom nikt z ich polskich sąsiadów nic niewłaściwego nie uczynił.
2. W dniu zbrodni nawet jeżeli zginął jakiś Żyd – to nie byli to starcy, kobiety ani tym bardziej dzieci żydowskie.
3. Żaden Żyd nie został zarąbany – siekierą czy nożem, zmasakrowany pałką, kłonicą, orczykiem, kijem, drągiem, widłami lub innymi narzędziami – w swoim domu, na ulicach miasteczka, na kirkucie, przy stodole.
4. Nie było pogoni po uliczkach i na okolicznych polach za uciekającymi ofiarami.
5. **Jeśli pojawiał się jakiś bezpośredni sprawca jakiegoś konkretnego czynu, to albo już nie żył, albo mieszkał gdzieś daleko, poza Jedwabnem.**
6. W tle kręcili się jacyś bezosobowi niemieccy żandarmi i gestapowcy, pojedynczy albo bardzo liczni.
7. Polscy sąsiedzi tego dnia **pełli chwasty w kartoflach**, jechali sobie do Łomży, wykonywali prace rzemieślnicze, leżeli obłożnie chorzy w łóżkach.
8. To był czwartek, jak każdy inny na przednówku. Dwa, trzy tygodnie przed żniwami.
9. Tylko niektórzy zobaczyli wybuch ognia w jakiejś stodole. Ale nikt nie rzucił się do gaszenia ognia u sąsiada.
10. Nikt nie wziął ani jednego garnka, ani jednej pierzyny pożydowskiej.
11. Domy pomordowanych przez nie wiadomo kogo stały następnie puste i niezamieszkane do końca wojny.
12. **A dzień później prochy ofiar samoczynnie pochłonęła ziemia.**

(WJ, 405-406, podkreśl. K. K.-K.)

(Wiadomo jednak, że każdy z tych, co sprzątali trupy, wymiotował ze dwadzieścia razy; MZJ, 135).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Eufemizmy encyklopedyczne?

Eufemizm użyty w kompendium, zwłaszcza użyty nieświadomie, ma swoją funkcję antyedukacyjną[21]. Dlatego chciałabym zestawić hasło dotyczące zbrodni w Jedwabnem, pomieszczone w największej i najnowszej encyklopedii powszechnej oraz w specjalistycznym *Polskim słowniku judaistycznym*.

W tomie 12. *Wielkiej encyklopedii PWN* (2002), hasło „Jedwabne", obok informacji o położeniu geograficznym, historii i zabytkach, zawiera następujące zdania, dotyczące samego pogromu:

> 10 VII 1941 pogrom miejscowej ludności żydowskiej (zamordowani, w tym spaleni żywcem). W 1949 i 1953 odbyły się procesy rzeczywistych i domniemanych uczestników pogromu. Okoliczności wydarzeń stały się przedmiotem śledztwa, prowadzonego od 2000 przez Instytut Pamięci Narodowej; 9 VII 2002 ogłoszono wyniki śledztwa, które wskazują, że bezpośrednimi sprawcami zbrodni, dokonanej z inspiracji niemieckiej, była grupa kilkudziesięciu polskich mieszkańców Jedwabnego i okolic; śmierć poniosło co najmniej 350 Żydów, a „podawana w literaturze przedmiotu liczba 1600 ofiar bądź zbliżona wydaje się wysoce nieprawdopodobna i nie znalazła potwierdzenia w toku prowadzonego śledztwa". (…)
> Jedwabne stało się głośne głównie dzięki książce J. T. Grossa *Sąsiedzi. Historia zagłady Ŝydowskiego miasteczka* (2000), poświęconej wydarzeniom z 10 VII 1941. W 2001 na miejscu śmierci ludności żydowskiej w Jedwabnem stanął nowy pomnik, który zastąpił postawiony tu wcześniej monument z fałszywym napisem o sprawcach pogromu i liczbie ofiar[22].

Moje wątpliwości budzi sformułowanie: „zamordowani, w tym spaleni żywcem" – dlaczego umieszczone w nawiasie? – nie pojmuję, to przecież informacja niepoboczna, lecz pierwszorzędna, gdyż

---

[21] Na temat konieczności uczenia o Zagładzie zob. *Dlaczego naleŜy uczyć o Holo" kauście?* Pod red. Jolanty Ambrosewicz-Jakobs i Leszka Hońdy. Kraków 2003.

[22] Cyt. za: *Wielka encyklopedia PWN. T. 12: Iglesias – Joanna d'Arc*. Warszawa 2002, s. 504, s. v. „Jedwabne".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Żydzi w Jedwabnem zostali głównie „spaleni żywcem", inne rodzaje mordu były wyjątkowe, choć niekoniecznie mniej okrutne; pewnym rodzajem manipulacji wydaje mi się też wiadomość, iż zastąpiono fałszywy napis nowym, a nie podano treści pierwotnego napisu, ani zmienionego (który jest kompromisem).

W *Polskim słowniku judaistycznym*, pod hasłem „pogrom w Jedwabnem" można natomiast przeczytać:

> Według aktualnego stanu badań, najokrutniejszy ze znanych opinii publicznej i historykom pogromów antyżydowskich, dokonanych polskimi rękoma. 10 VII 1941, a więc kilka tygodni po zajęciu Białostocczyzny przez wojska hitlerowskie, i tydzień lub dwa po utworzeniu władz samorządowych, żydowscy mieszkańcy Jedwabnego (w tym uchodźcy z innych miejscowości) zostali – przez swych sąsiadów oraz przybyłych do miasteczka chłopów z okolicznych wsi – poddani wielogodzinnym torturom i udręczeniom, a potem zapędzeni do stodoły i tam spaleni żywcem. Ukrywających się (w tym małe dzieci), po wytropieniu, wrzucano w żarzące się węgle. Tylko pojedynczym osobom udało się wymknąć z obławy. Liczba ofiar wedle różnych ocen, przy założeniu, że podczas pogromu zginęli niemal wszyscy przebywający w mieście Żydzi – waha się od 900 do 1 tys. 600 osób. Druga z tych liczb odpowiada w przybliżeniu wielkości populacji ludności żydowskiej Jedwabnego przed wrześniem 1939. Jednak zapewne w ciągu dwóch następnych lat uległa ona zmianie. Częściowa ekshumacja, dokonana w czerwcu 2001, dowiodła istnienia dwóch mogił ofiar mordu, w których spoczywa – wedle ocen biegłych – w jednej 300–400 osób (dorośli mężczyźni, kobiety – w tym także dzieci i osoby w podeszłym wieku); w drugiej 35–40 osób. Jednak zapewne istnieją miejsca indywidualnych pochówków jedwabieńskich Żydów, którzy ponieśli śmierć w wyniku jednostkowych aktów gwałtu i przemocy, a być może również inne mogiły zbiorowe. W genezie tego pogromu dużą rolę przypisywano motywowi odwetu na Żydach za okres okupacji sowieckiej, a zwłaszcza za denuncjację oddziału partyzantki antysowieckiej w 1940 (po wojnie okazało się, że donosicielami wówczas byli Polacy). Jednak akty czynnej wrogości wobec Żydów w tej części Polski zdarzały się i przed II wojną światową, co przynajmniej częściowo wiązało się z sympatiami części mieszkańców tego regionu dla Narodowej Demokracji. Nie został do końca wyjaśniony udział Niemców w tych wyda-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

rzeniach; czy były one całkowicie inicjatywą mieszkańców Jedwabnego; jaki był zakres inspiracji i przyzwolenia na nie władz okupacyjnych; czy i w jakim zakresie ich oddziały brały udział w pogromie. Pogrom w Jedwabnem nie był jedynym w tej części Białostocczyzny. Co więcej, już wcześniej, bo 25 VI 1941, doszło do zajść antyżydowskich w Jedwabnem, w których również były ofiary śmiertelne. Następnie w regionie, w przybliżeniu pokrywającym się z dawną Ziemią Wiską, doszło do serii pogromów coraz bardziej gwałtownych (w tym w Wąsoczu Grajewskim i Radziłowie, gdzie zginęło kilkuset Żydów), a do kulminacji tej fali doszło w Jedwabnem. W dniach 16–17 V 1949, po krótkim śledztwie prowadzonym przez UB, odbył się w Łomży proces oskarżonych o udział w pogromie w Jedwabnem. Przed sądem stanęło 21 osób; z tej liczby 11 skazano na 8–15 lat więzienia i 1 na karę śmierci. Pierwszą informację o pogromie w Jedwabnem podał w 1966 Sz. Datner w artykule zamieszczonym w „Biuletynie ŻIH". W 1967 Okręgowa Komisja Badania Zbrodni Hitlerowskich w Białymstoku prowadziła kolejne dochodzenie w sprawie pogromu w Jedwabnem. Jednak dopiero w roku 2000 sprawa ta stała się szerzej znana opinii publicznej i zaczęła być dyskutowana, głównie za sprawą książki Jana Tomasza Grossa *Sąsiedzi. Historia zagłady Ŝydowskiego miasteczka* (słusznie krytykowanej za odejście w wielu miejscach od naukowych standardów, co jednak nie zmienia jej wymowy moralnej dla strony polskiej) oraz publikacji prasowych (w 1999 Telewizja Polska wyemitowała film Agnieszki Arnold poświęcony związanym z pogromem wydarzeniom). Latem 2000 Instytut Pamięci Narodowej wszczął trzecie z kolei śledztwo dotyczące owego pogromu. Jego wstępne wyniki ogłoszone 10 VII 2002 potwierdziły, że mord był dziełem Polaków. Ich grupę określono na co najmniej 40 osób. Niemcy odgrywali pewną rolę tylko w pierwszej fazie pogromu (zgromadzenie Żydów na rynku i znęcanie się nad nimi). W drugiej fazie wydarzeń (zagnanie do stodoły i spalenie żywcem) Niemcy mogli być co najwyżej obserwatorami. Sprawa pogromu w Jedwabnem wywołała ostrą polemikę w prasie polskiej. Jej ocena nie może być jednoznaczna. Widziano w niej przejaw odkłamywania historii i wstęp do uczynienia zbiorowego rachunku sumienia. Ujawniła ona jednak również siłę postaw antysemickich znajdujących ujście w: atakach na „antypolonizm"; publikacjach (w tym także książkowych) o „kłamstwie Jedwabnego" oraz we wzroście niechęci do Żydów i – w niektórych środowiskach – poczuciu wyimaginowanego zagrożenia

Adam Mickiewicz University Press © 2025

żydowskiego. Przedmiotem sporu i dalszych konfliktów pozostaje nadal treść napisu na pomniku, odsłoniętym w 60. rocznicę pogromu w Jedwabnem w obecności prezydenta RP Aleksandra Kwaśniewskiego, jako że nie zostali w nim wskazani sprawcy zbrodni.

(PSJ, II, 334-336)

Postaram się wyjaśnić powody, dla których właśnie z hasła w *Polskim słowniku judaistycznym* skorzystałam, opracowując rozdział *Zagłada* w podręczniku dla klas maturalnych *Staropolskie korzenie współczesności* (2004)[23]. Pierwszą, choć nie najważniejszą przyczyną, była aktualność stanu badań – *Polski słownik judaistyczny* (2003) został wydany rok po cytowanej encyklopedii (2002), w której mogły jeszcze nie zostać odnotowane wstępne wyniki śledztwa. Drugą przyczynę nazwałabym logistyczną – długą i szczegółową notę można stosunkowo łatwo skrócić, nie da się zaś korzystać z tego, co jest brakiem. Wreszcie: fragment hasła wydaje się – w podręczniku wiedzy o literaturze i kulturze – spełniać wymogi przypisu (pojawił się obok wybranych fragmentów tekstów literackich o Zagładzie i świadectw samej Zagłady).

Anna Bikont, Józef Hen, Tadeusz Słobodzianek

W książce Anny Bikont *My z Jedwabnego* jest coś szczególnie przejmującego, gdyż pisząc o Jedwabnem, jeżdżąc tam, autorka przygotowuje swoją córkę do bat micwy[24] i odkrywa siebie jako

---

[23] Najciekawiej i najbardziej kompetentnie o Jedwabnem w kontekście edukacyjnym pisali Robert Szuchta i Piotr Trojański w książce *Holokaust. Zrozumieć dlacze"go* (2003), w rozdziale XIV *Zmagania z trudną przeszłością* (s. 273–276).

[24] Według PSJ, I, 150 (autorem hasła jest Rafał Żebrowski): dosłownie z hebrajskiego – „córka przykazania", przenośnie: konfirmacja, dwunastoletnia dziewczynka; „1. czas, w którym dziewczynka staje się pełnoletnia w sensie religijnym. Zgodnie z prawem religijnym, jest to pierwszy dzień po ukończeniu przez nią 12. roku życia, lecz dawniej nie wiązał się on z żadną ceremonią w synagodze, podobną do *bar micwy* [pełnoletniość religijna chłopca, 13 lat i jeden dzień, jego uroczyste wejście w świat nakazów, zakazów i praw judaizmu – przyp. K. K.-K.]. W ciągu następują-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

polską Żydówkę. Nie oddziela wątku poszukiwania prawdy od uczestnictwa w tych przygotowaniach, od poszukiwania prawdy o sobie. Kiedy jeden z anonimowych rozmówców z Jedwabnego, a potem ktoś z IPN-u (sic!) mówi, że nikomu nie piśnie ani słowa o jej pochodzeniu, notuje z goryczą: „Teraz dopiero dociera do mnie, ile osób w Polsce widzi coś niestosownego w samym fakcie bycia Żydem" (MZJ, 85).

Powieść Józefa Hena *Pingpongista* to próba zmierzenia się z tematem Jedwabnego jako istotną cząstką polskiej pamięci Zagłady, pamięci nieprzyswojonej[25], i polskiego odrzucania współodpowie-

---

cego po owych dwunastych urodzinach ojciec przyjmuje do wiadomości fakt odpowiedzialności córki za kobiece obowiązki. Bat micwa, jako nowy obrządek, wprowadzona została przez neoortodoksyjnego rabina Jakuba Ettingera z Altony (1798–1871) w 1. poł. XIX wieku i zaczęła się upowszechniać pod koniec owego stulecia. W Warszawie pierwsza konfirmacja Izraelitek odbyła się 31 III 1843 i została upamiętniona poprzez wybicie medalu pamiątkowego. (…) podczas uroczystego przyjęcia dziewczynka miała być przyobleczona w nowe szaty, po czym powinna wygłosić błogosławieństwo *Sze"hechejanu*. Wprowadzanie do synagogi, począwszy od lat 20 XX w. (m.in. w Stanach Zjednoczonych) różnych form uroczystości bat micwy, spotykało się z oporem ortodoksów, zwłaszcza aszkenazyjskich, w tym, J. J. Weinberga. Ostatecznie naczelny rabin Izraela, Icchak Nissin, w 1963 wypowiedział się za przeprowadzaniem tego obrządku w domu".

[25] Por. Michael C. Steinlauf, *Pamięć nieprzyswojona: polska pamięć Zagłady*. Tłum. Agata Tomaszewska. Warszawa 2001. Na ten temat zob. także: Jean-Yves Potel, *Polska wobec swojej Ŝydowskiej przeszłości*. Tłum. Julia Chimiak. Kraków 2010 [tu zwłaszcza rozdział 2: *Miejsce, które krzyczy. PodróŜ do Jedwabnego – Debata i śledztwo – 10 lipca 2001*]. W kontekście eufemizmów niezwykle trafnie pisał na temat Jana Tomasza Grossa eseistyki historycznej – Jerzy Jedlicki („Tygodnik Powszechny" 2008, nr 4): „Gross przez swoją dosadność przebija się przez utkane przez nas **kokony ochronne**, co książkom jego zapewnia popularność, ale jej kosztem jest wytrzymanie kanonady pretensji i wyzwisk. Najłagodniejszą pretensją jest zarzut publicystyczności, podnoszony także przez poważnych krytyków. Gross, powiadają, jest i chce być publicystą, propagandystą, moralistą, kaznodzieją albo misjonarzem wśród barbarzyńców. Zarzut taki kryje milczące założenie, że historyk godzien tego miana nie ocenia, nie wyraża swoich zapatrywań i emocji. Ciekawe, **jak by miała wyglądać realizacja takiego pozytywistycznego postulatu, gdy operuje się w materii tak pulsującej.** Wiara krytyków, że można wyrugować sądy wartościujące z języka i konstrukcji opowieści o następstwach Zagłady, jest rozbrajająca

Adam Mickiewicz University Press © 2025

dialności za zbrodnię ludobójstwa. Miasta, w którym ma być odsłonięty pomnik zamordowanych przed sześćdziesięciu laty Żydów, nie nazywa pisarz Jedwabnem (sensownie wymykając się samoeufemizującemu się toponimowi), bo ma być to miasto tautologicznym miejscem wszystkich miejsc, i dlatego Cheremec nad Cherem[26]. To powieść trudna, skondensowana, tylko pozornie czytadło. Może najlepiej prezentował ją sam Józef Hen w *Dzienniku na nowy wiek*:

> Nie jest *Pingpongista* powieścią zalecającą „kochajmy się", nie ma w niej „tęczowości", której nieuważni czytelnicy mogą się doszukiwać. Jaka „tęczowość", jakie „kochajmy się", kiedy Mike nie może znaleźć kilkunastu młodych ludzi do sprzątania kirkutu i udziału w uroczystości!… I kiedy ostatnie zdanie książki brzmi: „Pomruk idioty (groźny) był coraz bliższy". Ale żeby zrozumieć, o co w tej książce chodzi, trzeba ją doczytać do końca, do ostatniego zdania… I trzeba zapamiętać, że syn Mordercy nie odpokutowuje win ojca, ojcem gardzi, to za swoją winę musi odpokutować, to on, jako ośmioletni chłopiec, wskazał Tacie, dokąd uciekł Michał ze swoim żydowskim przyjacielem. „Tym palcem wskazałem, opowiada Mike'owi, i popatrz pan, mówi zdumiony, wcale mi nie odpadł". Ta książka wymaga uważnego czytania, właśnie dlatego, że jest zwięzła.
>
> Zapewne będzie tu i ówdzie socrealistyczna w stylu pretensja, że nie jest to powieść o Jedwabnem. (Zapomną, dyskutanci zajęci hurtowo pospiesznym przerzucaniem omawianych książek, że gatunki są dziś równorzędne, że jest znakomita książka Anny Bikont *My z Jedwabnego*. Pewnym polonistom trudno się uwolnić od tego, czego się wykuli, i domagają się, by powstała jakaś jedwabieńska „pamiątka z celulozy".). (…) I rzeczywiście, to racja, *Pingpongista* to nie jest powieść o Jedwabnem – to powieść o bestialstwie. Znalazłem kilka dni temu notatkę o tym, jak pięcioletnia Madziulka zapytała: Mamusiu, a kto rodzi

---

w swej naiwności. Sądy można zapewne stonować, ale kto to wtedy będzie chciał czytać i przemyśleć?" Cyt. za: „Znak" 2011, nr 3, s. 31, podkreśl. K. K.-K. Aż chce się dodać: to, czego nie da się wyrugować, da się przesłonić (i do tego służy eufemizm).

[26] Choć – oczywiście – brzmieniowo kojarzy się ta nazwa z pierwszym znanym obozem zagłady na ziemiach polskich: Chełmnem nad Nerem (istniał od grudnia 1941).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

wrogów?" To powiedzenie dziecka mogłoby być mottem tej książki. Bo ona jest właśnie o tym: Kto rodzi bestie? Skąd się biorą bestie? W dialogu Księdza z Mike'em, i to zaraz na początku, mówi się o tym, że „bestialstwo jest zaraźliwe". I że dobroć przyjmuje się trudniej, bo, jak powiedział Ksiądz, „mamy za dużo przeciwciał". Z książki wynika, że dobroć, uczynność nie jest „filosemicka", dobroć to dobroć, dobra pani Eulalia przechowuje – razem z Żydówką – Niemca i Sowieta[27].

W dramacie Tadeusza Słobodzianka *Nasza klasa*, który przywodzi na myśl zarówno *Umarłą klasę* Kantora, jak i *Do piachu* Różewicza, obok różnicującego powtórzenia istniejących w języku nazistowskim czarnych eufemizmów – o oblewaniu stodoły naftą przed podpaleniem mówi się na przykład, że to „dezynfekcja"[28], pojawiają się skojarzenia pozornie nowe[29]: żydobicie jest czymś takim jak świniobicie – używa się do niego rzeźnickich noży. Rolę złudnie łagodzącą, a zazwyczaj kontrapunktową wobec toczącej się akcji odgrywają też elementy powtarzalne – listy Abrama Piekarza z Nowego Jorku oraz piosenki czy przyśpiewki chóru.

Eufemizmy: fragment enumeracyjny

Nazywanie zadawania śmierci. Likwidacja. Zniszczenie. Praca. Robota. „Hitler robi za nas dobrą robotę" (Edelman o getcie we Lwowie, w stronę którego młodzi ludzie rzucali kamieniami; MZJ, 21). To wersja *judenfrei* czy *judenrein* po polsku. *Arbeit macht (juden)frei*, w drastycznej parafrazie. „Niemcy przyjechali i odjecha-

---

[27] Józef Hen, *Dziennik na nowy wiek. Dziennik 2000–2007*. Warszawa 2009, s. 433–434.

[28] Tadeusz Słobodzianek, *Nasza klasa. Historia w XIV lekcjach*. Gdańsk 2009, s. 47. Dalej stosuję skrót NK, wraz z numerem strony.

[29] Piszę „pozornie nowe", gdyż rzeź krów, poprzedzona ich męką w bydlęcych wagonach, z kodą „krowy na zabicie są" została opisana w wierszu Józefa Czechowicza *śmierć*, a jako pre-figurę Zagłady zinterpretował tekst lubelskiego poety Jacek Leociak. Zob. Jacek Leociak, *Figura Zagłady. Wokół „śmierci" Józefa Czechowicza*. W zbiorze: *Czytanie Czechowicza*. Red. Paweł Próchniak, Jacek Kopciński. Lublin 2003, s. 121–133.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

li. Wymyślili, że mogą odjechać, a Polacy za nich zrobią tę robotę" (Jan Skrodzki z Radziłowa, którego ojciec był wśród morderców, MZJ, 149, a jego samego uratował Lejba Konopka, handlarz zbożem).

Eufemizmy ludyczne: „poswawolić z Żydami" (MZJ, 25 – prośba o dyspensę u księdza); „ganiać Żydów" (MZJ, 70-71).

Eufemizmy oczyszczania: „Przed Twe ołtarze zanosim błaganie / Od Żydów Polskę racz oczyścić Panie" (wers śpiewany 3 maja 1938 przez chór podczas mszy w Jedwabnem, MZJ, 30). O mordzie – „oczyszczenie narodu ze śmieci" (MZJ, 319).

Desakralizacja. Na przykład odwrócenie sacrum niepokalanego poczęcia: „A twoja babcia to została poczęta za pomocą Żyda" (MZJ, 315).

Wyrzykowscy[30], Knyszyn[31], Estonia

Andrzej Rzepliński, w ostatnim akapicie 100-stronicowej analizy powojennych procesów osób oskarżonych o ludobójstwo w Jedwabnem, pisze:

> Jedno jest pewne. Dziesięciu mężczyzn z Jedwabnego uznanych za winnych w okrojonym i pełnym błędów procesie w 1949 r. – zgodnie z końcowym fragmentem tytułu dekretu sierpniowego z 1944 r. – zdradziło 10 lipca 1941 roku Naród Polski. Nie popełnili oni tej zbrodni z sympatii do Niemców, ale wykorzystali ich inspirację i przyzwolenie, aby rozprawić się z całkowicie bezbronnymi, współmieszkającymi na tej ziemi polskimi Żydami.
>
> (WJ, 1, 458)

Jedno jest pewne. Możliwa jest odwaga cywilna. Jest ona zawsze najpierw. Ma wektor przeciwny do późniejszych aktów „oddalenia" czy „wydalenia" (cudzysłów zawsze oznacza mój dystans wobec eufemizmu), wśród których starałam się opisać tylko jeden,

---

[30] Por. WJ, 2, 230-237.

[31] Por. WJ, 2, 238-241.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

bardzo groźny, rodzaj – ucieczkę w eufemizm, akompaniament fugi śmierci.

Aleksander i Antonina Wyrzykowscy uratowali siedmiu Żydów z Jedwabnego; medal Sprawiedliwych Wśród Narodów Świata spowodował, iż zostali poddani takiemu ostracyzmowi, że musieli (potem już tylko Antonina) nieraz zmieniać miejsce zamieszkania.

> Najbardziej to się człowiek bał sąsiadów. Jakby się któryś domyślił, że chowamy Żydów, to dziś nie byłoby z nas nikogo. I teraz wciąż strach jest, bo żyje jeszcze trzech z tych, co mnie po wojnie zbili za to, że Żydów chowałam (MZJ, 249)

– mówi Annie Bikont w 2001 roku Antonina Wyrzykowska. I dalej:

> Trzeba sobie uczciwie powiedzieć, że jak Żyda się ma za przyjaciela, to Polaków się ma zaraz za wrogów. Czemu tak jest, to ja nie wiem. Jak dostałam odznaczenie, medal tych Sprawiedliwych, to moja Helenka zaraz smyrgnęła do kosza. I lepiej, przecież i tak nie było komu pokazywać. W Ameryce księdzu na spowiedzi powiedziałam, że uratowałam Żydów i że codziennie się za nich modlę. Nic nie powiedział, że nie wolno, więc widać to nie grzech. W Polsce za nic bym księdzu takich rzeczy nie mówiła" (MZJ, 256).

W Knyszynie, niedaleko Jasionówki, latem 1941 „dzięki postawie miejscowej polskiej inteligencji nie doszło do pogromu" (WJ, 1, 207), mimo iż przygotowania zostały już poczynione (naznaczono jedne domy gwiazdą Dawida, inne – krzyżem). Wiadomość na ten temat pochodzi z relacji Samuela Suraskiego: „Sam ksiądz pogonił chłopaka, który chciał wybijać szyby w żydowskich mieszkaniach" (WJ, 1, 207; WJ, 2, 238-241).

Polacy, Litwini, Łotysze mieli swój udział w Zagładzie. Oczywiście, różny ilościowo. Różnie równoważony – słowo niestosowne, ale nie znajduję innego – aktami pomocy, ratowania. Estończycy – nie.

Więc możliwa jest odwaga cywilna. Pogromy/akty ludobójstwa, które nazywam **pogromami uprzedzającymi** albo **pogromami na zamówienie**, były gorliwym, a nawet nadgorliwym wyręczeniem hitlerowców w tym, co oni sami nazywali eufemistycznie *Re*"

Adam Mickiewicz University Press © 2025

inigungsaktionnen. W rozkazie Reinharda Heydricha z 2 lipca 1941 można przeczytać:

> Nie stawiać żadnych przeszkód próbom samooczyszczenia (*Selbstreini"gungsversuchen*) podejmowanym przez kręgi antykomunistyczne i antyżydowskie na nowo okupowanych terenach. Wręcz przeciwnie, należy je wspierać, jednakże nie pozostawiając śladów (*spurenlos*) i w taki sposób, aby lokalne koła „samoobrony" nie mogły później powoływać się na niemieckie zarządzenia lub dane im polityczne zapewnienia.
>
> (WJ, 1, 284)

A jednak, jak zauważa w swojej gruntownej analizie Andrzej Żbikowski, „zasięg i gwałtowność pogromów zaskoczyła Niemców". Wśród rysów łączących relacje żydowskich ocaleńców wymienia zaś, obok motywów rabunkowego i ideologicznego („wojujący antysemityzm"), „niebywale gwałtowny i skrajnie brutalny przebieg zajść" oraz „brak odruchów współczucia, co najwyżej wstydliwe odwracanie głowy" (WJ, 1, 269).

Sąsiad ma imię albo go nie ma, autor ma nazwisko, zawsze: stanęłabym więc na fotografii „my z Jedwabnego" (gdyby taka istniała) między Franciszkiem Kuczyńskim, wymienionym jako współuczestnik zbrodni, (obok Teresy Kuczyńskiej, radykalnej polemistki Grossa) a Waldemarem Kuczyńskim, który w artykule *Płonąca stodoła i ja* napisał:

> Nie możemy zrzucić z siebie i z sumienia tej płonącej stodoły sprzed sześćdziesięciu lat i tego krzyku, który było słychać na dwa kilometry. Ona płonie nadal i ten krzyk nadal słychać. Będzie płonęła tak długo i tak długo będzie krzyk słychać, jak długo będziemy brzemię naszego ludobójstwa od siebie odpychać[32].

To był czwartek, jak dziś. Ten czwartek też ma swój eufemizm. Mówi się o nim „feralny 10 lipca"[33], „koszmarny 10 lipca". Jak o zewnętrznej sile nie do powstrzymania, jak o fatum.

---

[32] Waldemar Kuczyński, *Płonąca stodoła i ja*. „Wprost" 25 III 2001, s. 56. Cyt. za MZJ, 115.

[33] Cyt. za: Jan Tomasz Gross, *Wokół „Sąsiadów". Polemiki i wyjaśnienia*. Sejny 2003, s. 84.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Może istotą eufemizmów Jedwabnego jest, jak pisała Anna Bikont, podział prawdy na polską i żydowską (MZJ, 101). Wtedy historia płonącej stodoły jest historią cudzą (MZJ, 127). Rozmycie znaczeniowe, leksykalne oddalenie od świadectw, zasłonięcie, wszelkie próby „równoważenia", uzasadniania – to wszystko pomaga umniejszać zbrodnię, podawać ją w wątpliwość. „Jeśli będziemy zbrodnię usprawiedliwiać, umniejszać, przerzucać odpowiedzialność, wtedy cały naród może stać się w oczach świata wspólnikiem zbrodni" powiada Jan Nowak-Jeziorański (MZJ, 137). „Ci, co mówią nieprawdę, to nie jest nasz narybek jedwabieński" (MZJ, 100) – oświadcza Annie Bikont Stanisław Janczyk, lider Komitetu Obrony Dobrego Imienia Miasta Jedwabne, skazany za udział w brutalnym zbiorowym gwałcie.

*

Każdy, kto czyta relacje z mordu w Jedwabnem, ma swoją granicę, poza którą rozumienie tego, co czyta, przestaje być możliwe. Ja w sposób szczególny zapamiętałam trzy miejsca (dla mnie graniczne): nagrodę (owies) ufundowaną przed wojną w Łomżyńskiem dla „dzielnego konia", który kopnie Żyda (MZJ, 32); zeznania jednego ze świadków/uczestników zdarzeń z 10 lipca 1941, iż dziewczyna wyrzucona przez okno nie chciała iść i trzeba ją było zbić (tak zbić, żeby zabić); informację prokuratora Radosława Ignatiewa, że przy ekshumacji zwłok w Jedwabnem znajdowano zawiązki niemowlęcych zębów.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Miłosz czytany po Jedwabnem

Jedwabne suknie i pończochy,
jedwabne stroje dawnych dam –
ale to słowo będzie już teraz
brzmiało inaczej,
będziemy się zatrzymywali
przy tym słowie,
to słowo będzie
nas zatrzymywało.

Adam Zagajewski, *Jedwabne*[1]

A poezja jest prawda. I kto ją obedrze
Z prawdy, niech jej kupuje trumnę kutą w srebrze.

Czesław Miłosz, *Toast*[2]

Szalone byłyby sugestie, że mogą istnieć jakiekolwiek racje usprawiedliwiające zbiorowe palenie istot ludzkich w stodołach. (…) Dlatego też nie poszukujmy jakichś wyimaginowanych dokumentów historycznych, które by mogły tragedię Jedwabnego zamienić w błahy epizod. Dokumenty takie nie mogą istnieć, bo śmierci niewinnych osób nie można sprowadzać do rangi epizodu.

Józef Życiński[3]

PRZECZYTAĆ MIŁOSZA PO JEDWABNEM znaczy najpierw przeczytać kogoś, kto wyznawał wielokulturowość[4] – wobec świadectwa jej pogwałcenia. Zaraz potem znaczy to przeczytać kogoś, kto

---

[1] Adam Zagajewski, *Jedwabne*. W: *Anteny*. Kraków 2005, s. 30.

[2] Czesław Miłosz, *Toast*. W: Wiersze. T. 2. Kraków 2002, s. 115. Dalsze cytaty z tej edycji zaznaczam w tekście skrótem W, wraz z numerem tomu i strony. Cytowany wiersz pochodzi z tomu *Światło dzienne* (1953).

[3] Anna Bikont, *My z Jedwabnego*. Warszawa 2004, s. 83. Wszystkie cytaty z tej pozycji zaznaczam w tekście skrótem MJ wraz z numerem strony.

[4] W 1937 roku Miłosz „został usunięty z pracy w wileńskim radiu (…) wskutek denuncjacji kół prawicowych «Małego Dziennika», zarzucających mu propagowanie kultury mniejszości narodowych" (przypis Aleksandra Fiuta, W, II, 350). Pisał o tym w wierszu *Toast*, a także w *Rodzinnej Europie* i w *Autoportrecie przekornym*.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

uprawiał sztukę pamięci trudnej, pisał często wbrew innemu sobie, obok dokumentów i paradokumentów pamięci „życzeniowej". Wreszcie – i ta konfrontacja wydaje mi się najmniej możliwa do opisania, nazywam ją umownie konfrontacją „muru" ze „stodołą" – oznacza taka lektura próbę zderzenia okupacyjnej wrażliwości pojedynczego człowieka, ale przecież nie wybranego losowo: poety i nienacjonalisty, nie-antysemity i nie-filosemity, oddzielonego od cierpiących murami getta, z okupacyjnym okrucieństwem społeczności poddanej obcej władzy, przestraszonej i nadgorliwej, a później kolejno wymazującej i, po latach, racjonalizującej zbrodnię. Być może, mam nadzieję taką jak Aba Kowner, „tylko poezja może poradzić sobie z tym doświadczeniem"[5] (Kowner[6] – zaledwie siedem lat młodszy od Miłosza, kończący średnią szkołę hebrajską i studiujący sztuki plastyczne w tym samym Wilnie, w którym kształcił się przyszły autor *Traktatu moralnego*).

Nie jestem historykiem i dlatego chciałabym głównym punktem odniesienia dla powtórnej lektury tekstów poetyckich i eseistycznych Miłosza uczynić nie dwutomową księgę Instytutu Pamięci Narodowej *Wokół Jedwabnego*[7] i nie książkę Jana Tomasza Grossa *Sąsiedzi. Historia zagłady pewnego miasteczka* (2000) wraz z całym

---

[5] Cyt. za: *Sen o Zagładzie.* Z Barbarą Engelking-Boni rozmawia Michał Okoński. „Tygodnik Powszechny" 2005, nr 35 (28 sierpnia), s. 14.

[6] Aba Kowner żył w latach 1918–1988. Urodził się w Sewastopolu, zmarł w Jerozolimie, był poetą, działaczem ruchu oporu i partyzantki żydowskiej podczas II wojny światowej, potem bojownikiem o niepodległość Izraela. Był także jednym z pierwszych, którzy ocenili masowe egzekucje Żydów dokonywane przez Einsatzgruppen jako część „ostatecznego rozwiązania kwestii żydowskiej" i wzywali do zbrojnego oporu przeciwko Niemcom. W manifeście Kownera, przedstawionym podczas spotkania aktywistów ruchu He-Chaluc 31 XII 1941 (niespełna pół roku po Jedwabnem) można między innymi przeczytać: „Hitler zamierza zabić wszystkich Żydów w Europie. (…) Żydzi litewscy są pierwszymi z kolei. Nie idźmy jak owce do rzeźni. Może jesteśmy słabi i bezbronni, ale jedyną możliwą odpowiedzią na poczynania wroga jest opór". Informacje o Kownerze podaję za: *Polski słownik judai*"*styczny. Dzieje. Kultura. Religia. Ludzie.* T. 1. Oprac. Zofia Borzymińska, Rafał Żebrowski. Warszawa 2003, s. 825–826.

[7] *Wokół Jedwabnego.* Pod red. Pawła Machcewicza i Krzysztofa Persaka. T. 1: *Studia*, T. 2: *Dokumenty*. Warszawa 2002.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Historikerstreit, który się wokół niej toczy[8], lecz *My z Jedwabnego* Anny Bikont. Dzieło to spełnia postulat sformułowany przez Leona Kieresa w przedmowie do publikacji IPN-owskiej, aby Jedwabne stało się „nowym hasłem w słowniku narodowych symboli i mitów" i oznaczało „odwagę mówienia o rzeczach trudnych. Odwagę, dzięki której możemy rozmawiać o historii z podniesionym czołem, nie chowając ludzi niegodziwych za plecami bohaterów z Westerplatte czy Monte Cassino"[9]. Bikont rejestruje samo „doświadczenie Jedwabnego"[10], wypełnia puste miejsce w jednej z najistotniejszych i najobfitszych w teksty debat III Rzeczpospolitej, w debacie („starciu Judeopolonii z Matecznikiem"[11]), której znaczenie – miejmy nadzieję – stanie się równe jej intensywności[12]. Jak gdzie indziej sprawa Dreyfusa[13] czy wydanie *Czarnej księgi komunizmu* (1997) i towarzysząca mu dyskusja nad współodpowiedzialnością lewicy francuskiej za zbrodnie komunizmu, czy wreszcie *Historikerstreit* (Niemcy, lata 80.)[14]. Spór o kształt historii miał w wymienionych

---

[8] Por. *Jedwabne. Spór historyków wokół książki Jana T. Grossa „Sąsiedzi"*. Warszawa 2002. Jedynie z obowiązku wymieniam tu następujące, zarażone mową nienawiści, książki: L. Z. Niekrasz, *Operacja „Jedwabne". Mity i fakty*. Wrocław 2001; Henryk Pająk, *Jedwabne geszefty*. Lublin 2001.

[9] Leon Kieres, *Przedmowa*. W zbiorze: *Wokół Jedwabnego*, *op. cit*., t. 1, s. 8.

[10] Por. Joanna Tokarska-Bakir, *Wy z Jedwabnego*. W: *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*. Wprowadzenie Maria Janion. Sejny 2004, s. 191.

[11] *Ibidem*, s. 193–195.

[12] Jak pisze Paweł Machcewicz (*Wokół Jedwabnego, op. cit*., t. 1, s. 10): „W szczytowym momencie – wiosną 2001 roku – ukazywało się na ten temat około stu kilkudziesięciu tekstów miesięcznie". Pisał na ten temat także dokładnie Piotr Forecki w książkach: *Spór o Jedwabne. Analiza debaty publicznej*. Poznań 2008; *Od „Shoah" do „Strachu". Spory o polsko-żydowską przeszłość i pamięć w debatach publicznych*. Poznań 2010.

[13] Na ten temat zob. Ewa Bieńkowska, *Sprawa Dreyfusa*. W: *Spór o dziedzictwo europejskie. Między świętym a świeckim*. Warszawa 1999, s. 76–92.

[14] Miłosz ustosunkował się do niego w *Roku myśliwego* (Kraków 1991, s. 110–111, dalej skrót RM), w zapisie z 2 XI 1987: „Na plaży czytam wewnątrzniemiecką dyskusję o historii Niemiec i odpowiedzialności za zbrodnie 1933–1945. Oni są niezdolni widzieć siebie z zewnątrz oczami nie-Niemców. Dlatego ciągłe pytanie: jak to było możliwe. Ale gdyby wcielili się na chwilę w Polaków albo Rosjan (czemu przeszkadza ich brak wyobraźni), wiele by zrozumieli. Bo hitleryzm nie był tak znowu

Adam Mickiewicz University Press © 2025

przypadkach – i ma również, jak się wydaje, gdy mowa o Jedwabnem – „doniosłe konsekwencje (…) dla współczesnego myślenia”[15]. *My z Jedwabnego* wypełnia puste miejsce, bo Anna Bikont pyta nie tyle o kształt historii, co o pamięć (chociaż jej dociekliwość sprzyja i ustaleniom historyka, i prokuratora); pokazuje przy tym rozmaitość zachowań od nienawiści i okrucieństwa po pomoc i bezinteresowność – we wszystkie, nawet najodważniejsze, najbardziej godne podziwu zachowania wkomponowana jest współrzędna strachu. Bikont pyta też o prawdę jako konsekwencję pamięci i odnajduje dwie prawdy: „Prawda polska, prawda żydowska. Dla wielu mieszkańców [Jedwabnego – przyp. K. K.-K.] jest oczywiste, że są tu jakieś dwie odrębne prawdy” (MJ, 101).

Bezpośrednim impulsem do podjęcia tematu *Miłosz czytany po Jedwabnem* były: rozmowa Jana Błońskiego, Marka Edelmana, Czesława Miłosza i Jerzego Turowicza w bibliotece wydawnictwa Znak w 50. rocznicę Powstania w getcie warszawskim (1993), opublikowana dopiero 1 maja 2005 (nr 18) w „Tygodniku Powszechnym”[16] oraz fragment zapisków Anny Bikont z 24 maja 2002:

> Morąg. Spotkanie z młodzieżą w tamtejszym Domu Kultury. Cykl wykładów „Mazurska wieża Babel” organizują miejscowi zapaleńcy, jeden z nich, nauczyciel historii, Krzysztof Piotrowski, od lat z uczniami sprząta żydowski cmentarz. Zadany temat: „Dialog – tolerancja – zrozumienie”. Opowiadam, do czego prowadzi brak dialogu, brak tolerancji, brak zrozumienia.
>
> Podnosi rękę pyzata gimnazjalistka: – Moja babcia jest z Radziłowa. Ona nie lubiła Żydów. Rodzice to różnie, a ja uważam, że nie ma różnicy między ludźmi różnych ras i narodowości.

---

wyraźną cezurą. Wcześniej niż on i później niż on rządzi nimi przeciwieństwo: czyste-brudne, porządne-nieporządne, jasne-ciemne, wysokie-niskie, kulturalne-barbarzyńskie. Na granicy wschodniej Niemiec zaczynał się ten drugi człon przeciwieństwa. I nawet «ostateczne rozwiązanie» musiało poczynać się z ich wstrętu do Żydów polskich, czyli wschodnich”.

[15] P. Machcewicz, *Wokół Jedwabnego*. W zbiorze: *Wokół Jedwabnego*, *op. cit.*, t. 1, s. 10.

[16] *Ludzkość, która zostaje*. Niepublikowana rozmowa Jana Błońskiego, Marka Edelmana, Czesława Miłosza i Jerzego Turowicza. „Tygodnik Powszechny” 2005, nr 18 (1 maja), s. 19. Dalej stosuję skrót LKZ wraz z inicjałami autora wypowiedzi.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Kilku wykładowców jest z pionu edukacyjnego IPN. Pytam o szkolenie nauczycieli z Jedwabnego i okolic, zorganizowane w kwietniu zeszłego roku w tykocińskiej synagodze.
– Było ciężko, choć i tak poruszaliśmy się na obrzeżach tematu. Nie rozmawialiśmy o Jedwabnem, tylko o Holokauście, historii Żydów na tych ziemiach. Nauczyciele to generalnie nie jest łatwe środowisko, jeśli chodzi o podejmowanie tematu żydowskiego. Seminaria poświęcone stosunkom polsko-żydowskim dobrze zacząć od lektury wiersza Czesława Miłosza *Biedny chrześcijanin patrzy na getto*, bo jest w lekturze. Raz zdarzyło się, że nauczycielka polskiego przerwała czytanie, mówiąc, że ona antypolskimi wierszami nie będzie dzieci karmić. (MJ, 295)

Nauczycielka, o której mowa, była prawdopodobnie przekonana, że nie pozwala „kalać" własnego gniazda, że chroni wartość tego, co pojmuje jako „polskość", kategorię – jej zdaniem – nacechowaną wyłącznie pozytywnie. Przecież zadanie domowe nie może przyjąć brzmienia słów Miłosza z *Nieobjętej ziemi* (1984): „Polska. Dlaczego tylko co najniższe, dlaczego tylko co najwyższe, a nic pośrodku? I dlaczego wierność polskości obraca się na tej polskości szkodę, a bunt przeciwko polskości jest jej uświetnieniem?" (W, IV, 64). Ani tym bardziej wywodu z *Roku myśliwego*: „A gdyby tak było, że im mniej pamięci, tym mniej okazji do indoktrynacji, im więcej pamięci, tym większa pokusa jej układania w wybrane z góry wzory? Poza tym sama pamięć danej zbiorowości jest połączona z bólem i poniżeniem. Pamięta się to, co bolało. Żydzi pamiętają. Polacy pamiętają. (…) Pytanie: jak zachować możliwie dużo pamięci przy możliwie skromnej dozie indoktrynacji" (RM, 62, 27 XI 1987).

Cytowana nauczycielka przypomina zresztą opisanych w *Rodzinnej Europie* „nauczycieli historii i historii literatury", którzy „zdziwiliby się, dowiadując się", że używane przez nich podręczniki „są stronnicze, bo ułożone przez nacjonalistów"[17]. Miłosz przenikliwie określił ten rodzaj przewinienia edukacyjnego: „Ludzie na ogół dobrzy, surowo potępiający szowinistyczne wybryki, mimo

[17] Czesław Miłosz, *Rodzinna Europa*. Warszawa 1990, s. 101.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

woli wpajali nam szczególną optykę: przeszłość *Commonwealthu* zmieniała się po prostu w przeszłość Polski"[18].

Przenikliwość Miłosza bierze się, jak sam sugeruje, z własnej przezwyciężonej bezmyślności, co zaowocowało wykształceniem się potężnych przeciwciał „nienawiści do wyznawców idei Narodu". Ten moment autorefleksji jest ważny także dla edukacji po Jedwabnem i, przy okazji, pokazuje, że byli również „inni" nauczyciele:

> Mam przed sobą w tej chwili tę scenę: w oknie klasy wiosenne słońce, ćwierkają wróble, 1 maja. Nauczyciel francuskiego (…) patrzy na mnie podejrzliwie, kiwa palcem, podchodzę do jego stolika rozczochrany, dwunastoletni. „Co tam masz?" Z kieszeni wystają mi widełki rogatki, czy jak się mówi, procy. „Do czego ci to?" „Żeby bić Żydów" – próbuję nadać głosowi twarde, męskie brzmienie. W jego zmrużonych oczach jest chłodna refleksja, jakby patrzył na zwierzę. Robi mi się gorąco, czuję, że jestem czerwony jak burak. Konfiskuje broń.
> Czyżby broń miała służyć przeciwko Jaszce i Sońce? Wcale nie. Żaden konkretny człowiek nie był moim przeciwnikiem. Nosiłem w sobie abstrakcję, twór bez twarzy, zbitkę pojęć zaopatrzonych znakiem minus[19].

Zapewne można by znaleźć więcej „antypolskich" wierszy lub fragmentów wierszy Miłosza. Przypomnę trzy. W cyklu *Zapisane wczesnym rankiem mową niewiązaną* (W, III, 76; z tomu *Miasto bez imienia*, 1969) są to z pewnością wersy:

> Bóg nie pomnaża cnotliwym dobytku w owcach i wielbłądach
> i nie odejmuje nic za mord i krzywoprzysięstwo.
> Ukrywał się tak długo, że zapomniano, jak się objawił
> w krzaku ognistym i w piersi żydowskiego młodzieńca
> gotowego cierpieć za wszystkich, co byli i będą.

Doskonale nadałyby się one do opisania opłakanej sytuacji Sprawiedliwych wśród Narodów Świata z Jedwabnego: Antoniny

---

[18] *Ibidem*, s. 101.

[19] *Ibidem*, s. 100. Do tego tematu powracał Miłosz w dzienniku, w związku z korektą wileńskiego pamiętnika Lucy. S. Dawidowicz (RM, 198-199, 20 I 1988).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Wyrzykowskiej (uratowała siedmiu Żydów, przechowując ich u siebie – w schronie, pod gnojem – przez 28 miesięcy; „Jak dostałam odznaczenie, medal tych Sprawiedliwych, to moja Helenka zaraz smyrgnęła do kosza" – MJ, 256), i Stanisława Ramotowskiego, męża Marianny (uratowanej przez niego Racheli Finkelsztejn), a także dzisiejszych sprawiedliwych: Krzysztofa Godlewskiego, byłego burmistrza Jedwabnego, Leona i Leszka Dziedziców z rodziną (dziś na emigracji w USA)[20]. Opisują też znakomite samopoczucie braci Laudańskich (MJ, 88-98), jedwabieńskich zbrodniarzy (Jerzego Laudańskiego chroni oświęcimski pasiak, znak domniemanej prawości, MJ, 53). Dwie Żydówki ocalałe z rzezi w Jedwabnem, jak pisze Bikont, nigdy się nie odwiedziły – „chciały wtopić się w lokalną społeczność, zapewne w nadziei, że grzech bycia Żydem zostanie im zapomniany" (MJ, 83). Tabu objęło zarówno mordujących, jak i pomagających Żydom przeżyć (MJ, 142).

Godzien odrzucenia – przyjmuję potencjalną optykę nauczycielki z Jedwabnego – wydaje się też fragment poematu *Dziecię Europy* (1946) z tomu *Światło dzienne* (1953):

> Do wyboru mając śmierć własną i przyjaciela,
> Wybieraliśmy jego śmierć, myśląc zimno: byle się spełniło.
>
> Uszczelnialiśmy drzwi gazowych komór, kradliśmy chleb,
> Wiedząc, że dzień następny cięższy będzie od poprzedniego.
> (W, II, 12)

W *Traktacie moralnym* (1947) – dwuwers mówiący o tym, że „stanowczo nie wypada / Rzucać kamieniem na sąsiada" (W, II, 97). A przecież u Miłosza można odnaleźć i wojenny obraz „innych" sąsiadów: „naszych Żydków", tych, którzy – jak my – są stąd, „mają bunkier w lesie". „Swoi, sąsiedzi nie przestali być swoimi" – komentuje poeta; i nazywa to wiernością „obyczajowi zamkniętej wspólnoty" (RE, 270).

---

[20] MJ, 134: „Ramotowski, Sprawiedliwy wśród Narodów Świata, i Leszek Dziedzic, którego babcia przechowywała Wasersztejna, po sześćdziesięciu latach, gdy pokazano ich twarze w telewizji, mają poczucie, że powinni się ukryć przed sąsiadami".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

„Nareszcie ktoś nas zauważył"

Dwa wiersze Miłosza, wiersze-lektury szkolne, wiersze podobne[21] i niepodobne, w pewnym sensie dopełniające się.

Campo di Fiori to „pierwsza reakcja polskiej literatury na Holokaust, na Powstanie w getcie warszawskim" (LKZ), wiersz w swej pierwotnej, „mocniejszej" wersji[22], wydany w 1944 roku w podziemnej antologii *Z otchłani*, krążył – niby druk ulotny – w licznych odpisach (często zniekształcających tekst), docierając zarówno do Polaków, jak i Żydów[23]. Marek Edelman wspomina, że wiersz dotarł do niego przypadkowo, dzięki Zbigniewowi Mitznerowi: „ten wiersz był takim samym sztandarem, jakim był *Alarm* Słonimskiego w 1939 roku. (…) Mimo dużych trudności posłaliśmy odpis wiersza do lasu. I co ci chłopcy (…) powiedzieli? «Nareszcie ktoś nas zauważył». To było najważniejsze" (LKZ).

Sam Miłosz w 1993 postrzegał swój wiersz jako „jakby wyrwany, jakby [napisany] na przekór (…) dotychczasowej twórczości" (LKZ), mówił, że najważniejszym elementem w tym tekście – „wydartym ze mnie przez zbieg okoliczności" (w domyśle – nie programowym) jest „samotność ginących". Jest rzeczywiście reakcją na pewne zdarzenie, które wywołało w poecie „moralne oburzenie, gniew" (LKZ)[24]. Zdarzenie to tak opisywał:

---

[21] Pisał Jacek Łukasiewicz: „W wierszach *Biedny chrześcijanin patrzy na getto* i *Campo di Fiori*, w samych ich tekstach zawarty jest kontrast między ładem a chaosem, między pięknem, które przywykliśmy uważać także za dobro, a złem – brzydotą chaosu". Zob. Jacek Łukasiewicz, *Przestrzeń „Świata naiwnego". O poemacie Czesława Miłosza „Świat"*. W zbiorze: *Poznawanie Miłosza. Część pierwsza: 1980–1998*, Kraków 2000, s. 142.

[22] Perypetie wielowersyjności tego wiersza opisał Natan Gross. Zob. Natan Gross, *Poeci i Szoa. Obraz Zagłady ś ydów w poezji polskiej*. Sosnowiec 1993, s. 84–89.

[23] Tuż po wojnie obydwa wiersze Miłosza pojawiły się w antologii Michała Borwicza, niedawno – w 70-lecie akcji Reinhard – wznowionej w postaci reprintu przez Ośrodek Brama Grodzka – Teatr NN z Lublina. Zob. *…Pieśń ujdzie cało… Antologia wierszy o ś ydach pod okupacją niemiecką*. Oprac. i szkicem wstępnym poprzedził Michał M. Borwicz. Warszawa – Łódź – Kraków 1947, Lublin 2012, s. 121–123.

[24] Podobnie mówił Miłosz o *Campo di Fiori* w rozmowach z Renatą Gorczyńską (*„PodróŜny świata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem*. Kraków 2002, s. 67), stosując określenie „publicystyka moralna".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

> Jechałem do Jerzego Andrzejewskiego, który mieszkał na Bielanach. Linia tramwajowa przechodziła właśnie tam, gdzie stała karuzela, gdzie słychać było strzały broniących się powstańców. Był zator tramwajowy i przez dłuższy czas patrzyłem na to, co się tam działo. Pod naciskiem emocji zaraz napisałem ten wiersz. (LKZ)

Silne nacechowanie emocjonalne tego wiersza potwierdza jego wersyfikacja, którą opisał Stanisław Balbus, pokazując jak „wiersz «w zasadzie toniczny» okazuje się bliższy raczej sylabotonizowanemu sylabowcowi. W istocie zaś o jego ostatecznej eurytmicznej postaci decyduje współpraca (i zarazem naruszenie) wszystkich trzech systemów”[25]. Można tę wersologiczną analizę wykorzystać w interpretacji – *Campo di Fiori* okaże się wówczas *sensu largo* wierszem o naruszeniu, wierszem granicznym.

Zastanawia późniejszy stosunek Miłosza do tego wiersza, nazywanie go „publicystyką moralną” i wyrażanie niezadowolenia, że „jest cała szkoła, która chce ze mnie zrobić barda ideologicznego”[26]. Stąd decyzja, by nie czytać ani *Campo di Fiori*, ani *Biednego chrześcijanina…* podczas spotkań autorskich w Ameryce (LKZ). Częściowo jest to upominanie się o złożony obraz historii zapisanej w pamięci nie tylko wiersza, który – chyba wbrew przewidywaniom i oczekiwaniom autora – stał się symbolem postawy współczującej i jednocześnie dokumentem braku empatii społeczności, o której mowa. Stąd słowa Miłosza skierowane do Renaty Gorczyńskiej:

> Dla mnie ten wiersz jest trochę drażliwy. Niedawno ukazał się jego przekład hebrajski. Dlaczego mówię, że *Campo di Fiori* jest w pewnym sensie wierszem publicystycznym? Dlatego, że można z niego wyciągnąć jakieś wnioski. Po pierwsze, że jest horror nazizmu, a po drugie, że jest obojętność warszawskiej ulicy. Zapyta pani, czy rzeczywiście taka była wtedy ulica warszawska. I była, i nie była. Była, bo w okolicach getta kręciły się karuzele; i nie była, bo w innych okolicach, w in-

---

[25] Stanisław Balbus, *„Pierwszy ruch jest śpiewanie" (O wierszu Miłosza – rozpozna" nie wstępne).* W zbiorze: *Poznawanie Miłosza. Studia i szkice o twórczości poety.* Pod red. naukową J. Kwiatkowskiego. Kraków–Wrocław 1985, s. 517.

[26] R. Gorczyńska, *op. cit.*, s. 66.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

nych momentach Warszawa była inna, więc nie chodzi o jakieś oskarżanie. No, ale to jest wiersz napisany jako zwyczajny odruch ludzki wiosną 1943 roku[27].

Wiarygodność własnej pamięci w tym wierszu prześladowała Miłosza do końca życia. W tekście zatytułowanym *Karuzela* i umieszczonym w tomie *Spiŝarnia literacka* (2004) Miłosz odwołuje się do dwu nowych artykułów dotykających delikatnej kwestii obrazu przeszłości w *Campo di Fiori*, Ryszarda Matuszewskiego („Rzeczpospolita" z maja 2003) i Natana Grossa („Nowiny Kurier" z 15 sierpnia 2003)[28]. Matuszewski podaje w wątpliwość możliwość dosłownego czytania tekstu Miłosza w miejscu dotyczącym karuzeli, powołuje się przy tym na własną pamięć: „codziennie jeździł z Żoliborza do Śródmieścia przez plac Krasińskich i karuzela była nieruchoma albo jeździły nią jakieś dzieciaki"[29]. Wniosek? Karuzelę z wiersza Miłosza należy odczytywać metaforycznie, jedynie jako poetycki rekwizyt. Miłosz, wspierany polemiczną wobec Matuszewskiego reakcją Grossa podtrzymuje, ale i uszczegóławia, swoją wersję:

> Nigdy w dni powszednie nie jeździłem na Żoliborz i nie wiem, jak wtedy było, ale jechaliśmy z Janką w niedzielę wielkanocną na Bielany, z wizytą do Jerzego Andrzejewskiego. Tramwaj na dość długo zatrzymał się przy placu Krasińskich i widziałem kręcącą się karuzelę łańcuchową i wzlatujące na niej pary. Słyszałem też komentarze do tego, co działo się za murem getta, w rodzaju: „O, spadł". Nie wymyśliłem więc tej sceny[30].

W artykule *Jak to było z tą karuzelą* Natan Gross sekunduje autorowi *Campo di Fiori*. Przypomina, że warszawiacy „już od dwóch

---

[27] *Ibidem*, s. 67–68.

[28] Natan Gross opisał wielkanocną niedzielę 1943 roku w książce *Kim Pan jest, panie Grymek?* (Kraków 1991), w rozdziale *Wesoły nam dzień dziś nastał. O święconych jajkach, płonącym getcie i polowaniu na uciekających ś ydów* (s. 276–281). Już wtedy przywoływał fragment *Campo di Fiori* jako najlepszy opis zabawy świątecznej na placu Krasińskich (s. 278).

[29] Czesław Miłosz, *Spiŝarnia literacka*. Kraków 2004, s. 64.

[30] *Ibidem*, s. 64–65.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

tygodni przygotowywali się z dziećmi na zabawę w wesołym miasteczku, nic nie wiedząc o tym, co się stanie, o powstaniu w getcie – które niespodziewanie stało się dodatkową atrakcją dla fruwających na huśtawkach”[31].

Krótki tekst Miłosza ma wszelkie cechy sprostowania, wyjaśnienia, jest pojednawczy w tonie, stawia problem – filozoficzny w gruncie rzeczy – „wypadku poszczególnego”, relacji między „nieprawdopodobną prawdą” a „wiarygodną fikcją”, czy wręcz między prawdą a prawdopodobieństwem, który to problem dręczył także Idę Fink, gdy pisała *PodróŜ* (jak wiadomo, wykreśliła wtedy kilka prawdziwych, ale nieprawdopodobnych scen, by uzyskać efekt większej wiarygodności). Miłosz konkluduje:

> Kontrast pomiędzy zabawą z tej strony muru i pożarami z tamtej był dostatecznie wstrząsający, żeby podyktować mój wiersz. (…) Jest przykładem, jak niebezpieczna jest wierność wobec faktów, bo sam fakt niekiedy wygląda jak wynalazek wyobraźni i zyskuje dzięki temu ogromną nośność. Nie miałem przecież żadnej intencji wymierzonej przeciw bawiącemu się tłumowi. (…) Nie dziwię się tym czytelnikom wiersza, którzy sądzą, że wszystko to Miłosz zmyślił, bo cała sytuacja wygląda nieprawdopodobnie[32].

Nieprawdopodobne często jest prawdziwe. Mówił o tym Edelman do Anny Bikont:

> Ilu ja znam świadków, którzy widzieli rzeczy niemożliwe do zobaczenia, a widzieli je naprawdę. Bo podbiegli i zajrzeli na ułamek sekundy do środka wagonu przez dziurę po sęku w desce, albo księżyc oświetlił nagle kawałek polany. Trzeciego dnia powstania przez dziurę wybitą w domu na Franciszkańskiej 24, gdzieś na wysokości czwartego piętra, zobaczyłem kręcącą się karuzelę i powiewające czerwone i niebieskie sukienki dziewczyn. Widziałem to naprawdę, choć wcale nie jest to oczywiste (MJ, 316).

Jest jeszcze jedno zdanie w tekście Miłosza, mniej zapewne ważne z punktu widzenia czytelnika samego wiersza i dociekające-

---

[31] *Ibidem*, s. 65.
[32] *Ibidem*, s. 66.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

go prawdy o karuzeli[33], bardzo ważne – przede wszystkim retorycznie – gdy czyta się Miłosza po Jedwabnem. Zdanie brzmi: „Wiersz ten napisałem ja i wiele razy byłem atakowany jako twórca fikcji szkodliwej dla dobrego imienia warszawiaków"[34].

Zanim przejdę do wiersza z cyklu *Głosy biednych ludzi*, chciałabym przypomnieć, że Miłosz wielokrotnie powracał do tematu Zagłady Żydów, między innymi w *Traktacie poetyckim* (1957) w części III pod tytułem *Duch dziejów*. Mamy tu obraz wstrząsający,

> Przez całą noc umiera na przedmieściu
> Wrzucony do glinianki stary Żyd,
> Ryk jego cichnie dopiero nad ranem[35],

jeszcze bardziej wstrząsający, gdy zobaczyć go, czytając autorski komentarz: „Poemat czerpie z obserwacji autora. Nikt nie zwracał uwagi na krzyki starego Żyda, była to część ogólnego znieczulenia i obojętności"[36].

W części tej występują, sporadycznie, niezwyczajne rymy[37] – rymy tautologiczne, wzmocnione anaforycznym nacechowaniem strof i uwypuklające beznadziejność wojennej sytuacji, przewagę

---

[33] Karuzela na placu Krasińskich w Warszawie i związane z nią spory o „prawdę historyczną", będące raczej sporami o kształt pamięci, doczekały się osobnego studium. Por. Tomasz Szarota, *Karuzela na placu Krasińskich. Studia i szkice z lat wojny i okupacji*. Warszawa 2007 (tu rozdział: *Karuzela na placu Krasińskich. Czy „śmiały się tłumy wesołe"? Spór o postawę warszawiaków wobec powstania w getcie*, s. 149–171). W pierwszej wersji tekst ukazał się w dodatku „Plus-Minus" do „Rzeczpospolitej" z 28–29 lutego 2004.

[34] *Ibidem*, s. 64. Sprawa karuzeli jako symbolu obojętności po aryjskiej stronie muru prześladowała Miłosza długo. Pisał o niej w *Roku myśliwego* (RM, 10-11; zapis 2 VIII 1987).

[35] Czesław Miłosz, *Traktat poetycki z moim komentarzem*. Kraków 2001, s. 54–55.

[36] *Ibidem*, s. 54.

[37] W rozmowie z Aleksandrem Fiutem i Andrzejem Franaszkiem Miłosz powiedział: „Ostatecznie *Traktat poetycki* ma w angielskim właśnie pewnego poprzednika – *Essay on Rime* Karla Shapiro". Zob. Czesław Miłosz, *Traktat moralny. Traktat poetycki*. Lekcja literatury z Czesławem Miłoszem, Aleksandrem Fiutem i Andrzejem Franaszkiem. Przypisy sporządził Aleksander Fiut. Kraków 1998, s. 10.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

zła. Ich znaczenie narasta w partii końcowej, w monologu skazanego na zagładę polskiego Żyda, umieszczonym tuż przed rozbiciem wersów, „przejmującego przez swój ironiczny fatalizm" żydowskiego wierszyka: „Minie zima / Przyjdzie wiosna / Będzie na nas / Trawa rosła"[38]. Zwłaszcza powtórzenie i oddalenie jednego rymu – „getcie / poecie" (styczny), „poeta / z getta" przedzielony dwoma wersami, z których każdy zamyka trójwersową strofę:

Kiedy owiną mi szyję powrozem,
Kiedy zabiorą mi oddech powrozem,
Raz się obrócę w kółko i kim będę?

Kiedy ukłują mnie w piersi fenolem,
Kiedy odejdę pół kroku z fenolem,
Jakąż ja mądrość proroków zdobędę?

Kiedy nasz uścisk jedyny rozerwą,
Kiedy nasz promień na wieczność rozerwą,
Złączyć w niebie nie będzie już komu.

Prócz mego serca, które się zatrzyma,
Prócz mego słowa, które się zatrzyma,
Nie znam ni ojca, ni syna, ni domu.

Śpiewak obłokom groził w naszym getcie,
Rzucałem pieniądz ślepemu poecie,
Niechaj pieśń ze mną zostanie do końca.

Na murze celi żłobiłem noc całą
Słowo miłości, ażeby przetrwało,
Żeby z więzieniem biegło wokół słońca.

Do taktu pieśni w blaszankę dzwoniłem,
Ja, co nie jestem, ja, co tylko byłem,
Gdzie nasza droga skręciła za druty.

Ślad mój, pamiętnik wmurowany w cegły.
Może go znajdą w jakiś dzień odległy,
Dzień przebaczenia albo dzień pokuty.

[38] C. Miłosz, *Traktat poetycki z moim komentarzem*, *op. cit.*, s. 73.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Ziemia zagłady, ziemia nienawiści,
Żadne jej słowo nigdy nie oczyści,
Taki się na niej nie zrodzi poeta.

A gdyby nawet jeden był wezwany,
Z nami szedł razem do ostatniej bramy,
Bo mógł być tylko między dziećmi z getta[39].

To nie są wiersze incydentalne

Miłosz tak streszcza opowiadanie Stanisława Vincenza pod tytułem *Pinkas*:

> Hiszpanie wytępili Żydów. W czasie inkwizycji nie było już Żydów i bardzo się martwili, że ich nie mają, bo chrześcijanin musi kochać swoich nieprzyjaciół, a oni wytępili wszystkich i nie mieli kogo kochać. I zjawił się taki Pinkas, krawiec mały z Krakowa, i zaczęli go kochać, okropnie[40].

Miłosz powiada, że nie rozumie zjawiska antysemityzmu bez Żydów, tego, które – dodajmy – najjaskrawiej uwidacznia się w postawach wielu współczesnych Polaków po Jedwabnem, wobec Jedwabnego. W komitetach obrony dobrego imienia; w linczowaniu tych, co próbowali unieść ciężar prawdy dawnej, ale wyjętej z przemilczenia; wreszcie – w niedoszłych, bo zabrakło odwagi cywilnej, próbach ekspiacji. Gdy czytam wiersz Miłosza z 1968 roku zatytułowany *Moja wierna mowo* (W, III, 85-86), widzę, jak reagował odważnie i od razu na to, co potem nazywano „suchym pogromem"[41]:

Bo ty jesteś mową upodlonych,
mową nierozumnych i nienawidzących
siebie bardziej może niż innych narodów,

---

[39] *Ibidem*, s. 70–72.

[40] Aleksander Fiut, *Rozmowy z Czesławem Miłoszem*. Kraków 1981, s. 74.

[41] Określenie Adama Michnika.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

mową konfidentów,
mową pomieszanych,
chorych na własną niewinność.

A w *Roku myśliwego* lakonicznie odnotowywał rozmowę z wnuczką po mszy w Newman Hall: „Kazanie księdza-postępowca o oddzieleniu się chrześcijaństwa od judaizmu, jako klęsce. Pytam Martę, czy księża tam u nich mówią w kazaniach przeciwko antysemityzmowi. Na to ona: «Raz byłam w kościele na obozie w Szklarskiej Porębie, coś mówił o Żydach, ale odwrotnie»„ (RM, 62, zapis z 27 XI 1987).

Dobrym, najlepszym może przykładem tego, co nazywam „paradoksem Jedwabnego" („po ujawnieniu sprawy Jedwabnego antysemitów w Polsce znacznie przybyło. Powód? Jedwabne wyostrzyło nasze poczucie konkurencyjności w cierpieniu")[42], jest Krzysztof Godlewski, burmistrz miasteczka, w którego rodzinie byli aktywni uczestnicy zbrodni, on sam natomiast przyjął do wiadomości trudne dziedzictwo całej społeczności wraz ze swoim dodatkowym ciężarem. Najpierw stracił stanowisko, potem został zmuszony do wyjazdu z Polski. Jego historię można skomentować słowami Marka Edelmana wypowiedzianymi w 1993 roku w odniesieniu do *Campo di Fiori*. „To nie jest incydentalny wiersz. Jest w nim obraz dzisiejszego świata. Po pięćdziesięciu latach jest bardziej aktualny niż wtedy" (LKZ).

Mechanizm zagłuszania wyrzutów sumienia działa w jedwabieńskiej społeczności prawie bez zarzutu, wspierany lokalnymi autorytetami. W elicie miasteczka przeważają „negacjoniści". Nauczycielka, która „antypolskimi wierszami nie będzie dzieci karmić" (MJ, 295), ksiądz proboszcz Edward Orłowski, który dzieli dziennikarzy i historyków na dobrych i złych, władze miasteczka i szkoły odwołujące wykłady, spotkania, wystawy (lub zmieniające ich wymowę) – zbiorowa odmowa zadośćuczynienia, dobrze oddana frazą

[42] MJ, 328. Bikont przytacza badania socjologów Heleny Datner-Śpiewak i Ireneusza Krzemińskiego nad postawami antysemickimi w roku 1992 i 2003 oraz ich wnioski.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

„wypisywanie się z tolerancji". Nie można bezkarnie generalizować, ale ta szkoła to jedna z wielu szkół, które wybrały milczenie; ten proboszcz to jeden z wielu księży, którzy wybrali drogę w przeciwną stronę niż ksiądz Michał Czajkowski czy ksiądz Stanisław Musiał. Przypomnę słowa tego ostatniego z marca 2001 roku i komentarz Anny Bikont:

> „Trudno w historii ludzkości o zbrodnię równie podłą i okrutną. Jedwabne odsłania przed nami i światem nową prawdę o naszym narodzie (przecież mordercy z Jedwabnego byli członkami naszego Kościoła). Oczekiwałbym od pasterzy Kościoła katolickiego, by nie tracili czasu na wyszukiwanie okoliczności łagodzących rozmiar i wymowę zbrodni z Jedwabnego, ale by pomogli Polakom katolikom, których rodacy zbroczyli swe ręce niewinną krwią żydowską, znaleźć drogę do Boga, do społeczeństwa obywatelskiego i do spokoju z sobą samymi. Niestety tej pracy duszpasterskiej Kościół w Polsce nie podjął ani zaraz po wojnie, ani potem".
> Ksiądz Musiał to jezuita z Krakowa, członek redakcji „Tygodnika Powszechnego", nikt tak jasno jak on nie piętnuje antysemityzmu jako grzechu polskiego Kościoła. Wiem, że spotykają go z tego powodu rozliczne przykrości i szykany. Raz z nim rozmawiałam, podziękowałam za to, co pisze. Zapytał mnie, czy nie znam synagogi, która stoi zniszczona, a gdyby ją odbudować modliliby się w niej polscy Żydzi. Chciałby zbierać na tacę wśród swoich parafian na remont (MJ, 102).

Jeden z artykułów odważnego jezuity, zatytułowany *Jedwabne to nowe imię Holokaustu*, czytany w pobliżu wiersza Miłosza *Biedny chrześcijanin patrzy na getto* i głośnego szkicu Jana Błońskiego *Biedni Polacy patrzą na getto* pokazuje, jak zmieniała się (albo jak nie chce się zmieniać) pamięć historii od czasu okupacji do dzisiaj. U Miłosza pojawia się lęk przed samą możliwością pośmiertnego bycia zaliczonym do „pomocników śmierci"; jakikolwiek współudział, nawet mimowolny, niezawiniony napawał poetę przerażeniem:

> Powoli, drążąc tunel, posuwa się strażnik-kret
> Z małą czerwoną latarką przypiętą na czole.
> Dotyka ciał pogrzebanych, liczy, przedziera się dalej,

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Rozróżnia ludzki popiół po tęczującym oparze,
Popiół każdego człowieka po innej barwie tęczy.
Pszczoły obudowują czerwony ślad,
Mrówki obudowują miejsce po moim ciele.

Boję się, tak się boję strażnika-kreta.
Jego powieka obrzmiała jak u patriarchy,
Który siadywał dużo w blasku świec
Czytając wielką księgę gatunku.

Cóż powiem mu, ja, Żyd Nowego Testamentu,
Czekający od dwóch tysięcy lat na powrót Jezusa?
Moje rozbite ciało wyda mnie jego spojrzeniu
I policzy mnie między pomocników śmierci:
Nieobrzezanych.

(W, I, 213-214)

Błoński w przełomowym dla polskiej świadomości zbiorowej tekście pisał (1987):

Pogrzebany pod ruinami, między zwłokami Żydów, „nieobrzezany" boi się, że zostanie policzony między morderców. Więc lęk przed potępieniem, lęk piekielny! Lęk nie-Żyda, który patrzy na walące się getto, wyobraża sobie, że mógłby tu – przypadkiem – także zginąć, i wtedy, w oczach kreta, co umie rozróżniać popioły, wyda się „pomocnikiem śmierci".
(…)
Boimy się, że odezwie się strażnik-kret i powie, zajrzawszy w swą księgę: ach, wyście także służyli śmierci? i wyście pomagali zabijać? Albo przynajmniej: patrzyliście spokojnie na żydowską śmierć?
(…)
Odsuwamy je [pytanie – przyp. K. K.-K.] jako niemożliwe, skandaliczne. Przecieśmy nie stanęli po stronie morderców. Przecież sami byliśmy następni w kolejce do pieca. Przecież – nie najlepiej, ale jednak – jakoś z tymi Żydami współżyliśmy, oni zaś także nie byli w naszych sporach bez winy. Więc stale musimy o tym wszystkim przypominać. Bo co inni o nas pomyślą? Jak my sami będziemy o sobie myśleć? Jakże to będzie z dobrym imieniem nas samych, naszego społeczeństwa, naszego kraju…

Adam Mickiewicz University Press © 2025

> Ta troska o „dobre imię" jest stale obecna w prywatnych – a bardziej jeszcze publicznych – wypowiedziach. Dowodzi to, że rozważając przeszłość, chcemy z tych rozważań wyciągnąć moralny zysk. Nawet wtedy, gdy potępiamy, chcemy sami stanąć ponad – czy poza – potępieniem. Chcemy znaleźć się absolutnie poza oskarżeniem, chcemy być zupełnie czyści. Chcemy być także – i tylko – ofiarami… Ta troska jest wszakże podszyta lękiem – jak w wierszu Miłosza – i ten lęk wypacza, zniekształca nasze myślenie o przeszłości. (…) nie chcemy mieć nic wspólnego z okropnością. Czujemy jednak, że kala ona nas jakoś, „bezcześci". Dlatego wolimy o tym wszystkim nie mówić. Albo mówimy tylko po to, aby odeprzeć oskarżenie[43].

Błoński stara się pokazać, jak „miast targować się i usprawiedliwiać" (to ważny wątek w debacie wokół Jedwabnego), powinniśmy przyjąć winę i dokonać ekspiacji. Precyzyjnie przy tym odróżnia współ-udział i współ-winę („Można być współ-winnym nie biorąc udziału w zbrodni. Najpierw przez zaniechanie czy przeciwdziałanie niedostateczne. A kto może powiedzieć, że było ono w Polsce dostateczne?")[44]. Wiedza o przeszłości *Anno Domini* 1987 (i 1994 – przedruk książkowy) podyktowała Błońskiemu słowa, które można nazwać ostatnią deską ratunku, dziś już niestety nieaktualne. Przebija przez nie jednak niepokój, antycypujący pęknięcie tej ostatniej deski:

> Nikt rozsądny nie może powiedzieć, że Polacy – jako naród – brali w ludobójstwie udział. Co prawda, odzywają się czasem takie głosy. I należy je spokojnie rozważyć, nie popadając w gniew – znak paniki. Uważam je wszakże – razem ze znaczną większością – za niesłuszne.
> (…)
> Kiedy czyta się to, co o Żydach wypisywano przed wojną, kiedy się odkrywa, ile było w polskim społeczeństwie nienawiści – można się nieraz zdziwić, że za słowami nie poszły czyny. Ale nie poszły (albo szły rzadko). Bóg tę rękę zatrzymał. Tak, Bóg, bo jeśli nie wzięliśmy udziału w tej zbrodni, to dlatego, że byliśmy jeszcze trochę chrześcija-

---

[43] Jan Błoński, *Biedni Polacy patrzą na getto.* W: *Biedni Polacy patrzą na getto.* Kraków 1994, s. 17–19. Pierwodruk: „Tygodnik Powszechny" 1987, nr 2.

[44] *Ibidem*, s. 21–22.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

nami, że w ostatniej chwili pojęliśmy, jak szatańskie to było przedsięwzięcie…[45]

I to pęknięcie widać dobrze u Musiała, który wyciąga inne niż Błoński wnioski z przeszłości dopełnionej o jeden element. Przede wszystkim nie szuka żadnych okoliczności łagodzących:

> Studiując dzieje antysemityzmu w Polsce, zwłaszcza w międzywojennym okresie, kiedy Polska po przeszło stuletniej niewoli odzyskała niepodległość i dążyła do stworzenia jednolitego etnicznie państwa, zbrodnia w Jedwabnem nie powinna nikogo dziwić. Czy za okupacji niemieckiej wielu Polaków nie uważało, że Polska ma dwóch wrogów, zewnętrznego – Niemców i wewnętrznego – Żydów? Tylko nieskończonej pogardzie Hitlera dla Polaków trzeba zawdzięczać, że nie zabiegał on świadomie, za pomocą obietnic i gratyfikacji, o masową współpracę Polaków w eksterminacji Żydów. Gdyby bowiem nie jego pycha i tępota – pod tym względem szczęśliwe – być może mielibyśmy wtedy w Polsce nie jedno czy kilka Jedwabnych, tylko kilkadziesiąt i więcej"[46].

„Trzeba spojrzeć zbrodni w twarz"[47] – powiedziała w rozmowie z Michałem Okońskim Barbara Engelking-Boni, kierująca Centrum Badań nad Zagładą Żydów PAN. Rozmowę opatrzono nagłówkiem *Jak biedni Polacy patrzą na getto*, z czego wynika, że tytuł Miłoszowego wiersza stał się frazą skrzydlatą, sygnałem, iż mowa będzie o okupacyjnych postawach Polaków wobec Żydów i współczesnej (nie)umiejętności przyswajania wiedzy na ten temat. Engelking-Boni widzi w debacie wokół Jedwabnego dwa wyraziste typy postaw: „Jedna broniła tzw. dobrego imienia Polski, moim zdaniem – mówi autorka *Zagłady i pamięci* – całkowicie fałszywie pojętego, bo dobre imię wymaga też przyznania się do winy tam, gdzie się nagrzeszyło"; druga – przykładem mogą tu być prezes IPN i prezydent RP, którzy dali przykład „godziwego używania swojego urzę-

---

[45] *Ibidem*, s. 21–23.

[46] Cytuję za: MJ, 210-211. Artykuł księdza Musiała ukazał się w „Rzeczpospolitej" 10 lipca 2001 roku.

[47] *Sen o Zagładzie*, *op. cit.*, s. 14.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

du", władzy pojętej jako zawyżanie standardów zachowań, „nawet jeśli się to nie podoba dużej części społeczeństwa" – to postawa przyjęcia prawdy i konsekwencji z niej wynikających do wiadomości. Ta druga, oczywiście, jest psychologicznie trudniejsza, ale to postawa otwarcia na dalsze dokumenty prawdy o końcu aksjomatu niewinności. Engelking-Boni zbadała archiwa dotyczące Warszawy i okolic. Wynika z nich, że ponad 600 Żydów na tym terenie zginęło „pośrednio lub bezpośrednio z winy Polaków". „Czy mamy udawać, że tego nie było?" – pyta uczona i zaraz odpowiada: „to jest także nasze dziedzictwo, chociaż niechciane i przerażające". Jej przewidywania co do zawartości archiwów idą jeszcze dalej niż domniemania księdza Musiała, że na szczęście nie ma „kilkudziesięciu Jedwabnych", a tylko kilka. Engelking-Boni sądzi, że być może – „każda wieś w Polsce ma taką Żydówkę zamordowaną w malinach"[48].

Tego samego problemu dotknął Miłosz w *Rodzinnej Europie* (RE, 110-111), ale uczynił to z perspektywy świadka[49], po raz kolejny upominającego się o prawdę skomplikowaną, a nie tylko o jej tragiczny finał:

> O Żydach piszę z trudem, bo trzeba niemałego wysiłku, żeby oddzielić tamte [międzywojenne – przyp. K. K.-K.] napięcia od jednej z największych tragedii, jakie zdarzyły się w historii: wymordowania przez Nazich około trzech milionów polskich obywateli, zaliczonych do grupy „niearyjskiej". Jako naoczny świadek zbrodni ludobójstwa, a tym samym pozbawiony luksusu niewinności, jestem skłonny do oskarżeń rzucanych sobie i innym. W istocie jednak, tam gdzie za pomoc ofiarom terroru grozi kara śmierci, osąd jest niełatwy. Zachowanie się poszczególnych ludzi zależało wtedy od zbyt wielu okoliczności i pobudek, aby dało się ustalić udział w tym przedwojennych antysemickich przyzwyczajeń. Motywacja religijna (w akcji ratownictwa wyróżniały się zwłaszcza klasztory zakonnic), osobista odwaga, więzy sąsiedzkie

[48] *Ibidem*, s. 15. Por. Barbara Engelking, *Jest taki piękny słoneczny dzień… Losy ś y"dów szukających ratunku na wsi polskiej 1942–1945*. Warszawa 2011.

[49] „(…) jestem przekonana, że rola świadka Zagłady to podstawowe polskie doświadczenie, z którym nie potrafiono się uporać" (MJ, 325).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

albo chciwość zarobku zderzały się z fizyczną niemożliwością, strachem albo brakiem zainteresowania. (…)
Odpowiedzialność za to, że ogół ludności, niezależnie od postawy wobec zbrodni, uważał Żydów za inną narodowość, ponoszą w pierwszym rzędzie nacjonalistyczni pisarze i dziennikarze. Na hipotetycznej rozprawie sądowej mogliby się jednak powołać na szkołę, na podręczniki, na warunki historyczne (…). Należałoby tych pisarzy obciążyć odpowiedzialnością za uleganie irracjonalnym odruchom i głupotę. Podobnie przywódcy Armii Krajowej byli jak monsieur Jourdain, który nie wiedział, że mówi prozą. Potępiali całą ideologię hitleryzmu, równocześnie nie przyjmując Żydów do leśnych oddziałów; wydawało im się to czymś zrozumiałym samo przez się i jeżeli niektórzy z nich żyją, dotychczas pewnie zdumiewają się, słysząc zarzut rasowej dyskryminacji.

„Jak to możliwe, żeby tak mądry człowiek, uczciwy, na dodatek świetny krawiec, mógł być takim antysemitą?"

Jan Skrodzki mówi to – „z szacunkiem i bólem" (MJ, 143) – o swoim ojcu, jednym z morderców z Radziłowa (7 lipca 1941). Zdanie brzmi jak antyfraza uwagi Ludwika Hirszfelda z *Historii jednego Ŝycia*: „Największą tragedią Żydów jest nie to, że ich antysemita nienawidzi, ale to, że łagodni i dobrzy ludzie mówią: Porządny człowiek, chociaż Żyd". Tadeusz Mazowiecki nazwał to zjawisko „antysemityzmem ludzi łagodnych i dobrych"[50]. Pisał o tym także Miłosz w odniesieniu do Polski międzywojennej: „Chrześcijanie, mówiąc o kimś, że jest Żydem, zniżali głos, jakby chodziło o wstydliwą chorobę, albo dodawali: «Żyd, ale porządny człowiek»„ (RE, 103).

A 12 lipca 2001 roku, dwa dni po uroczystościach 60. rocznicy mordu w Jedwabnem, Anna Bikont w rozmowie z urzędnikiem

[50] Tadeusz Mazowiecki, *Antysemityzm ludzi łagodnych i dobrych.* „Więź": *Pod wspólnym niebem*, numer specjalny 1998, s. 15.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

tamtejszej gminy usłyszała: „Słuchałem ambasadora Weissa na rynku, to dobry człowiek, choć Żyd" (MJ, 211).

Nadzieja, że będzie inaczej? Godlewski, swój chłopak, który się wyobcował i chciał nadać szkole w Jedwabnem imię Antoniny Wyrzykowskiej (MJ, 230-232), dostał nagrodę fundacji im. Jana Karskiego za postawę i odwagę cywilną (MJ, 286). Okazało się, że – inaczej niż w Jedwabnem – w „Trzaskach, Konopkach i Duszach przechowywanie Żydów stało się w czasie wojny normą, akceptowaną przez prawie całą społeczność, i dziś mówi się o tym bez strachu" (MJ, 299).

Zdumienie, że nie jest inaczej? Coraz większe.

Po lekturze *My z Jedwabnego* i powtórzonej lekturze Miłosza niechciana zażyłość z „Historią, której drugie imię Zagłada"[51], każe myśleć o niedokonanej (tak pisała Joanna Tokarska-Bakir[52]), nawet więcej – o odrzuconej pracy żałoby (*Trauerarbeit*). Niezdolność do żałoby przekształca się w jej wersję karykaturalną.

Miłosz przeczytany po Jedwabnem przypomina i antycypuje zarazem prawdę, która jest „rzeczą straszną"[53], ale sam się czasami boi własnej prawdomówności. Jego wahanie z wiersza *Przemilczane strefy* dopełnia jego, tego samego, odwagę:

> To nie było tak.
> Ale nikt nie ośmiela się mówić, jak było,
> i ja, dostatecznie stary, żeby pamiętać,
> powtarzam jak inni słowa politycznie poprawne,
> bo nic nie upoważnia mnie
> do wyjawiania rzeczy zbyt okrutnych dla ludzkiego serca[54].

Polska pamięć Zagłady jest nie tylko „nieprzyswojona" – jak pisze Michael C. Steinlauf[55] – ale i (po Jedwabnem) „nieprzyswajal-

---

[51] Czesław Miłosz, *Na brzegu rzeki*. Kraków 1994. Jest to ostatni wers wiersza *Dlaczego?*

[52] J. Tokarska-Bakir, *op. cit.*, s. 204–206.

[53] Określenie Zygmunta Mycielskiego z *Niby"dziennika.* Cyt za: Czesław Miłosz, *To*. Kraków 2000, s. 53.

[54] *Ibidem*, s. 53.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

na". Próbowałam zapytać, czy możliwa jest rysa w tym paradygmacie nieprzyswajalności, czy mogą nią być teksty Miłosza, tak wcześnie diagnozującego polską świadomość zbiorową.

Być może dzięki konfrontacji ponownie przeczytanego Miłosza z polskim samopoczuciem po Jedwabnem, dowiedzieliśmy się, że jesteśmy źle przygotowani do pamiętania, że prawie każdy spośród starszych wstydzi się jakiegoś zaniechania, i pamięta twarz tego, komu nie pomógł, kogo – być może – nie uratował, że młodsi mają swoje przemilczenia, wstrzymania się od głosu. Ale może to właśnie pozwoli nam pokonać obsesję własnej niewinności, niewinności jako aksjomatu[56].

Krok w tę stronę zrobił już Bohdan Zadura, który przeczytał ponownie wiersz Miłosza w 2006 roku i *Nad wierszem Miłosza* nadpisał/dopisał własny:

> Biedny chrześcijanin
> patrzy na getto
>
> I dobrze mu tak[57]

---

[55] Michael C. Steinlauf, *Pamięć nieprzyswojona: polska pamięć Zagłady*. Przeł. Agata Tomaszewska. Warszawa 2001, *passim*.

[56] Por. Jean-Yves Potel, *Koniec niewinności. Polska wobec swojej Żydowskiej przeszło*"*ści*. Tłum. Julia Chimiak. Kraków 2010, s. 324: „W tytule książki zawarte są dwie myśli. Po pierwsze, uznanie faktu, że Polacy nie są wyłącznie ofiarami drugiej wojny światowej i że niektórzy z nich – choć niewątpliwie mniejszość – przyczynili się do zbrodni, a wielu zgrzeszyło obojętnością na los Żydów. Ten bolesny fakt historyczny został już ustalony i udokumentowany dzięki pracy historyków polskich, i nie tylko. Wreszcie, i jest to druga podstawowa idea, zawarta w tej książce, fakt ten został oficjalnie uznany w Jedwabnem, „w imieniu tych Polaków, których sumienie jest poruszone tamtą zbrodnią", a także w Kielcach, przez demokratycznie wybrane polskie władze. Te gesty polityczne o silnym znaczeniu symbolicznym nie zostały, jak dotąd, zakwestionowane (nawet jeśli niektórzy by sobie tego życzyli). Co więcej, zainicjowały one pracę nad pamięcią na szerszą skalę, powodując włączenie się w nią większej liczby osób oraz powoli i dogłębnie zmieniając kierunek myślenia".

[57] Wiersz pochodzi z tomu *Kwestia czasu* (2006). Cyt. za: Bohdan Zadura, *Wier*"*sze zebrane*. T. III. Biuro Literackie, Wrocław 2006, s. 7.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Adam Mickiewicz University Press © 2025

LEKTURY TOŻSAMOŚCIOWE

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Imię własne, znamię od rymu. Tkaczyszyna tkanina tożsamościowa

Obce słowa to Żydzi języka
Theodor W. Adorno[1]

Tak więc poeta znajduje się tam, gdzie go pozornie nie ma, a zawsze w innem znajduje się miejscu, niż gdzie spodziewamy się go znaleźć.

Hugo von Hofmannsthal[2]

(1) Od rymu

WYDAWAĆ BY SIĘ MOGŁO, ŻE NIKT NIE rymuje odważniej (zakrętasy – zawijasy – kutasy; IiZ, 34) wśród poetów polskich średniego pokolenia – niż Eugeniusz Tkaczyszyn-Dycki. A jednak ten właśnie poeta swój najnowszy tom *Imię i znamię* (2011) zatytułował/zrymował tak ostentacyjnie, iż (mimo że to Dycki przecież!) czytelnikowi nasuwa się podejrzenie: coś tu nie ma sensu, coś tu się nie rymuje, coś tu nie ma sensu i nie rymuje się z niczym (proszę wybaczyć zbyt ostentacyjną parafrazę Apollinaire'a). Zabieg jest *mutatis mutandis* podobny do Białoszewskiego *Ballady od rymu*[3]. Tak

[1] Theodor W. Adorno, *Minima moralia. Refleksje z poharatanego Ŝycia*. [1951] Przekład i przypisy Małgorzata Łukasiewicz. Posłowie Marek J. Siemek. Kraków 1999, s. 127. Dalej skrót MM, wraz z numerem strony.

[2] Hugo von Hofmannsthal, *Poeta i jego czasy*. W zbiorze: *O poecie. Cztery głosy*. Zebrał i przeł. Jan Kasprowicz. Lwów 1910, s. 90.

[3] Wiersz z tomu *Rachunek zachciankowy* (1959).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

bardzo do rymu, że aż od rymu. Tak bardzo od rzeczy, że aż do rzeczy[4].

Co i dlaczego rymuje się tak bardzo w *Imieniu i znamieniu* (prócz tytułu), że aż się nie rymuje (tak bardzo przylega brzmieniowo, że aż się „poharatało"[5] semantycznie)?

Najpierw imię własne jest rozdwojone – na imię i znamię – i dlatego pisanie sobą zrazu zdaje się być niekoherentne. Znamię, czyli imię w porządku *bios*, po matce, po kądzieli, gdzie przędzie się cielesna identyfikacja. Nawet w proste przyjmowanie ciała wkrada się jad – historii. „Syn banderówki". „Wnuk rezuna". Peryfrazy są paradygmatyczne dla kogoś, kto urodził się po akcji „Wisła" we wsi, o której mówi się dziś: poukraińska. Imię w porządku *logos*, od ojca, spolonizowanego nacjonalisty, legalne, urzędowe, piękne i dwuczłonowe, okazuje się pozostawać w związku niemożliwym z tym ciałem od matki. Nie określa bowiem tego, co zwie się „ja", nie określa „jednej blizny ciała" (DRP, 46):

> miałem bowiem wielkie szczęście
> do ludzi i to nie tylko do Ilnickiego

---

[4] Tu warto by przypomnieć fragment znanej interpretacji *Ballady od rymu*, autorstwa Janusza Sławińskiego: „Określenie «od rymu» jest urobione przez analogię do powiedzenia, że czyjaś mowa jest «od rzeczy». Za analogią frazeologiczną kryje się jednak wyraźna opozycja sensów. Wypowiedź «od rzeczy» to wypowiedź niezdolna do realizowania funkcji poznawczej, niedająca się ani weryfikować, ani falsyfikować, nieprzystająca do żadnego poczucia rzeczywistości. Natomiast określenie «od rymu» wskazuje na niezdolność wypowiedzi do realizowania funkcji poetyckiej. Mówi o braku przyległości między położonymi w przekazie wyrazami i zdaniami, o tym, że ich stosunki wzajemne nie mogą dopasować się do jakiejś porządnej normy syntagmatycznej. Relacje między słowami rymującymi się są oczywiście tylko szczególnym przypadkiem przejawiania się owej niespoistości. Ale rym (mówienie «do rymu») – jak wiadomo – jest w potocznych wyobrażeniach na temat poezji synonimem poetyckości i właśnie w tym szerokim sensie pojawia się w tytułowej formule ballady Białoszewskiego". Cyt. za: *Liryka polska. Interpretacje*. Pod red. Jana Prokopa i Janusza Sławińskiego. Gdańsk 2001, s. 551.

[5] Oryginalny tytuł tomu T. W. Adorna, w polskim przekładzie Małgorzaty Łukasiewicz oddany jako *Minima moralia. Refleksje z poharatanego Ŝycia*, brzmi *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* – mowa zatem, dosłownie, o życiu „uszkodzonym" czy „wybrakowanym".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

i Lubuni Hryniawskiej i nie tylko
do Jakimowiczówny: niechaj wasze

imiona (odkąd nie żyje Staś
Hryniawski) przejdą do poezji
wraz z imieniem mojej matki
z wszystkimi jej imionami

poczynając od chachłaczki (łącznie
z moim niejednym imieniem znamieniem
nie wiedziałem że jestem synem
banderówki) dlatego nigdy przenigdy

nie pogodzę się z nieprzydatnością
poezji choćbym w niej upchnął
nie tylko jabłuszka i nie tylko hniłki
ale i najlepszego we wsi pastuszka[6]

W całym tomie (i nie tylko w tym tomie) można mieć wrażenie nadmiaru imion własnych, imion niedzisiejszych i nie stąd – to znaczy nie z bezrefleksyjnie monokonfesyjnego i bezrefleksyjnie mononarodowego, dystopijnego miejsca, w jakim wszyscy żyjemy. To nie ono, ale (jak pamiętamy z *Dziejów rodzin polskich*) „poezja jako miejsce na ziemi/ jako miejsce na ziemi dane od Boga"[7], jest miejscem wybranym przez poetę po odrzuceniu wszystkiego innego. Ów nadmiar działa niejako przeciw piętnu, przeciw stygmatowi, przeciw temu, co można by nazwać stanem „od rymu". Znamię jest wrodzone, piętno – nabyte, nadane (jak piętno Kainowe). „Wnuk rezuna" znaczy wnuk „polakobójcy", „zbuntowanego chłopa ukraińskiego" (tak w słowniku Michała Arcta z przełomu lat 20. i 30. XX wieku). Gdyby ten dyskurs na chwilę i świadomie zmedykalizować, okazałoby się, że *hamartia*, słowo, które w odniesieniu do tragedii

[6] Eugeniusz Tkaczyszyn-Dycki, *Imię i znamię*. Wrocław 2011, s. 11. Dalej posługuję się skrótem IiZ, wraz z numerem strony.

[7] Idem, *XLII*. W: *Dzieje rodzin polskich*. Warszawa 2005, s. 46. Ta fraza stała się później tytułem wyboru wierszy poety. Zob. Eugeniusz Tkaczyszyn-Dycki, *Poezja jako miejsce na ziemi*. 1988–2003. Wrocław 2003. Dalej skrót PJMZ, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

greckiej jest synonimem „winy niezawinionej", winy samego istnienia czy też losu w istnienie wpisanego, dla lekarzy usuwających znamiona oznacza – ni mniej, ni więcej niż – „miejscowe zaburzenie rozwojowe polegające na nieprawidłowym składzie i układzie (cytoarchitektonice) komórek w danej tkance. Może stanowić podłoże rozwoju nowotworu"[8]. Nieprawidłowa cytoarchitektonika komórek etnicznych może stanowić podłoże do rozwoju nowotworu, zwanego poezją, poezją jako miejscem na ziemi danym od Boga. *Hamar"toma* to po grecku „guz wynikły z błędu" (WSM, 454). Wiersze to *hamartomata*.

Ich narastanie na tkance polszczyzny lepiej niż ja pojmuje mój komputer, kiedy poprawia „hniłki" z cytowanego wiersza na „gniłki". Chachłaczenie, jak żydłaczenie, każdy „prawdziwy" Polak, każdy arcy-Polak, uznałby za pokrewne rakowaceniu (nawet reguła słowotwórcza, pomaga, jak widać, bezwiednie w opisie zjawiska).

Fraza „niechaj wasze // imiona (…) przejdą do poezji/wraz z imieniem mojej matki/z wszystkimi jej imionami", fraza podkreślona (czy też: napiętnowana) przerzutnią między-stroficzną, a retardowana parentezą ze Stasiem Hryniawskim (żebyśmy pamiętali ją dłużej), ta fraza przedrzeźnia przecież inną. Wypisałam ją sobie z „Biuletynu Polowego" Jednostki Wojskowej GO „Wisła" (nr 2, czerwiec 1947):

> W walce o spokój, ład i bezpieczeństwo Rzeczypospolitej, niszcząc zbrodnicze bandy ukraińskich faszystów, zginęli na polu chwały najlepsi synowie Ojczyzny, pieczętując swoją krwią bohaterstwo i odwagę w służbie Demokratycznej Polski Ludowej. (…) [tu następuje 17 nazwisk poległych, wraz ze stopniami wojskowymi i imionami ojców]. Sława Ich Imion pozostanie w macierzystych Jednostkach jako niezniszczalny przykład poświęcenia, dla wszystkich żołnierzy, służących pod tymi samymi sztandarami![9]

---

[8] Cyt. za: *Wielki słownik medyczny*. Warszawa 1996, s. 454, s. v. „hamartia". Dalej używam skrótu WSM, wraz z numerem strony.

[9] Cyt. za: *Polska i Ukraina w latach trzydziestych – czterdziestych XX wieku. Niezna"ne dokumenty z archiwów słuŜb specjalnych.* Tom 5: *Akcja „Wisła" 1947* [tom dwujęzyczny – polski i ukraiński].Warszawa– Kijów 2006.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Innymi słowy: imperatywna fraza Dyckiego „niechaj wasze // imiona (…) przejdą do poezji" jest jego wersją równie imperatywnej frazy „niechaj Ich imiona przejdą do historii". Porządek *bios* i *logos*, porządek imienia po ojcu i znamienia po matce, ciała i historii zostały w tej parafrazie ze sobą dotkliwie zderzone i poranione śmiertelnie.

(2) Chachłak

Znamię to imię niechciane: wyzwisko. Mówił o tym Eugeniusz Tkaczyszyn-Dycki w Poznaniu, podczas spotkania w grudniu 2010 roku. Odpryskiem ówczesnej opowieści, tkanej z nieustannie prujących się wątków własnej tożsamości, jest też „Przypis m.in. do cyklu siedmiu wierszy pod tytułem *Gniazdo*", zamieszczony na końcu tomu *Imię i znamię*:

> W Ukraińskiej Armii Powstańczej (UPA) znaleźli się wszyscy członkowie mojej rodziny po kądzieli (nie tylko dziadek i jego trzej bracia), jednakże ich przynależność do ukraińskiego podziemia była przede mną ściśle ukrywana do mniej więcej 15 roku życia. W domu mojego spolonizowanego ojca był to temat tabu. Podobnie jak przeszłość matki, deportowanej z Lubaczowszczyzny w 1947 wraz z całą unicką (grekokatolicką) rodziną. Dzięki małżeństwu moja matka mogła wrócić w Lubaczowskie (jako banderówka, córka rezuna), zmieniając wyznanie i przyjmując katolicyzm w Wydminach koło Giżycka. W tamtejszym kościele parafialnym.
>
> Dodam przy okazji, nieco chaotycznie, że babcia i matka były deportowane i zmuszone do osiedlenia się we wsi Boćwinka koło Kruklanek (okolice Giżycka), natomiast krewni Jakimowiczowie i Kwilińscy osiedli we wsi Wojciechy (okolice Bartoszyc), tym bowiem skończyła się dla nas akcja „Wisła" w 1947 roku. Rozproszeniem, zniszczeniem i wynarodowieniem.
>
> I jeszcze jedno. Wyjątkowych trudności przysparzał fakt, że mój ojciec ulegając polonizacji, stał się agresywnym polskim nacjonalistą, choć nadal posługiwał się tzw. językiem chachłackim, mieszaniną polskiego i ukraińskiego, który zresztą był moim pierwszym językiem (żmenia, czyli garść; kubania, czyli kałuża; kiłakiczka, czyli jaśmin; kuteń, czyli

Adam Mickiewicz University Press © 2025

żołądek), zarzuconym około 1977 roku po opuszczeniu Wólki Krowickiej i zamieszkaniu w Lubaczowie.

(IiZ, 56)

Podczas spotkania w Poznaniu, dla wielu czytelników Dyckiego spotkania granicznego i transgresyjnego równocześnie, tych przykładów było więcej (piastuk, czyli pięść; budak, czyli oset; riczka, czyli rzeczka; piciurzyna, piciurejko, czyli niedojda). I były przede wszystkim, jakby powiedział diagnosta, badający znamię: nawroty chachłacczyzny, symptomatyczne stany zapalne, *centra minorae resi"stentiae*. Pojawiło się na przykład słowo „laszok-zdradnyk", czyli (jak wtedy zanotowałam) – „chłopiec ukraiński, który ulega polonizacji", „renegat", inaczej „perekińczyk". Te określenia, nie autoidentyfikacyjne przecież, a raczej – na prawach cudzego słowa i złego oka – oznaczające istnienie wewnątrz kodu gorszości, powracają w tomie *Imię i znamię*. W wierszu *II.*(inc. „dla pastuszka zaś (i to najlepszego") z cyklu *Gniazdo* mowa o „perekińczystwie" (IiZ, 6), podobnie w wierszu *VI.* (inc. „ale wróćmy do starego Ilnickiego").

Nagłe nawroty nie zadomowionych w polszczyźnie słów ukraińskich są znamienne (zwracam uwagę, że to wyraz pochodny od „znamienia"); tak w wierszu *XVIII*. z najnowszego tomu (IiZ, 22):

każda agresja mojej matki (w domu
w szpitalu) miała miejsce w języku
ukraińskim nie muszę powiadać jak bardzo
bałem się reakcji lekarzy pielęgniarzy

którzy patrzyli na mnie wilkiem
(…)

Nie tylko przecież wiersze z *Imienia i znamienia* czyta się zupełnie inaczej z perspektywy niekoherentnej, poharatanej i dotkliwej tożsamości poety, którą on sam czyni tematem. *Dumka* z tomu *Piosenka o zaleŝnościach i uzaleŝnieniach* również takiej właśnie zdaje się domagać lektury:

jeszcze nie umiem słowa Polska
jeszcze się waham wymówić jednym

Adam Mickiewicz University Press © 2025

tchem Polska i Ukraina Ojczyzna
i Rodzicielka słowo zupełnie bez przyszłości

cóż ono znaczy: Matka w grobach
swoich synów wiedzą o tym
którzy narodzili się wczoraj w dawno
zapomnianych pieśniach bohaterskich

dlatego jeszcze nie umiem
słowa Polska gdy wielu
zdążyło się nim nasycić
i zadręczyć innych[10]

Podobnie – jako znaki zadomowienia u najbardziej bezdomnych – można by czytać bliźniacze (czy wariantywne) wiersze *LII* i *LIII* z tomu *Peregrynarz*; z tych dwu wierszy o identycznych incipitach „pijemy alkohol na żydowskim cmentarzu", zacytuję fragment drugiego:

pijemy alkohol na żydowskim cmentarzu
tłuczemy szkło o wysoki mur
za którym ciągnie się getto nasze matki
bracia i siostry nasze wszy

tłuczemy szkło o wysoki mur lękamy się
stąd wyjść i to robi największe wrażenie
na zmarłych jestem jednym z nich
(…)[11]

Zmarły, bo umarły w swoim pierwszym języku, wyjęty z niego, edukacyjnie przenicowany polszczyzną:

(…)
miałem bowiem wielkie szczęście
do ludzi a największe do polskich

---

[10] Eugeniusz Tkaczyszyn-Dycki, *Piosenka o zaleŝnościach i uzaleŝnieniach*. Wrocław 2008, s. 15. Dalej stosuję skrót PZU, wraz z numerem strony.

[11] Idem, *Kamień pełen pokarmu. Księga wierszy z lat 1987–1999*. Izabelin 1999, s. 67. Dalej stosuję skrót KPP, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

nauczycieli nawet wtedy kiedy
zaczęli mnie zwalczać słowo po słowie

słowo po słowie i to nie tylko za moje
budaki i nie tylko za moje riczki kiczki
i kiłakiczki na pewno zaś p. Nepelska
pogroziła mi palcem za język chachłacki[12]

(3) „Okruch w twoim oku jest najlepszym szkłem powiększającym" (MM, 52)

„W tym najbardziej chrześcijańskim ze światów/ Poeci – to Żydzi" (Marina Cwietajewa, *Poemat kresu* w przekładzie Stanisława Barańczaka); „Obce słowa to Żydzi języka" (Theodor W. Adorno w przekładzie Małgorzaty Łukasiewicz); „Moja głowa była Żydem" (Miron Białoszewski – z cyklu *Namysły i rozmysły*[13]); „kiedy ja byłem Żydem, garb miałem wielki" (Tkaczyszyn-Dycki, *Przebierańcy*); „odmawia mi pięknego dwuczłonowego / nazwiska przeto jestem Hebraicus" (Tkaczyszyn-Dycki o spolonizowanym ojcu w wierszu *XIX. Na zewnątrz znajdują się psy, a wewnątrz szczenięta*, IiZ, 23).

---

[12] Idem, *XXIX. Piosenka lizuska* (IiZ, 33)

[13] Miron Białoszewski, *„Oho" i inne wiersze opublikowane po roku 1980*. Warszawa 2000, s. 11. Przytaczam ten utwór jako niezwykły przykład koszmaru sennego – synekdochicznego wykluczenia we śnie:

moja głowa była Żydem
jeździła tramwajem
nie wolno wysiadać, Niemcy,
tylko jeździć, jeździć,
żeby się chociaż nie ruszać,
ano można –

aha… bo poduszka
aha… przebudzenie

Niedobrze mieć przeszłość, nawet cudzą

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Gdyby powyższe metafory i synekdochy wykluczenia zapisać chachłacząc, brzmiałoby to jakoś tak: „W najbardziej polskim ze światów poeci to Chachłacy". Zdanie, które haczy, drażni i nie brzmi? Dlatego że od rymu. Podobnie jak wiersz o *Przebierańcach*, jednocześnie kolędnikach i banitach (PJMZ, 280):

nie wolno mi bawić się w dwa ognie
z innymi dziećmi choćby tylko z Bybkiem
przekrzykiwać się na wojnie pif-paf
Bybek jest moim najlepszym przyjacielem

kiedy ja byłem Żydem on był Śmiercią
kiedy ja byłem bity on był Śmiercią
kiedy wpadliśmy do rowu on był Śmiercią
Bybek jest moim najlepszym przyjacielem

ale ty już jesteś na upatrzonej z góry
pozycji rozkładasz się na tyłach wroga
zamykasz mi usta pif-paf pif-paf
kiedy ja byłem Żydem garb miałem wielki

z siana lub gałganów i po tym garbie
bito mnie w każdym domu oszczędzając Diabła
w każdym domu bito mnie po plecach
jakbym nie był synem Dycia kolęda hej kolęda

Jakby nie był synem Dycia, będąc synem banderówki, wnukiem rezuna. Może to jednak znamię jest własne, a imię od rymu?

(4) Pochwała poezji polskiej w warunkach zagrożenia

W tomie *Imię i znamię* – po cyklu *Gniazdo*, cyklu o tożsamości we wnętrzu Babel, tożsamości wynarodowionej i powracającej w imieniu-wyzwisku (po raz pierwszy usłyszanym „w Krowicy Hołodowskiej od krzyczących / za nami kobiet"; IiZ, 7) oraz w nagłych, czarnych epifaniach chachłacczyzny, następuje wiersz *VIII. Piosenka o wynaro*"

Adam Mickiewicz University Press © 2025

dowieniu, a potem – konsekwentnie pisana z zewnątrz (to znaczy spoza Polski geograficznej) i rozpisana na wiele tekstów – „pochwała poezji polskiej w warunkach zagrożenia" (to także tytuł wiersza *XI.*, IiZ, 15), tej poezji, w której i Konopnicka, i Witkacy się zmieszczą.

Poeta bez miejsca, wyposażony jedynie w imaginatywne i losowe („od Boga") miejsce na ziemi (czyli poezję), w rzeczywistości „u siebie tylko na dworcu" (IiZ, 28) to ktoś, komu, żyjącemu przecież wewnątrz paradoksalnej tożsamości, musi się spalić dom i stodoła, i za większe od innych szaleństw szaleństwo starczyć musi – poezja. Ojciec „mówił wyjątkowo po chachłacku" (IiZ, 34), a był niewiarygodny, bo spolonizowany i zdeklarowany, chciałoby się rzec – „etycznie arogancki"; zatem polszczyzna stała się językiem matczynym, estetyka wyprzedziła tu etykę[14], *bios* zawłaszczyło *logos* – „matka natomiast dlatego że przyszła znikąd / postanowiła mi pokazać i przekazać polszczyznę // od najpiękniejszej strony (…) // i tylko przez nierozum który na nią spadał / krzyczała o strasznej deportacji" (IiZ, 34). Polszczyzna i jej poezja stawały się azylem, gdzie można się było schronić przed tym, co polskie, arcypolskie. (Przed Polską samą. A może też przed Ukrainą.)

*

„Poezji odpowiada jedynie poezja"[15] – pisał Lévinas. Poezja – u Tkaczyszyna – monolog coraz bardziej wypowiedziany, nie jest żadnym wariantem Hölderlinowskiego „dichterisch wohnt der Mensch".

Zła pamięć nie stanie się więc dobrą wróżbą. Żaden gest poetycki nikogo nie ocali. Ale zła pamięć, czasami, staje się dobrą poezją. Poezją najlepszą. Miejscem na ziemi, gdzie nie zadręcza się innych. (Tym jest poezja, która nie ocala ludzi i narodów.) (Ocala poetę.)[16]

[14] To, oczywiście, odniesienie do słynnych słów Josifa Brodskiego z jego mowy noblowskiej.

[15] Emmanuel Lévinas, *Imiona własne.* Przeł. Janusz Margański. Warszawa 2000, s. 109.

[16] Najważniejsze dla mnie rzeczy w tym tekście zapisałam w nawiasach, zgodnie z głębokim przekonaniem, że tekst literaturoznawcy może być zaledwie przypisem czy parentezą wobec poetyckiego.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Dawid, król żydowski. O jednym wierszu Piotra Matywieckiego

Fenomen Matywieckiego

PIOTR MATYWIECKI URODZIŁ SIĘ 5 czerwca 1943 roku w Warszawie. Nie jest to zwyczajna data. Przyszły poeta i eseista przyszedł na świat jako pogrobowiec[1] getta – począł się, gdy jeszcze istniało, urodził, gdy przestało istnieć. Czas od poczęcia do narodzin wyznaczają wydarzenia po ludzku biorąc niemożliwe – ucieczka ciężarnej kobiety z dzielnicy zamkniętej, walka o przeżycie (tam, gdzie nie groziły już codzienne transporty do Treblinki, były przecież zwykłe łapanki i byli szmalcownicy), wreszcie narodziny dziecka, kiedy świat był na to jeszcze mniej gotowy niż zwykle. W kwietniu i maju 1943 roku walczyli powstańcy z getta, potem

[1] Piotr Matywiecki (*Kamień graniczny*. Warszawa 1994, s. 13) cytuje definicję „pogrobowca" ze słownika Lindego – „dziecko po śmierci matki lub ojca urodzone, pozmarle urodzone, pośmiertne, co się przyrodziło" – i tę definicję bardzo ciekawie komentuje: „Witać w tej frazie chęć oksymoronicznego skupienia przeciwieństw – «pozmarle urodzone» – chęć «zetknięcia» śmierci z życiem. I wydobycie – siłą magii językowej – «nijakości» pogrobowca, silniejszej niż rodzaj gramatyczny słowa «dziecko», nijakości wobec śmierci i życia – «co się przyrodziło»". W innym miejscu tej samej książki (s. 69) mówi „Ja urodziłem się jako wyrodek śmierci, w rodzie przypadkowego ocalenia z mojego rodu".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

getto płonęło, potem Niemcy szukali wszystkich, którym udało się uniknąć zagłady.

Dziecko, które to wszystko przeżyje, najpierw w łonie matki (a przecież nawet niektórzy rabini godzili się w czasie wojny na pozbywanie się płodu – nikt nie miał mniejszych szans na przeżycie niż ciężarne Żydówki), potem w ukryciu aż do końca wojny, wraz z upływającym czasem stawało się świadkiem wymazanej przestrzeni. W ponad pięciusetstronicowej książce, zatytułowanej *Kamień graniczny* i napisanej dopiero na początku lat 90. (to – podobnie jak u Idy Fink czy Michała Głowińskiego, długa i konieczna praca żałoby), eseistyczne fragmenty stają się spowiedzią, przejmującą także dlatego, że mówioną nie tylko własnym głosem. Połowę książki stanowią *Zdania z getta* – wyimki, skrawki, zakładki; Matywiecki wyczytuje swój własny los, którego nie mógł zaznać świadomie, ale który od początku był przecież najboleśniej jego losem, z mnóstwa tekstów: dokumentów, dzienników, wierszy, analiz historycznych, socjologicznych, teologicznych. Próbuje – jak sam pisze – zacytować każdy dokument tak, aby był „z osobna owinięty ową pustką, brakiem sensu", próbuje „stworzyć biblię tego absurdu – tekst, który utrzyma absurd Ich nieistnienia, jako niezaleczoną ranę człowieczeństwa"[2]. Czyta je zawsze w pobliżu Biblii, jakby – sam niemożliwie ocalony – ocalał wciąż na nowo Boga po Auschwitz.

Ważna jest jednak nie tylko lektura *Kamienia granicznego*, choć ta wydaje się najbardziej przejmująca, zwłaszcza gdy potraktować ją jako kolejny głos (po *Umschlagplatzu* Jarosława Marka Rymkiewicza) o getcie zniknionym, o braku śladu, braku pamięci i jednocześnie o getcie, jakie – nie do wyobrażenia – było (po *Chlebie rzuconym umarłym* Bogdana Wojdowskiego)[3]. Także w tomach poetyckich Matywieckiego można było znaleźć ślady poszukiwań odpowiedzi na pytanie dotyczące fenomenu własnego (prze)życia. Na przykład w wierszu *Improwizacja od 1943 roku* z tomu *Improwizacje i światy* (1997):

---

[2] *Ibidem*, s. 29.

[3] Matywiecki zadedykował Bogdanowi Dawidowi Wojdowskiemu wiersz *ś uŝel* z tomu *Zwyczajna, symboliczna, prawdziwa* (1998).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Wiosna
ceglasto ruinowa
ale scalona
ochrowym lepikiem
krwi

zagoi się do wesela
przemyje rany
oczyści obrazy z mięsa
zaleczy rany
obierze słowa z sensu

samobójczyni nie na śmierć
na życie
rzuciła się w słowotok
wymyła
cierpienie z bólu

biała i zdrowa
jak szkielet
dotkniesz pochwalisz
zadzwoni
listkiem się ustroi

na uczcie weselnej
zanim powie słowo
to je zagryzie
martwosławi
z żywych ust

żyworodna
ale nie opiekuńcza
rodzi
naiwnego starca
na kamień

pięćdziesięcioletnie
nierozwinięte
ziarno pstrokate
kuszące zabitych
pustynią[4]

---

[4] Piotr Matywiecki, *Improwizacja od 1943 roku*. W: *Improwizacje i światy*. Ostrołęka 1997, s. 42–43.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

A przecież nie jest Matywiecki pisarzem jednego tematu, nie jest Henrykiem Grynbergiem, który ścigając się z czasem własnego darowanego życia, próbuje ocalić zamordowanych Żydów chociażby od zapomnienia. Czytając tom wierszy *Zwyczajna, symboliczna, prawdziwa* (1998), wypełniony wierszami o innych poetach, o malarzach i ich dziełach, przetkany zapiskami z codzienności, czytając ułożoną przez Matywieckiego antologię poezji polskiej *Od początku* (1997), można nie domyślać się jedynej w swoim rodzaju biografii[5]. A jednak nawet w trudnych próbach akceptacji tego, że się tak dziwnie na świecie – po tym wszystkim – jest, powraca tożsamość „kamienia granicznego", przytwierdzenie do środka świata, do miejsca urodzenia:

> Nie ma co się szarpać.
>
> Czas
> przykuty do punktu
> ogromnego jak przestrzeń.
>
> Można żyć
> w takiej śmierci[6].

---

[5] Ostatnio, inspirująco pisał na temat Matywieckiego, jednocześnie w sposób bliski mnie samej, gdy komponowałam książkę, którą czytelnik/czytelniczka mają właśnie w ręku, Piotr Śliwiński w szkicu *Obraz, koncept, sen, sens*: „Nie przystoi mu wołać wielkim głosem. Urodził się w czasie wojny, bliżej końca hitleryzmu, nie ma własnej pamięci tamtych lat, nie mógłby świadczyć na procesie przeciwko zbrodni. Czuje się zaledwie cząstką dziejowego szaleństwa, co jednocześnie wynosi go i pomniejsza. Jak Żyd w jednym z jego wierszy: kiedy się wyróżnia, to zaraz pojawia się w nim chęć wtopienia w krajobraz, a kiedy go już nie widać – chęć wyodrębnienia:

> «Rozpamiętywać, aby pamiętać co innego. A przy tym sposób przetrwania: być tłem i sylwetką na tle. Kiedy ciemność poszarzeje i uskromni się jasność jeszcze odróżnić się i utożsamić, choćby jak nikt i nic».
>
> (…)"

I nieco dalej: „Matywiecki pokazuje coś jeszcze. Oscylacja, o której pisze, głęboko zakorzenia się w czymś, co samo nie jest sztuką czy poezją – w lęku. Żydostwo to lęk. A poezja – czy również jest lękiem? Tym wolno płynącym, a czasami zaciskającym się na gardle, możliwym do pogodzenia z życiem szczęśliwym, bezmyślnie błogim?" (Piotr Śliwiński, *Horror poeticus. Szkice, notatki.* Wrocław 2012, s. 115–116).

[6] Wiersz bez tytułu zamieszczony w tomie *Zwyczajna, symboliczna, prawdziwa* (1998) na s. 61.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Śmierć bez końca, dobrze skrojony nekrolog

Wiersz, który próbuję zrozumieć, pochodzi z tomu Matywieckiego *Ta chmura powraca* (2005) i nie jest jedynym w tym zbiorze utworem dotykającym tematu Zagłady. Można by wymienić otwierającą tom *Legendę* (z nagłosowym dystychem: „To miasto urąga sumieniu, / ale kocham je, bo godzi się na moje istnienie") i inne wiersze o nakładaniu się dzisiejszej Warszawy na tę przedwojenną i na tę okupowaną (*Metro*, *Sobowtór*, *Ballada o szczerym mieście*), często krzyżowane z czyimś, niekoniecznie własnym, pojedynczym losem (*Historyjka*, wiersz bez tytułu, zaczynający się słowami „Wywleczeni na słońce, ustawieni w rzędzie. Pięciu Żydów z Buchenwaldu", *Nawrócenie*).

Jeśli spośród tych wielu wierszy nasycających tom permanentnym doświadczeniem bólu, wybieram *Ramę*, to nie dla jej walorów artystycznych ani typowości. To najmniej może osobisty z pogettowych wierszy Matywieckiego. Wybieram ten wiersz, gdyż dotyczy najbardziej powszechnej, dostępnej właściwie każdemu, wiedzy o Zagładzie, oferowanej przez media, dobrze nagłośnionej. Wystarczyło kupić bilet i pójść do kina na *Pianistę* Romana Polańskiego. Większość gimnazjalistów i licealistów to zrobiła, podobnie jak ich nauczyciele. Niektórzy może, przedtem albo potem, sięgnęli po książkę Władysława Szpilmana pod tym samym tytułem (na jej podstawie film został nakręcony). Ja też pamiętam dobrze moją lekturę tej książki i seans filmowy w poznańskim kinie „Rialto".

A jednak, nikt z nas nie zauważył tego, co dla Matywieckiego stało się początkiem wiersza-upomnienia, wiersza interwencyjnego, wiersza-polemiki z takim potraktowaniem śmierci, z przedkładaniem jej odnowionej medialności ponad prawdę o pojedynczym ludzkim losie:

> Nieboszczycy spierają się, który ma lepszy nekrolog.
>
> Nudziarz pośmiertny woła o kryteria,
> ale go wyśmiewają.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

To im się wierszyk w ramce podoba,
to lista zasług.

Ale wszystkich pewien Dawid zadziwił,
jego nekrolog to dopiero atrakcja!
– Wzięty z archiwum
wisi na kamienicy Krakowskiego Przedmieścia
w roku dwa tysiące pierwszym,
chociaż Dawid umarł
w tysiąc dziewięćset czterdziestym.

Urządził to po latach
scenograf filmu
o żydowskiej męce.

Umarł Dawid jeszcze przed gettem,
ale go reżyser w getcie czasu zamknął.

Nekrologu nie zeskrobano
po zdjęciowym dniu,
już parę miesięcy tam wisi.

Ciągnie się ta śmierć i ciągnie
i nie chce się skończyć.

To akt urodzenia wiecznej śmierci
obwieszczony na murach. Pusta rama.

Dawida w niej nie ma,
bo nikt z jego czasów
nie czyta tego nekrologu,
bo nikt z rodziny
nie przetrwał,
bo nie ma potomków.

Umarli jednogłośnie uznali,
że to jest nekrolog nad nekrologami,
i że świetny reżyser
ułożył go.

[*Taki nekrolog pojawił się przy zdjęciach do filmu Romana Polańskiego „Pianista"*][7]

[7] Piotr Matywiecki, *Rama*. W: *Ta chmura powraca*. Kraków 2005, s. 59–60.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Rama pojawia się wierszu Matywieckiego w trzech miejscach i w trzech znaczeniach: jako **tytuł** stanowiący klucz do lektury całości, jako **rama kompozycyjna** – powiązanie tytułu z dopiskiem kursywą w nawiasie kwadratowym, umieszczonym poza tekstem właściwym (stąd to podwójne oddzielenie – różnica czcionki i dodatkowo nawias, mamy bowiem do czynienia już nie ze słowem poetyckim, ale z informacją), wreszcie jako fraza wewnątrztekstowa w dwuwierszu „To akt urodzenia wiecznej śmierci / obwieszczony na murach. **Pusta rama**"[8]. Semantyka „ramy" potrojona jest gradacyjnie – od zastosowania najprostszego, tytułu, do epitetu, który da się wyjaśnić tylko w kontekście „anegdoty" dostrzeżonej i opowiedzianej w wierszu.

Pusta rama, rama, rana

Spór nieboszczyków o to, „który ma lepszy nekrolog", należy – myślę – potraktować jako zabieg ironicznie odwołujący się do konwencji gatunkowej „rozmów zmarłych"[9]. Trochę też jak w *reali"ty show* – czytając wiersz, podglądamy śmierć najpierw umiejętnie „wskrzeszoną", potem powtórnie zabitą, porzuconą. W kontekście takich, powszechnych współcześnie, wyobrażeń na temat atrakcyjności medialnej, nekrolog Dawida[10] jawi się jako sensacja, udany chwyt, dobrze zrobiony i dobrze sprzedany towar, wylicytowany wysoko. To nekrolog-majstersztyk, pochwała profesjonalizmu ekipy filmowej: „Urządził to po latach / scenograf filmu / o żydowskiej męce"; „Umarli jednogłośnie uznali, / że to jest nekrolog nad nekrologami" /, i że świetny reżyser / ułożył go".

---

[8] *Ibidem*, s. 60. Podkreślenia moje – K. K.-K.

[9] Na temat odmiany gatunkowej „rozmów zmarłych" zob. *Słownik literatury polskiego oświecenia*. Pod red. Teresy Kostkiewiczowej. Wrocław 1996, s. 534–536, s. v. „rozmowy" (autorką hasła jest Zofia Sinko).

[10] Dlaczego Dawid? To jedno z najczęstszych imion żydowskich, imię królewskie, związane z godnością całego narodu i złotym wiekiem jego historii. Na temat imienia „Dawid" zob. hasło w *Polskim słowniku judaistycznym*. T. 1. Pod red. Zofii Borzymińskiej i Rafała Żebrowskiego. Warszawa 2003, s. 320–321.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

(Nieco przypomina napis nad ukrzyżowanym Chrystusem: „Jezus Chrystus, król żydowski"). Ten Żyd, człowiek i Bóg, da się powtórnie zabić z rudą Ryfką z wiersza Broniewskiego *„Ballady i romanse"*. I tu mogłoby być takie proste epitafium: Dawid, król żydowski.

Ironia, najważniejszy środek poetyckiego wyrazu zastosowany przez Matywieckiego w tym wierszu, rani z każdą czytaną linijką bardziej, z każdą linijką sprawia więcej bólu[11]. Także jemu samemu. Ironia, zgodnie ze swym podstawowym antyfrastycznym wymiarem, sprawia, że anegdota staje się swym przeciwieństwem. Poeta po prostu mówi „dość", dostrzega absurd dobrze skrojonego nekrologu, który „– Wzięty z archiwum / wisi na kamienicy Krakowskiego Przedmieścia / w roku dwa tysiące pierwszym, / chociaż Dawid umarł / w tysiąc dziewięćset czterdziestym"[12]. Dobrze skrojony, źle użyty. Widać przezeń ludzką krzywdę.

Jaką właściwie, można by zapytać? I czy nie przesadza poeta w akcie oskarżenia twórców głośnego filmu?

Kto zna historię Żydów stłoczonych w warszawskiej północnej dzielnicy i stamtąd wywożonych na śmierć do obozów zagłady, wie, jak ważne było, że ktoś umarł „jeszcze przed gettem". Umrzeć przed gettem oznaczało umrzeć własną śmiercią[13], a nie tą, którą

---

[11] Parafrazuję tu słowa Marguerite Yourcenar z jej szkicu o Kawafisie: „(…) ironia, jeśli się na nią natkniemy, ma ostrze kunsztownie złagodzone, tak iż zabija wprawdzie, ale nie sprawia bólu raniąc". Por. Marguerite Yourcenar, *Wprowadzenie w dzieło Konstandinosa Kawafisa*. W: *Czarny mózg Piranesiego. Wprowadzenie w dzieło Konstandinosa Kawafisa*. Przeł. Jan Maria Kłoczowski i Krystyna Dolatowska. Gdańsk 2004, s. 76.

[12] Getto warszawskie wytyczono, jako dzielnicę okoloną murem o wysokości 3 m, od marca do listopada 1940 roku (zamknięto je 14 XI 1940); z tego wynika, że Dawidowi, bohaterowi wiersza Matywieckiego, udało się umrzeć tuż przed nadchodzącym koszmarem. Na ten temat por. hasło „getto warszawskie" w *Polskim słowniku judaistycznym*. T. 1. Pod red. Zofii Borzymińskiej i Rafała Żebrowskiego. Warszawa 2003, s. 474–478.

[13] Chociaż Matywiecki idzie dalej, widzi śmierć osobną nawet wewnątrz masowej: „Każdy z tych ludzi miał śmierć osobną, czas i miejsce śmierci, nawet jeśli momentalne i przypadkowe, to własne. Każdy z nich odbył całym swoim życiem

Adam Mickiewicz University Press © 2025

wyznaczał paragraf o niearyjskości, głód, codzienny lęk, całkowita utrata nadziei na przeżycie, bezradność. Właśnie w dwuwersie „Umarł Dawid jeszcze przed gettem, / ale go reżyser w getcie czasu zamknął" widzę najmocniej brzmiące oskarżenie z wiersza Matywieckiego. W odjęciu tej żydowskiej śmierci jej przedgettowego waloru, szczęścia, że umiera się pojedynczo, że umiera wolny człowiek, nawet rozstrzelany, nawet z głodu, ale przedtem, zanim zbudowano kombinaty śmierci i ustalono rozkład jazdy pociągów śmierci, zanim stworzono numery w kolejce po śmierć. „Getto czasu" stało się zamiennią getta właściwego.

Wskazuje autor wiersza na karygodne zaniedbanie (rozumiane jak chrześcijańska acedia) – kiedy już zabito wszystkich, którzy mogli znać Dawida i dla których wiadomość o jego śmierci mogła cokolwiek znaczyć, kiedy on sam umarł bez potomków – niezeskrobany „po zdjęciowym dniu", wiszący od paru miesięcy na murze nekrolog odbiera godność śmierci zwyczajnej, prawdziwej, takiej, jaką była, ośmiesza ją, czyni tematem anegdoty. Śmierć, która ciągnie się i ciągnie, „i nie chce się skończyć", staje się wyrzutem sumienia, przypomina złowieszcze obwieszczenia z czasów wojny: to o utworzeniu „dzielnicy zamkniętej", te o zmniejszaniu racji żywnościowych, to, że za ukrywanie Żydów grozi kara śmierci. „Akt urodzenia wiecznej śmierci / obwieszczony na murach" jest kwintesencją lekkomyślności tych, dla których Zagłada stała się dochodowym tematem, świetnym materiałem artystycznym, samograjem, wyciskaczem łez i tak dalej. „Pusta rama" to miejsce rzeczywistej niepamięci.

Ironia i rana

Można mówić nie tylko o różnicy poetyk, lecz także, chyba przede wszystkim, o różnicy wrażliwości. Poeta, inaczej niż sceno-

---

drogę do śmierci, na ostatnim odcinku dla każdego inaczej dramatyczną, beznadziejną, albo pełną złudzeń. Z pewnością nigdy śmierć nie bywa bezosobowa, nigdy, nawet śmierć ludobójcza, masowa" (*Kamień graniczny*, s. 55).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

graf, reżyser i widz kinowy, reaguje na szczegół. To, co miało być doskonałym chwytem, efektem specjalnym – okazuje się raną. Ironia, tak jak ją zastosował Matywiecki, pokonuje własny dystans, obnażona ostatecznie inwersyjno-hiperboliczną („świetny reżyser / ułożył go"; „nekrolog nad nekrologami") stylistyką ostatniej strofy.

Rama / rana w tytule to, być może, przejęzyczenie, nie większe przecież od zaniedbania i zapomnienia z planu filmowego, symptomu większych zaniedbań i zapomnień. Zwłaszcza że na murach wielu polskich miast wciąż jeszcze – po Zagładzie – proponuje się Żydom śmierć, także tym, którzy, jak Marek Edelman, widzieli ją z bliska.

Coda[14]

Temat Zagłady Żydów to dla Piotra Matywieckiego temat tożsamościowy. Sens jego życia i pisania. Jest to widoczne zarówno w tomach eseistycznych, jak i poetyckich. Także najnowszych. Autor mówi o sobie skomplikowanym zupełnie otwarcie w eseju *Kim jestem?*:

> W kwestii mojej żydowskiej i polskiej tożsamości religijnej, kulturowej i narodowej nie da się rozstrzygać. Bo nie można rozstrzygnąć spraw biografii, losu, powołania i duszy.
> Jestem Żydem. Jestem chrześcijaninem. Jestem Żydem. Jestem Polakiem. Urodziłem się w roku 1943 z matki Żydówki i ojca Żyda – i do dzisiaj mieszkam w tym mieście. To sprawa biografii.
> (…)
> Jestem człowiekiem słowa. Uprawiam polskie pisarstwo w polskim języku – jest to dla mnie jedność wystarczająca i wyczerpująca pod względem określeń tego rodzaju. Inna rzecz, że mam wątpliwości co do sensu takich kwalifikacji. Języka żydowskiego, języka hebrajskiego

[14] Szkic niniejszy powstał w roku 2005, tu umieszczam go w wersji z uzupełnieniami i zmianami. Fragment pt. *Coda* został dopisany w całości podczas redagowania książki.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

– nie znam. Kiedy czytam w polskich przekładach dzieła żydowskich myślicieli i poetów, czuję intymne nawiązania wątków mojej duchowej biografii z wątkami tak szczególnymi jak niewysławialność Boga, teologia etyki, wykorzenienie. Ale te wątki wyczytuję. Chrześcijaństwem i polską kulturą, literaturą – żyję. A przecież żydowskie lektury są mi bliskie jak życie…
Chcę myśleć, pragnę myśleć, że jestem chrześcijaninem. Czasami jednak zdaje mi się, że jestem agnostykiem. Wytłumaczę niebawem to dziwaczne złączenie, wahanie. Ma ono związek z tym, co we mnie żydowskie. To sprawy duszy[15].

A nieco dalej dodaje, co dla mnie szczególnie ważne:

Tożsamość żydowska jest zawsze dramatyczna i problematyczna. Po pierwsze dlatego, że człowiek zawsze stawia sobie pytanie, czy będąc przez zagładę odciętym od prawdziwego żydowskiego świata, ma prawo nazywać się Żydem. Po drugie dlatego, że nie wie, czy jego bycie Żydem nie jest tylko odruchem obronnym wobec wszystkich antysemityzmów.
(…)
Jestem Żydem bez żydowskiej mowy, bez żydowskiej religii. (*Nota bene* z takiego powodu ortodoksi żydowskiej wiary i żydowskiej izraelskiej państwowości odmawiają mi prawa do nazywania się Żydem. Odmawiam im prawa decydowania o tym – tak jak ortodoksom polskości i chrześcijaństwa odmawiam prawa do mojej polskości i mojego chrześcijaństwa)[16].

Są też słowa, które pozwalają lepiej zrozumieć interpretowany tu wcześniej wiersz, słowa mówiące o wybieraniu tożsamości (także, a może przede wszystkim żydowskiej[17]) jako przeciwieństwie jej

---

[15] Piotr Matywiecki, *Kim jestem?* W: *Dwa oddechy. Szkice o tożsamości żydowskiej i chrześcijańskiej*. Biblioteka „Więzi" T. 249. Warszawa 2010, s. 5–6, rozspacjonowania – Autora.

[16] *Ibidem*, s. 8–9, rozspacjonowania – Autora.

[17] Można było tę tożsamość – przez gesty empatii czy też jej zapisy – osłonić przed niegodziwością. Tak uczyniła Ewa Kołaczkowska, zapisując w swym dzienniku 10 listopada 1942: „Żydzi z Bychawy i okolicy spędzali dzisiaj ostatni wieczór względnej wolności, a może jeden z ostatnich wieczorów życia, w naszej kuchni i na

Adam Mickiewicz University Press © 2025

narzucania[18]. Istotny jest także fakt, że wolno wybrać tożsamość żydowską, że wolno ją ujawnić. Bo przecież wcześniej nie, długo nie, co powraca echem w wierszu z tomu najnowszego:

opowiadała mi matka
że kiedy mnie rodziła
w 1943 roku
w szpitalu po aryjskiej stronie
bała się tylko jednego:
z bólu zapomni się
i zacznie krzyczeć
po żydowsku

może dlatego od matki
nigdy nic ważnego
nie usłyszałem

oprócz tej historii[19]

Przypominamy sobie inną bohaterkę poezji o dramatycznej autoidentyfikacji, matkę z wierszy Eugeniusza Tkaczyszyna-Dyckiego, która w napadach schizofrenii powraca do chachłackiego, języka jej niedozwolonej – po akcji „Wisła" – tożsamości polsko-ukraińskiego pogranicza[20]. Opowieść tożsamościowa jest zawsze jedna i, podobnie jak krzyku w sytuacjach granicznych (a taką jest poród), jej językiem może być tylko język matczyny, pierwszy – nawet, przypominam sytuację niemczyzny Paula Celana, gdy jest to jednocześnie język morderców (*Muttersprache* jako *Mördersprache*).

Opowieść tożsamościowa Piotra Matywieckiego jest jedna. Czasem przybiera formę rozważania, czasem wiersza; zawsze – wyznania.

---

korytarzu. Jedni z zapuchniętymi od płaczu powiekami, inni otępiali i zmartwiali, niektórzy spokojni i ufni, niektórzy z szaleństwem w oczach. **Robiłam dla nich opaski z gwiazdą, z taką myślą, jakbym robiła opaski z orłem**". Cyt. za: Feliks Tych, *Długi cień Zagłady. Szkice historyczne*. Warszawa 1999.

[18] Piotr Matywiecki, *Kim jestem?*, *op. cit*., s. 7.

[19] Idem, *Widownia*. Kraków 2012, s. 86.

[20] Piszę o tym w szkicu *Imię własne, znamię od rymu. Tkaczyszyna tkanina toŝsamo"ściowa* – zamieszczonym w tym tomie.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Wolność zaczyna się od pytania „dlaczego”? Bloch, Bobkowski, Stern i ich historie niekonwencjonalne

> Człowiek wolny nie przejmuje się niczym, nawet honorem[1].
>
> Między bezlitosnością uderzeń i twardą myślą losu a wysiłkami i marionetkowym szarpaniem się człowieka jest ta sama rozpiętość, co pomiędzy pragnieniem posiadania pięknej kobiety, a studiowaniem w tym celu odmiany słowa *amo*[2].
>
> (SP, 113)

MAX VON LAUE, W ZAKOŃCZENIU LISTU wysłanego w styczniu 1939 roku, z okazji 60. urodzin Einsteina pozdrowił go słowami *Heil Albertus Magnus*. O autorze tego pozdrowienia pisze Fritz Stern w szkicu *Narodowy socjalizm jako pokusa*:

> Potrzeba przynależności do wspólnoty była ogromna, towarzyszył jej zresztą lęk przed wykluczeniem. Max von Laue ze swoją odwagą i przyzwoitością stanowił być może w pewnej mierze przykład odstępstwa od zachowań masowych. Mówiono, że nigdy nie opuszczał domu

---

[1] Emil M. Cioran, *Zeszyty 1957–1972*. Słowo wstępne Simone Boué. Przeł. i opatrzył przypisami Ireneusz Kania. Warszawa 2004, s. 165, zapis z 1 października 1963.

[2] Trzy książki najczęściej cytowane w moim tekście to dzieła tytułowych jego bohaterów: Andrzej Bobkowski, *Szkice piórkiem*. Warszawa 1995. Dalej skrót SP, wraz z numerem strony; Marc Bloch, *Dziwna klęska*. Przeł. Katarzyna Marczewska. Warszawa 2008, s. 26. Dalej skrót DK, wraz z numerem strony; Fritz Stern, *Niemiecki świat Einsteina. Eseje o historii Niemiec XX wieku*. Tłum. różni. Wybór. Łukasz Gałecki. Warszawa 2001. Dalej skrót NŚE, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

bez dwóch walizek. Mógł zatem pozostać poza podejrzeniem, kiedy należało odpowiedzieć na hitlerowskie pozdrowienie. Ta anegdota nawet jeśli jest zmyślona, wydaje się pouczająca.

(NŚE, 180)

Podobnie pouczająca jest parafraza epistolarna.

*

Doświadczenie wolności, które chciałabym tu opisać, dotyczy trzech niezależnych myślowo osób; wszystkie doznały cierpień związanych z wojnami, totalitaryzmem i niemonolityczną tożsamością (Francuz-Żyd, Polak-cyklista, Żyd niemiecki); wszystkim udało się wewnętrznej wolności nie utracić i zaświadczyć[3] o tym w zdumiewających zapiskach. Dwaj spośród nich to historycy, trzeci był z wykształcenia ekonomistą, ale takim szczególnym, który przewidywalność ekonomii porównywał do tej osiąganej w meteorologii, być może dzięki meteorologicznym poglądom na ekonomię pisał eseje i dzienniki.

Trzy świadectwa wolności z czasów wojny i Zagłady Żydów: *L'étrange défaite. Témoignage écrit en 1940* (*Dziwna klęska. Świadectwo zapisane w roku 1940*, składające się z trzech części, zatytułowanych: *Prezentacja świadka*, *Zeznanie pokonanego*, *Rachunek sumienia Francuza*) Marka Blocha, wybitnego historyka ze szkoły „Annales" (Fernand Braudel, Lucien Febvre), Żyda i najstarszego kapitana armii francuskiej; *Szkice piórkiem* Andrzeja Bobkowskiego – diariusz pisany w okupowanej Francji lat 1940–1944 przez Polaka-cyklistę i stylistę

[3] Na ten temat por. Jerzy Jedlicki, *Dzieje doświadczone i dzieje zaświadczone*. W zbiorze: *Dzieło literackie jako źródło historyczne*. Pod red. Zofii Stefanowskiej i Janusza Sławińskiego. Warszawa 1978, s. 344–371. O przekazie świadka jako pierwszym, najbardziej wiarygodnym i podstawowym źródle historycznym pisze też Hannah Arendt w szkicu *Koncepcje historii: staroŜytna i nowoŜytna* z tomu *Między czasem mi" nionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*. Przeł. Mieczysław Godyń, Wojciech Madej. Wstępem poprzedził Paweł Śpiewak. Warszawa 1994, s. 55: „(…) słowo *ἱστορία* pochodzi od *ἴδ"*, widzieć, a *ἴστωρ* znaczyło pierwotnie „naoczny świadek", a następnie – ten, kto sprawdza świadectwa i zdobywa prawdę poprzez badanie. Stąd *ἱστορειν* ma podwójne znaczenie: zaświadczać i badać".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

znakomitego, ciętego ironistę, Europejczyka, który opuszcza Europę po wojnie, bo ta jest już dla niego tylko *Europą po deszczu* (odwołuję się tu do słynnego obrazu Maksa Ernsta); wreszcie eseje historyczne Fritza Sterna, historyka amerykańskiego o proweniencji niemiecko-żydowskiej, szczęśliwie zbiegłego za Ocean tuż przed pogromem Nocy Kryształowej, zebrane w polskim tłumaczeniu pod tytułem *Niemiecki świat Einsteina*.

Trzy te świadectwa wydają się zawierać – w różnych proporcjach – cechy historii niekonwencjonalnej tak, jak ją scharakteryzowała (w opozycji do akademickiej, czyli konwencjonalnej) Ewa Domańska.

Są zatem, chociaż – przyznaję – w różnym stopniu (najbardziej u Bobkowskiego, mniej u Blocha i Sterna), dokumentami przeciwhistorii, dominują w nich rozważania etyczne i estetyczne (a nie epistemologiczne), mamy do czynienia bardziej ze światem wartości niż konwencji, bardziej z subiektywną reprezentacją niż obiektywnym opisem, zaburzenie związku przyczynowo-skutkowego wiąże się w nich z dotknięciem tego, co graniczne: historia to Heglowska rzeźnia, a nie Cyceroniańska *magistra vitae*. Wybór form alternatywnych (nie wielka synteza historyczna, lecz dziennik, świadectwo, esej), a co za tym idzie, zgoda na rozmaite naruszenia (zerwania, luki, fragmenty) linearności czasu, wreszcie kryterium szczerości (często brutalnej, jak wielokrotnie podkreśla Bloch) zamiast kryterium prawdy (już niemożliwej) sprawiają, że czytamy historię „pokonanych" (zabitego w końcu wojny Blocha, „wygnanych" za Atlantyk Bobkowskiego i Sterna), dzięki której można jednak „oddać sprawiedliwość przeszłości"[4].

Rozważania, o których będzie tu mowa, mieszczą się w swego rodzaju wolnościowym trójkącie weimarskim[5]: oto trzej intelektua-

---

[4] Por. Ewa Domańska, *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*. Poznań 2006, s. 78.

[5] Zupełnie uzasadnionym. Na przykład Stern w szkicu *Utracona ojczyzna* wspomina: „Jutro jadę do mego rodzinnego Wrocławia, który odwiedziłem już w 1979 roku. Zwiedzałem wówczas willę mojej babci. Z jej gospodarzem, polskim oficerem kawalerii, rozmawialiśmy po francusku".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

liści dużego formatu, intelektualiści w sensie, w jakim używa się tego określenia po sprawie Dreyfusa[6], niezależni, myślący swobodnie, prowadzący swe narracje z różnych punktów widzenia (dystansu czasowego, wieku, sposobu reagowania) i postawieni w sytuacji skrajnego wyboru. Taka sytuacja ma jednak zawsze tę samą wspólną cechę; jest ściśle związana z nazizmem niemieckim, antyhitlerowskim nastawieniem tych, o których piszę, ich szczególną wolnością wewnętrzną.

Marc Bloch był Francuzem, profesorem historii, mającym również doświadczenia militarne pierwszowojenne (Stern nie bez powodu powiada, że I wojna światowa to „katastrofa pierworodna tego stulecia", NŚE, 20), ojcem sześciorga dzieci, ochotnikiem z 1940 r. i Żydem[7], który zginął rozstrzelany po torturach przez Gestapo 16 czerwca 1944 jako członek kierownictwa francuskich Zjednoczonych Organizacji Ruchu Oporu. „Wiadomo, jak umarł – pisze w przedmowie do pierwszego wydania *Dziwnej klęski* z 1946 roku

---

[6] Na ten temat por. Ewa Bieńkowska, S*prawa Dreyfusa*. W: *Spór o dziedzictwo eu*" *ropejskie*. *Między świętym a świeckim*. Warszawa 1999, s. 76–92. W jeszcze przedpierwszowojennych zapiskach Jules'a Renarda (zm. 1910) ciekawa uwaga na ten temat: „Nigdy nie pomyślałbym, że tyle jest wartości w opowiedzeniu się za Dreyfusem. (…) ja pozostanę z Dreyfusem: razem z tymi, którzy z zasady opowiadają się za niewinnością, przeciwko tym, którzy z zasady opowiadają się za winą". Por. Jules Renard, *Dziennik*. Wybór, przekład i oprac. Joanna Guze. Warszawa 1993, s. 144–145. Bardzo istotne są w tym kontekście uwagi Fritza Sterna na temat niemożności paralelnej do francuskiej „sprawy Dreyfusa" w Prusach Bismarcka ze szkicu *Między asymilacją a Zagładą. Myśli o ś ydach niemieckich* (NŚE, 39): „Być może w żadnym innym kraju, gdzie Żydzi mieli niektóre prawa obywatelskie, korpus oficerski nie cieszył się takim prestiżem. W żadnym innym kraju również wykluczenie Żydów z tego rodzaju profesjonalnej kariery nie było tak ścisłe i kategoryczne. W Niemczech afera Dreyfusa nie miała miejsca, bo nie było tu samego Dreyfusa, czyli żydowskiego oficera armii pruskiej".

[7] W spisanym w 1941 roku *Testamencie* (DK, 316) Bloch wyznaje: „(…) urodziłem się Żydem; nigdy nie usiłowałem się tego wypierać ani też nie miałem żadnego powodu, by rozważać taką pokusę. Czyż w świecie wydanym na pastwę najstraszliwszego barbarzyństwa szlachetna tradycja proroków hebrajskich, którą przejęło i rozwinęło chrześcijaństwo w swej najczystszej postaci, nie pozostaje dla nas jedną z najlepszych racji istnienia, wiary i walki?"

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Georges Altman – obok niego drżał szesnastoletni chłopak: «Będzie bolało». Marc Bloch objął go przyjaźnie ramieniem i powiedział tylko: «Ależ nie, dziecko, to nie boli», po czym padł jako pierwszy z okrzykiem «Niech żyje Francja!»" (DK, 26). I tu komentarzem mogłyby być słowa zmarłego rok wcześniej Bolesława Micińskiego z zakończenia *Myśli o wojnie*: „Wojna wyzwala w nas nienawiść i wraz z nienawiścią wyzwala potępione uczucia, *ce qui dans l'homme n'est pas humain*. Zapewne, ale wojna wyzwala w człowieku heroizm"[8]. Ten zaś, dodaje autor *PodróŜy do piekieł*, jest właściwością życia człowieka – nie niewolnika.

Andrzej Bobkowski (1913–1961), podobnie jak inne łobuzy na rowerze, na przykład Emil Cioran czy Thomas Bernhard, uważał, że „wolność to prawo do różnicy"[9]. Postanowił to prawo zachować nawet w sytuacji ekstremalnej i o tym traktuje jego dziennik z lat 1940–1944, znany ostatecznie jako *Szkice piórkiem* (1957) – wiadomo skądinąd, że autor rozważał zatytułowanie go *La douce France* albo (ten tytuł szczególnie przypadł do gustu monografiście pisarza, Romanowi Zimandowi, tak bardzo, że zrezygnował z pierwotnego, też pięknego: *Rower jako narzędzie poznania*): *Wojna i spokój*. Obydwa odrzucone tytuły wskazują na ważne merytoryczne dominanty tego niezwykłego dzieła, w rękopisie liczącego 750 stron: na rozprawę „frankofila" i kosmopolaka z dogmatem Francji (Bobkowski robi to, co – w tym samym czasie! – Bloch, tylko swobodniej) oraz na niespotykany stosunek jednostki, człowieka świadomego zagrożenia, wobec ofensywy niemieckiej na Francję (tu zwłaszcza część zapisków od 6 do 29 września, kiedy to Jędruś i Tadzio podróżują z Carcassonne do Paryża). Znamy bowiem spektakularne przykłady wojennego bohaterstwa, rzucania Hitlerowi w twarz własnego zdania (Bloch, Weil, Stein, Korczak, Bonhoeffer). Tu chodzi o coś zupełnie innego; o kogoś, kto grał na nosie autorowi *Mein Kampf*. Działy się takie rze-

---

[8] Bolesław Miciński, *Myśli o wojnie*. W: *PodróŜe do piekieł i inne eseje*. Wstęp: Adam Michnik. Kraków 1994, s. 142.

[9] Emil Cioran, *Zły demiurg*. Przeł. i opatrzył posłowiem Ireneusz Kania. Kraków 1995, s. 23.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

czy, w teatrze albo filmie (Chaplin w *Dyktatorze*, Łomnicki w *Karie" rze Arturo Ui* Brechta), lecz bardzo rzadko w rzeczywistości[10]. Centralnym problemem dziennika Bobkowskiego jest – powtarzam tezę Zimanda z 1984 roku – wolność jednostki i jej antynomie.

Fritz Stern świetnie zdaje sobie sprawę z nietożsamości pamięci i historii; nazywa je bliskimi krewnymi, ale zapisuje zasadniczą między nimi różnicę: „Pamięć chwyta się wydarzeń symbolicznych, utrwala w nas obraz przeszłości. Wspomnienie bywa przemożne, ale i nieścisłe, ożywia nas, ale doprowadza tylko na próg rozumienia historii" (NŚE, 21, tłum. J. Ekier). Po tym zastrzeżeniu – wspomina. W chwili, gdy naziści przejmowali władzę, miał siedem lat. Pamięta strach i nędzę III Rzeszy, aresztowania przyjaciół rodziców, terror, wykluczenie Żydów ze społeczeństwa niemieckiego, ale też „zawrotny rozwój i pozorną normalność", moc i grozę bijącą od maszerujących w mundurach nazistów, ale też przyzwoitość pastorów z ruchu Bekennende Kirche; wreszcie pamięta utratę ojczyzny, lecz także to, że ucieczka do Ameryki zdarzyła się tuż przed Nocą Kryształową. Pamięta, jak za ocean dochodziły wieści o pierwszych samobójstwach (*Freitod*, nie *Selbstmord*) zapobiegających deportacjom, o Auschwitz („Niemiecki wagon bydlęcy do dziś przejmuje mnie dreszczem", NŚE, 22). Ale – dodaje Stern – „pamiętam też, jak bardzo moi rodzice byli przywiązani do ojczyzny, jaką oczywisto-

---

[10] Katarzyna Plucińska, *Interpretacja przemówień Adolfa Hitlera w „Szkicach piór" kiem" Andrzeja Bobkowskiego*. W zbiorze: *Polityka a przekład*. Pod red. Piotra Fasta. Katowice 1996, s. 68: „Bobkowski nigdy nie miał złudzeń co do zamiarów wodza III Rzeszy. Analizując sytuację polityczną i przemówienia Führera doszedł do przekonania, że Hitler po uczynieniu z narodu niemieckiego „zorganizowanego niewolnika" zmierza do podbicia Europy i świata obłudnie głosząc, że „Niemcy są narodem wybranym". Autor dziennika zauważył, że wypowiedzi polityka są nie tylko owacyjnie przyjmowane w III Rzeszy, ale i w całej Europie dla wielu ludzi stanowią wiarygodne źródło informacji. Ten przemożny wpływ polityka Bobkowski traktował jako objaw narastającego ubezwłasnowolnienia ludzi, osiąganego m.in. dzięki oddziaływaniu za pomocą mowy. Interpretowanie mów zawsze przynoszące wyniki niezgodne z oczekiwaniami polityka, bo prowadzące do odkrycia manipulacji, spełnia w życiu pisarza bardzo ważną funkcję – służy ocaleniu własnej niezależności myślowej".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ścią było dla nich do 1933 roku, że są Niemcami" (NŚE, 22). Jako historyk, a może tylko/aż człowiek myślący potrafi wyciągnąć wnioski ze swej pamięci. Na przykład, może definiować kategorię denazyfikacji nie jako proste uwolnienie Niemiec od sprawców (kto był sprawcą, kto jeszcze tylko świadkiem, a kto już jednak ofiarą?), lecz jako przekonanie, „że na historię Niemiec można patrzeć nie tylko z perspektywy 1945…" (NŚE, 28). W tym sensie Fritz Stern sam siebie poddał procesowi denazyfikacji. Podczas wystąpienia wygłoszonego 17 X 1999, po wręczeniu mu we Frankfurcie na Menem Nagrody Pokojowej Księgarzy Niemieckich, wyrzucony kiedyś z Niemiec Żyd, mówił:

> Jak to się właściwie stało, że po wojnie coraz silniej angażowałem się w życie Niemiec? Patrząc wstecz, widzę jasno, że przesądziło o tym dzieciństwo: narodowy socjalizm był poruszającą emocjonalnie, najważniejszą lekcją mojej politycznej edukacji. (…) Za sprawą narodowego socjalizmu pokochałem wolność jako dobro, będące warunkiem wszelkich innych dóbr. Miał rację Heine, mówiąc: „Umiłowanie wolności to więzienny kwiat".
>
> (NŚE, 28)

Pytanie Hioba, pytanie Primo Leviego

Tytuł tego szkicu zapożyczyłam od Sterna, a on z książki Leviego *Czy to jest człowiek*. Zacytuję ten fragment tak, jak go wynotował autor *Niemieckiego świata Einsteina*, wraz z jego komentarzem:

> Nieodwołalnie jednak Auschwitz pozostanie na zawsze synonimem niemieckiego bestialstwa, niewyobrażalnego zła. We wstrząsającej książce Primo Leviego *Czy to jest człowiek* – wielkim ostrzeżeniu przed tym, co zdarzywszy się raz, zawsze może się powtórzyć – jest wspomnienie z Auschwitz, które wydaje mi się przestrogą po wsze czasy. Levi opisuje potworny transport w wagonie bydlęcym, swoje straszliwe pragnienie, po czym powiada: „I kiedy tak dręczy mnie pragnienie, widzę za oknem, w zasięgu ręki, piękny sopel lodu. Otwieram okienko i odłamuję sopel, ale natychmiast pojawia się wysoki i silny facet, który

Adam Mickiewicz University Press © 2025

kręcił się na zewnątrz, i siłą wyrywa mi go z ręki. „Dlaczego?" – pytam moją ubogą niemczyzną. „Tu nie ma żadnych dlaczego – odpowiada i pałką zapędza mnie do środka wagonu".
Owo „Tu nie ma żadnych dlaczego" oznacza pogardę dla wszystkiego, co ludzkie, słowną zagładę. „Dlaczego?" jest pytaniem egzystencjalnym, które człowiek kieruje do swojego Boga albo do losu. Zakaz takiego pytania lub odmowa odpowiedzi unicestwia człowieka, dając mu poznać, że został pozbawiony wszelkich praw. Nawet Hiob miał prawo pytać Boga: „Dlaczego na cel mnie wziąłeś? Mam być ciężarem Najwyższemu?".
Dla mnie zakaz pytania „dlaczego?" jest prawdziwym wyrazem totalitaryzmu, odsłania najgłębszy sens systemu – odrzucenie zachodniej cywilizacji. Ludzie zostają poddani absolutnej samowoli.

(NŚE, 23)

To, co Stern opisał *ex post* w 1999 roku jako „zabójczą ortodoksję", „gromko oklaskiwaną, technologicznie doskonałą inkwizycję" (NŚE, 23), Andrzej Bobkowski, przemierzający na rowerze Francję latem i jesienią 1940 wraz z kumplem, mechanikiem Tadziem, już po „dziwnej klęsce", wbrew istnieniu i „wyczynom" Hitlera (jeśli coś można nazwać wolnością ekstatyczną, pełną fantazji, to właśnie to, co zrobił Bobkowski, tam i wtedy), uchwycił *in statu nascendi*. Widział również totalizm, jak go wówczas nazywał, jako zaprzeczenie Grecji, Rzymu i chrześcijaństwa (dziś powiedzielibyśmy: judaizmu i chrześcijaństwa), jako pozorne medykamenty na kryzys kultury śródziemnomorskiej:

Dla totalizmu nie ma nic nietykalnego, a ty jako człowiek, zależnie od twoich umiejętności, nie jesteś przede wszystkim Tadziem, lecz tylko łopatą, kilofem, śrubokrętem, pilnikiem i tak dalej. Ludzie tacy, jak ja, są tam tylko piórem, pędzlem, płytą gramofonową albo w ogóle – i najczęściej kataryną. Można z nimi robić, co się chce. Los ich, ich życie zależą od jakiegoś centralnego wykresu i wykres ten dyktuje, czy ludziom tym ma być gorzej lub lepiej. Rtęć, która z takim trudem wyskoczyła powyżej zera, opada gwałtownie. Nastaje z powrotem chłód pogańskiego świata, jakieś pogańskie „państwochwalstwo", w którym z takich czy innych powodów wypędza się Einsteina, Mannów i Wer-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

flów, tak jak wypędzało się Anaksagorasa, Owidiusza, a innych zmusza się do samobójstwa, tak jak Sokratesa. Potworne i beznadziejne. Co z tego wyniknie?

(SP, 60)

Bobkowski wydaje się przenikliwy ponad perspektywę francuską roku 1940, ale nie może nawet domyślać się, że w getcie samobójstwo było aktem wolności i że utrata ojczyzny oznaczała często ocalenie życia; kiedy będzie już wiedział o Auschwitz, ucieknie z Europy do Gwatemali. Ale i tak wie, dostrzega bardzo dużo. Człowiek–trybik w machinie, człowiek jako przedmiot nie pyta „dlaczego?" Nie pyta w ogóle. Bobkowski to wie i celebruje wolność, napawa się nią, objada; wie, że schroniła się w każdym przejechanym przez niego na rowerze kilometrze i w każdej przepłyniętej mili morza. Nie godzi się na totalitarne reguły gry; jest wolny, i to wolny ekstatycznie.

Będąc Polakiem, i to Polakiem bardzo świadomym różnicy między sromotną klęską Francji w 1940 a gorzką klęską jego kraju rok wcześniej w potyczce z Niemcami, pozwala sobie na to – wszystko bardzo francuskie, cięte, śmiałe, z *esprit* wzięte – za co pamiętamy na przykład Annę Branicką z Białocerkwi, autorkę słynnej riposty, rzuconej w twarz carowi Aleksandrowi II. Gdy ów zbliżył się do Polki na balu dworskim, a „widząc na jej piersiach broszę brylantową przedstawiającą polskiego orła, skrzywił się i rzekł: *Quel est ce monstre, madame?*", na co ona: „*Ce n'est pas un monstre. Il n'a qu'une tête!*"[11].

Niemożność zapytania „dlaczego" to zawsze początek jakiegoś totalitaryzmu, poddanie wielu różnych wolności jednej absolutnej samowoli. Zaniechanie pytania „dlaczego", odwracanie wzroku od bezprawia oznacza przekreślanie własnej albo czyjejś godności. Odwaga cywilna: *Zivilcourage* – powiada Stern – jest w niemczyźnie wyrazem obcym (NŚE, 25). Dla Bobkowskiego i dla Blocha – chociaż z różnych powodów – odwaga cywilna pozostaje jednym z synonimów wolności.

---

[11] Tadeusz Breza, *Intelektualiści francuscy [z cyklu „Notatnik paryski"]*. W: *Notatnik literacki. Szkice, wraŝenia teatralne, wspomnienia 1939–1954.* Warszawa 1956, s. 253.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Ucieczki do wolności – rysy diarystów (Bobkowski, Bloch)

Od początku interesowała ich wolność, „interesowała" mało powiedziane – porywała – i tak było do końca. Można tu wskazać zarówno na wczesne studia historyczne Blocha (jak artykuł z 1912 roku *Les formes de la rupture de l'hommage dans l'ancien droit féodal* [Formy zerwania homagium w dawnym prawie feudalnym], w którym został opisany feudalny zwyczaj „rzutu źdźbłem" albo „wyrwania źdźbła", oznaczający zerwanie z poddaństwem[12], a więc uwolnienie), cudowne rowerowe chuligaństwo Bobkowskiego w 1940, już po „dziwnej klęsce", i jego ucieczkę z uciekającej od wolności Europy powojennej. Różnili się jednak koncepcjami wolności i jej uprawianiem.

Bobkowski był (to jego samookreślenie) chuliganem wolności, „wolność była [dla niego] kategorią fundamentalną, najwyższą wartością życia" (Tymon Terlecki); miał odwagę życia i myślenia skrajnie indywidualnego, w zajęciach, które obierał, był niechętnym konwenansom maksymalistą, ryzykantem, zawadiaką. Chuligan egzystencjalny współgrał w autorze *Szkiców piórkiem* z chuliganem narracyjnym, euforyk wolności (określenie Tymona Terleckiego) z brawurowym stylistą: „Wolność tworzyła dominantę jego życia, choć mniej filozofował na jej temat, a bardziej ją czuł, przeżywał jakby całą osobą", nazywał ją miłośnie: „moja ukochana kobieta, piękna"; zauważył to, co mniej więcej w tym samym czasie Erich Fromm – „ludzie nie chcą być wolni, nie chcą ponieść ryzyka wolności". Wspominałam już o tym, jak zaczepiał los w 1940 roku swoim *je m'en fiche*[13]. Przy tym wszystkim były w Bobkowskim typowo

---

[12] Podaję za: Jacques Le Goff, *Słowo wstępne*. W: Marc Bloch, *Królowie cudotwórcy. Studium na temat nadprzyrodzonego charakteru przypisywanego władzy królewskiej zwłaszcza we Francji i w Anglii*. Przeł. Jan Maria Kłoczowski. Warszawa 1998, s. 7.

[13] SP, 119: „O *douce France*! Życie tu jest łatwiejsze i prostsze, człowiek był przede wszystkim człowiekiem. Tak łatwo i przyjemnie można tutaj mieć wiele rzeczy «w nosie» lub «w pięcie». Jest coś tragicznego w tym, że te swobody, dobrobyt,

Adam Mickiewicz University Press © 2025

francuskie ***esprit***, finezja, estetyczne zniuansowanie. Postanowił żyć w zachwycie aż do śmierci. Był – powtórzę znów za Tymonem Terleckim – po Conradowsku prawy i po Wilde'owsku chłopięcy.

Bloch żył o wiele bardziej konwencjonalnie, jako ojciec rodziny, profesor uniwersytetu, pisał powściągliwie, czyniąc wielokrotnie zastrzeżenia, anonsował szczerość, wreszcie – umarł za ojczyznę w czasie tej samej wojny, podczas której Bobkowski przyznawał „Śmierć jest dla mnie wstrętna nawet za ojczyznę". Dla Bobkowskiego najważniejsza była bowiem wolność samego życia, nurkowanie z otwartymi oczami („Wchodzę do wody i jestem rybą. Chłód wody podziałał na mnie jak przejechanie ręką po całej klawiaturze fortepianu", SP, 44), branie ostrych wiraży, cała sensualna zamaszystość, nawet w konspiracji. Jest bardzo symptomatyczne, że Bloch umiera z okrzykiem „Niech żyje Francja!" (z jej niedoskonałości doskonale zdawał sobie sprawę), a ocalony Bobkowski dokonuje w 1948 roku swoistego skoku egzystencjalnego, porzuca Europę „kolebkę kultury i obozów koncentracyjnych", wyjeżdża do Gwatemali, przyznaje sobie prawo do tego, by zdechnąć z głodu. „Europejczyk, który nie chce być wolny, przestaje być Europejczykiem. Aby nim zostać, musiałem wyjechać" – mówi.

Wolny wewnętrznie, rozważa przyczyny zniewoleń i rozprawia się z mitami i dogmatami. Największym dogmatem była Francja. Więc z nią rozprawia się najostrzej. Na przykład pokazując idiotyzm Francji Vichy, jej szczególne poczucie „moralności" – mimo upałów nie wolno było chodzić w szortach. Rząd kolaboracyjny zachowuje się jak typowa stręczycielka: „Każe Francji zakryć nogi (ma takie ładne) i będzie ją równocześnie namawiał do bóg wie czego" (SP, 82).

Ale przecież w jakimś stopniu dzięki Francji rozprawia się z estetyką ojczyźnianą. 11 września 1940 notuje w Le Lavandou:

> Zapadła noc, na niebo wyszedł jasny księżyc. Jest zupełnie widno, cisza, lekki plusk morza. Rozkładamy koc na piasku, z małej walizeczki

---

boskie je m'en fiche były także przyczyną ich upadku. Kto wie… Nie! To nie może mi się nigdy pomieścić w głowie. Wykluczam tę możliwość…".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

> Tadzia robimy stół i jemy. Tej kolacji chyba nigdy nie zapomnę. Noc ciepła i jasna, srebrzysto-popielaty piasek i staniolowe morze. Apetyt. Nieopisana rozkosz, bezmyślna i zdrowa. Piękno nie porusza tu żadnych wspomnień, nie kojarzy się z niczym – ani z muzyką, ani z poezją. Jest pięknem, które się je tak samo, jak te sadzone jajka ze szpinakiem z puszki i zapija szklanką czerwonego wina. Nie czuje się potrzeby wykołatania z siebie żadnych uczuć czy wzruszeń, tęsknoty lub marzeń. Tu za jednym zamachem można się oduczyć tej „słowiańskiej tęskliwości", niebieskookiej, łanowo-równinno-zbożowej.
> Tu piękno jest; jest na talerzu, jest tak uchwytne, że jem jajka, szpinak, księżyc, morze, sałatkę z pomidorów, fasolę i oblizuję się. Może właśnie ta uchwytność nie powoduje ani chęci, ani potrzeby rozpuszczenia myśli, „przeciągu w duszy". Skowronki? Tu się je strzela i zjada pieczone. Nic innego nie przychodzi mi na myśl przy skowronku. Żadne jakieś „boży kmieć", żadne tiu, tiu, a frr, a frr.
>
> (SP, 87)

Mówił o Bobkowskim Tymon Terlecki „Była to rogata dusza, «chuligan wolności», człowiek ryzykancko odważny i jednocześnie przezroczysty jak kryształ" – wiedział, że **wolność zobowiązuje** (nakładał sobie-żywiołowi – wędzidła). Ale też – rozmyślając nad różnicą między „starą" Europą a „nowymi" Niemcami w stajni w Châlons, na granicy między jedną a drugą Francją, Bobkowski doświadcza owej *liberté oblige*, doświadcza wolności tragicznej, skazanej na klęskę. Jakby jednak spierał się z wyrzutami i zarzutami natury strategicznej i socjologicznej, zanotowanymi w dzienniku Blocha (stosowaniem reguł wojny pozycyjnej wobec wojny błyskawicznej, niekoherencją i bezmyślnością dowodzenia[14], fatalną łącznością, potworną biurokracją, lekceważeniem aliantów, zwłaszcza chorobliwą anglofobią) i jednocześnie mówił zupełnie innym językiem:

> Leżę na słomie owinięty w koc i czuję koło siebie dwa światy. (…) I znowu, po raz nie wiem który, myślę o Francji. Pomimo wszystkich

[14] W *Zeznaniu pokonanego* czytamy (DK, 176): „Ja zaś przekonałem się dobitniej niż poprzednio, że tak naprawdę nie istnieje jedna Armia Francuska, tylko wiele obwodów łowieckich w jej obrębie".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

zarzutów, które można im robić, jest COŚ w tym narodzie. I jeszcze resztki tego, co było – i to może jest najsmutniejsze. To, co inni przeczuwali, za czym podświadomie tęsknili, Francuzi umieli wcielić i rzucić przed oczy w formie jasnej, zrozumiałej dla KAŻDEGO, życiowej. Nie chcieli „nadludzi", chcieli człowieka i może dlatego ich wpływ był tak głęboki, tak ostro przeorał kulturę świata. Potem szli dalej siłą rozpędu. Wojna poprzednia ich wyczerpała. Co dali światu po tamtej wojnie? Już znacznie mniej, niż im się zdawało. Rozkład?

(SP, 135)

Bloch prowadził raczej rozważania pragmatyczno-socjologiczne, pokazuje fiasko doktryny wojny proceduralnej, „pięknej wojny" (DK, 115); Bobkowski dotyka samego (bez)sensu nazizmu i samego przerażającego zamysłu wprawiającego w ruch hitlerowską machinę. W następnym akapicie pojawiają się u niego zdania, które mocno by zastanowiły Fritza Sterna, autora szkicu *Narodowy socjalizm jako pokusa* z jego podstawową kategorią „wolności nieprawdziwej" czy wolności-ułudy:

Wszyscy mówią i nikt nie rozumie, dlaczego Niemcy, gdzie uderzą, tam zwyciężają. Mówi się o niedołęstwie, o zdradzie, o nieprzygotowaniu; słusznie, ale każdy dziś zapomina, że w swej krytyce używa złej miary: mierzy wszystko Niemcami. I oczywiście nikt nie może wykazać tu tego samego przygotowania, co oni. Wszyscy poddali się sugestii, odwrócili wielkości i jako miarę własnej słabości uważają potęgę Niemiec. Uważa się ich za zjawisko normalne. Ależ Niemcy są zjawiskiem anormalnym, które uderzyło w normalny świat. Normalny świat okazał się zgniły, zdezorganizowany i niedołężny, jak niedołężnym jest człowiek goły, napadnięty przez uzbrojonego pijaka lub szaleńca.

(SP, 135)

Bobkowski nie racjonalizuje pojawienia się Hitlera i nazizmu, nie pisze o frustracjach po-pierwszowojennych, o niedołęstwach Republiki Weimarskiej, jego niekonwencjonalna, niehistoriozoficzna myśl rodzi się (nomen omen!) w stajni, między jakimś tym i jakimś tamtym:

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Widzę dziś zupełnie jasno, że świat nie mógł pobić Niemców, bo po prostu był tym innym, starym światem WOLNOŚCI. Świat wolności, praw wolności – nieraz także okrutnych – nie mógł się oprzeć dobrze zorganizowanemu niewolnikowi. Usprawiedliwiam ten stary świat właśnie tu, na słomie, w tej brudnej stajni, bo słucham piosenek i dowcipów, które zrodzić mogła jedynie wolność i słowa, i myśli, i opinii, brak dyscypliny, brak karności i samozaparcia. Płacimy za to wszystko, cały świat płaci, bo choć może pozornie, lecz kierował się on ideą człowieka ze skóry i kości, a nie ideą istoty poświęcającej się dla dobra tak zwanych „przyszłych pokoleń" i wielkości, utopii. Jeżeli nie dawał wolności naprawdę, to dawał jej złudzenie. Ten inny nie daje nawet złudzeń… Kulę się pod kocem, bo nagle z przerażającą jasnością dostrzegam, że Niemcy wywracają wszystkie pojęcia, wszystkie wartości. Dotąd wierzyło się w siłę i wyższość człowieka wolnego – Niemcy nauczyli nas już, wdeptali w głowę myśl, że zdolnym do prawdziwego wysiłku jest tylko niewolnik; że TYLKO on potrafi naprawdę budować i tworzyć. Niemcy niszczą nas bardziej od wewnątrz niż na zewnątrz. Skutki tego mogą być potworne.

(SP, 135-136)

Esej jest antytotalitarny, próba Fritza Sterna

W wywiadzie udzielonym Piotrowi Szewcowi Michał Głowiński nazwał esej gatunkiem liberalnym i najtrudniejszą formą piśmiennictwa, gdzie konieczne jest zarówno zachowanie dyscypliny intelektualnej, jak też przepełnionej finezją swobody wypowiedzi[15]. Fritzowi Sternowi udaje się być eseistą i historykiem jednocześnie, wolnym zatem dwukrotnie, ważącym słowa, gdy dotyka najtrudniejszych miejsc XX-wiecznej historii Niemiec. Wolnym – bo jako pełnokrwisty nie-Aryjczyk nie był wystawiony na pokusę nazizmu (to jego własne słowa); wolnym, gdyż jako historyk amerykański i Żyd niemiecki czytał historię Niemiec z podwójnego dystansu (także jako własną historię eksterminacji niedokonanej).

[15] *Esej jako gatunek liberalny*. Z Michałem Głowińskim rozmawia Piotr Szewc. „Rzeczpospolita" – „Plus-Minus" 1997 nr 155.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Skala jego rozważań o wolności wydaje się imponująca. To – mówiąc językiem bliskiego Sternowi w sposobie myślenia francuskiego historyka Raymonda Arona – esej o (wielu) wolnościach[16], także oczywiście o wielu wewnętrznych i zewnętrznych zniewoleniach, o dobrowolnych ucieczkach od wolności[17] w stronę więzi, ułudy wspólnotowej (nerwowe życie w wolności przeciwstawione prostocie życia w zniewoleniu, NŚE, 25).

Stern jest także interesujący, gdyż w swej eseistyce przekracza granice subiektywizmu bardziej niż diarysta Bobkowski, a nawet diarysta-historyk Bloch. Zatem opowiada się za historią skomplikowaną. Nie upraszcza też własnej sytuacji, nie chroni się w tożsamości amerykańsko-żydowskiej, co byłoby i wygodne, i zupełnie zrozumiałe. W szkicu *Utracona ojczyzna* przypomina słowa Ernsta Reutera: „Nam, Niemcom, nie wolno zapomnieć, co haniebnego uczyniono w naszym imieniu" (NŚE, 16, przeł. T. Woźniak)

Dla Sterna w sposób oczywisty ważny jest problem podwójnej tożsamości. Stern zajmuje się Żydami niemieckimi czy w ogóle Żydami w diasporze w kilku szkicach.

W rozważaniach o *Chaimie Weizmannie i liberalnym nacjonalizmie* zestawia twórcę współczesnego Izraela z innymi wielkimi marzycielami wolności – Masarykiem, Paderewskim, Gandhim – których marzenia spełniały się podług reguły wypowiedzianej przez Isaiaha Berlina: „Cuda, owszem, zdarzają się, ale ciężko trzeba na nie zapracować" (NŚE, 138). Pisze o nich: „Byli filozofami i uczonymi, muzykami i pisarzami z konieczności i mocą powołania. Siłę ducha przeciwstawiali władzy i potędze autorytetu. Nikomu z nich jednak nie przyszło przezwyciężyć większych przeszkód niż Chaimowi Weizmannowi. **Nikt z nich nie był w tym samym stopniu wolny i jednocześnie oddany losom swojego narodu"** (NŚE, 156, pod-

---

[16] Por. Raymond Aron, *Esej o wolnościach*. Przeł. Małgorzata Kowalska. Warszawa 1997, *passim* (szczególnie *Konkluzja*).

[17] Por. Erich Fromm, *Ucieczka od wolności*. Przeł. Olga i Andrzej Ziemilscy. Przedmową opatrzył Franciszek Ryszka. Warszawa 1993, passim (zwłaszcza rozdział: *Psychologia hitleryzmu*).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

kreśl. K. K.-K.). Urodzony w Pińsku Weizmann, dobrze wiedział, czym jest getto i podobnie jak twórca syjonizmu, Teodor Herzl, określał je jako „zniewolenie w wolności"; chciał wprowadzić getto do Europy i Europę do getta, czyli „zbudować most między rozproszonymi po świecie, lecz świadomymi własnej wartości Żydami a nowoczesną myślą" (NŚE, 140). Jego liberalizm można – za Judith Shklar – określić jako intuicyjny, mocno motywowany emancypacyjnie (np. sprzyjający prawom kobiet) i bardzo wyraźnie teleologiczny: „stworzyć takie warunki polityczne, które są konieczne dla praktykowania wolności politycznych. Celem ma być również ochrona wszystkich, a szczególnie najsłabszych, przed najbardziej elementarnym złem, jakim jest okrucieństwo i strach przed wolnością, a nawet strach przed tym strachem" (NŚE, 141). Weizmann reprezentował to, co Václav Havel nazwał później „siłą bezsilnych", a dążąc w swych działaniach wolnościowych do stworzenia państwa żydowskiego w Palestynie, korzystał ze wsparcia świata anglosaskiego (deklaracja Balfoura, poparcie prezydenta Woodrowa Wilsona, brytyjski mandat do utworzenia państwa żydowskiego w Palestynie w 1922) i wcielał swą ideę w życie krok po kroku (1921 został przewodniczącym Światowej Organizacji Syjonistycznej; potem założył Uniwersytet Hebrajski). Kryzys roku 1929, dojście do władzy Hitlera, brytyjska polityka *apeasement* wobec arabskiej przemocy na przełomie lat 20. i 30. postawiły Weizmanna w sytuacji tragicznie przegranego. W 1936 tak rozpoznawał straszną sytuację Żydów z Europy Środkowej i Wschodniej: „Świat składa się dla nich z miejsc, w których nie mogą mieszkać, albo takich, do których nie mogą uciec" (NŚE, 154). Te słowa dziś, po Zagładzie, brzmią jeszcze mocniej. Jednak to, co zrobił w najgorszych czasach ten „największy z żydowskich emisariuszy w nieżydowskim świecie" (NŚE, 145, słowa Dawida Ben Guriona) zaowocowało w 1948 roku.

Drugim spośród symptomatycznych portretów wolnościowych naszkicowanych przez Sterna jest Albert Einstein (postać, co ciekawe, występująca także w rozważaniach Bobkowskiego). Jak wiadomo, twórca teorii względności, mimo że sam był raczej obywatelem świata, popierał początkowo ruch syjonistyczny, a nawet udało

Adam Mickiewicz University Press © 2025

się Weizmannowi pozyskać go dla idei Uniwersytetu Hebrajskiego (wspólna podróż do Stanów Zjednoczonych); ale już w 1929, po atakach arabskich na osiedla żydowskie, Einstein ostrzegał Weizmanna przed strategią siłową „nacjonalizmem *à la prusienne*", jak to nazywał (NŚE, 154). Pisał: „Jeśli nie znajdziemy drogi do szczerej współpracy i uczciwych negocjacji z Arabami, oznacza to, że niczego nie nauczyliśmy się z historii 2000 lat własnego cierpienia i zasługujemy na los, który stanie się naszym udziałem" (NŚE, 154). Relacje Weizmanna i Einsteina, liberalnego nacjonalisty i kosmopolity-naukowca mają swój rewers w relacji Haber-Einstein, opisanej przez Sterna w dużym szkicu *Freunde im Wiedespruch* (po polsku niezbyt szczęśliwie: *Przyjaciele odmiennych dróg*) oraz w tytułowym eseju *Einsteins Deutschland.*

Stern stawia w odniesieniu do Einsteina bardzo ciekawą hipotezę, że on i Niemcy wzajemnie się oświetlają (NŚE, 47); Einstein urodził się niedługo po zjednoczeniu Niemiec (14 marca 1879), a zmarł dziesięć lat po ich rozpadzie (18 kwietnia 1955). Stern czyta wybitnego fizyka jako myśliciela politycznego, ale też jego doświadczenia z niemieckością i żydowskością analizuje jak papierek lakmusowy. Pierwsze zanurzenie papierka to rok 1914; w kwietniu Einstein, już w początkach sławy, otrzymuje propozycję stałego członkostwa w Pruskiej Akademii Nauk i katedrę uniwersytecką bez obowiązku nauczania (to zasługa Maksa Plancka); ale już w jesienią tego samego roku wystosowuje apel polemizujący z tzw. listem „93" (całkowicie popierającym racje Niemców w I wojnie, wystawiającym im świadectwo całkowitej niewinności i przypisującym złe intencje wyłącznie przeciwnikom Niemiec; podpisany między innymi przez Plancka, Habera, Liebermanna). Einstein, przekonany o szaleństwie wojny, okazał się pionierskim, samotnym „pacyfistą i Europejczykiem, prawdziwym prekursorem pewnego stylu myślenia" (NŚE, 56), nie uległ psychozie wojny i liczył na klęskę Niemiec, które obarczał odpowiedzialnością za jej wybuch. Nie lokował, jak wielu demokratów, swych nadziei w przechyleniu na lewo (potępiał Związek Radziecki – od początku – jako wroga wszelkiej wolności). Podobnie po dojściu do władzy Hitlera (kult osoby Einstein zawsze

Adam Mickiewicz University Press © 2025

uważał za nieuzasadniony i nazywał go „świadectwem złego smaku"; przypomina się Herbert, oczywiście) ostro wystąpił przeciw nowej formie ubezwłasnowolnienia, więc jego książki spalono, majątek skonfiskowano, wykluczono go z Pruskiej Akademii Nauk, a teorię względności nazywano „żydowskim oszustwem";

Jak słusznie dostrzega Stern, Einstein od początku „nie nadawał" się na niemieckiego profesora: „Niepodobna znaleźć trzech kwestii, które w świecie niemieckich profesorów tego czasu zyskałyby mniej sympatii niż sprawa liberalnego internacjonalizmu, pacyfizmu i wreszcie ruchu syjonistycznego" (NŚE, 65). Einstein, świadomie ponadnarodowy, ze wstrętem odnosił się do państwa niemieckiego dążącego do wojny i dokonującego eksterminacji Żydów. Jeśli był związany z jakimiś Niemcami, to były to inne Niemcy. „Sam język – pisze Stern – był jego właściwą ojczyzną. Pozostał mu wierny do końca życia, by posługiwać się nim w wyszukanym stylu i z niezwykłą finezją" (NŚE, 72).

Był zatem wolny do, ale także wolny od, jak mówił Robert Oppenheimer: „**wolny** od wszelkiego sztucznego wyrafinowania", wspaniale autentyczny, wręcz – w dziecięcy sposób **samowolny do głębi**" (NŚE, 65, podkreśl. K. K.-K.). To ważne – bo ani w Niemczech wilhelmińskich, ani w Republice Weimarskiej, ani tym bardziej po dojściu Hitlera do władzy żydowskim uczonym „nie oszczędzono poczucia niepewności i wciąż powracającej wrogości" (NŚE, 66). Nic nie chroniło ich raz na zawsze; ani Nagroda Nobla, ani sława, ani chrzest.

Tym bardziej fortunna wydaje się konstrukcja myślowa Sterna, który niemieckim światem Einsteina nazywa przednazistowską *discordia concors* Żydów i Niemców (takim niezwykłym przykładem, wewnętrznie pękniętym i tragicznym, może być przyjaźń Habera i Einsteina), jakby inkarnację przeciwieństwa niemieckiego świata Hitlera, który miał być: *judenrein*.

Heil Albertus Magnus.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Benjamin, Żyd[1]

> W sytuacji bez wyjścia mam tylko jeden wybór – skończyć z nią. Moje życie dobiegnie końca w małym pirenejskim miasteczku, w którym nikt mnie nie zna.
>
> Walter Benjamin, w liście z 25 września 1940 (w przeddzień samobójstwa)[2]

(W PORT-BOU, MIEJSCU, W KTÓRYM odebrał sobie życie, już teraz wszyscy znają Benjamina i są dumni, że tam został pochowany[3]; „z inicjatywy Partii Socjalistycznej – jak relacjonuje Gershom Scholem – postawiono mu nawet na cmentarzu płytę pamiątkową z napisem po katalońsku"; P, 1136).

Pomysł na tytuł zaczerpnęłam ze szkicu Lou Salomé *Jesus der Jude*, opublikowanego w 1896 roku w „Neue Deutsche Rundschau" (1896, VII, 342), szkicu prekursorskiego, bo ukazującego Chrystusa jako ortodoksyjnego Żyda. Walter Benjamin, przyszły niezależny

---

[1] W szkicu tu pisanym interesuje mnie skomplikowana tożsamość Waltera Benjamina jako człowieka, a nie tylko (albo nie zwłaszcza) jako myśliciela, czym zajmował się Adam Lipszyc w tomie *Ślad judaizmu w filozofii XX wieku* (Warszawa 2009, rozdział: *Walter Benjamin: Iskry na języku*, s. 85–97) i w zbiorze esejów *Rewizja procesu Józefiny K. i inne lektury od zera* (Warszawa 2011; szkic: *Walter Benjamin: to nie moja historia*, s. 241–255; to omówienie książki Benjamina *O haszyszu*) oraz – przede wszystkim – w książce *Sprawiedliwość na końcu języka. Czytanie Waltera Benjamina*. Kraków 2012.

[2] Cyt. za: Walter Benjamin, *PasaŜe*. Pod red. Rolfa Tiedemanna. Przeł. Ireneusz Kania. Posłowiem opatrzył Zygmunt Bauman. Kraków 2005, s. 1139. Dalsze przytoczenia z tej pozycji zaznaczam w tekście skrótem P, wraz z numerem strony.

[3] Na temat semiotyki grobu Benjamina i rzeźby pamiątkowej poświęconej jemu oraz innym wygnańcom europejskim z lat 1933–1945 w Portbou pisała Ewa Rewers. Por. Ewa Rewers, *Post"polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*. Kraków 2005, s. 186–196.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

intelektualista, żył wówczas na świecie dopiero od czterech lat. Miał to być zatem pomysł na tytuł i raczej tylko na tytuł. Lektura korespondencji towarzyszącej powstawaniu *PasaŜy* sprawiła, że stało się inaczej. I Jezus, i Benjamin – przy wszystkich ważnych, radykalnych różnicach – to dwie w żydowskiej historii postaci tragiczne (myślę tu zwłaszcza o Benjamina formule losu jako „uwikłania w winę wszystkiego, co żywe"[4]).

Piszę o Benjaminie, nie pasażyście czy pasażologu, gdyż marginalia Benjaminowskiego *opus magnum* są równie ciekawe jak ono samo. Wiem, że dotykam zaledwie cząstki spośród licznych drobin tożsamościowych tego wymykającego się definicjom intelektualisty, wymienionych i nie wymienionych przez Geneviève Brisac: „Mesjański i zrozpaczony, żydowski i nie-żydowski, poeta odrzucający intuicję, teolog bez Boga, komunista bez partii, włóczęga [flâneur] stachanowiec, zbieracz cytatów bez biblioteki, opętany językiem, lecz nie filologią" (P, 1153).

Oczywiście, z prostego faktu, iż Walter Benjamin urodził się jako Żyd, nie wynikałoby nic szczególnego – nie był wszak Żydem ortodoksyjnym, wyznawcą judaizmu – gdyby nie zdarzyło się to w końcu XIX wieku w Europie (w tym samym roku przyszedł na świat, zabity w 1942, Bruno Schulz), gdyby nie dane mu było podzielić tragicznego losu Żydów europejskich (trzeba tu wymienić zwłaszcza głodowe samobójstwo Simone Weil w 1943[5]) i szczególnie tragicznego – Żydów niemieckojęzycznych (Paula Celana, na przykład, który popełnił samobójstwo retardacyjne w roku 1970, Victora Klemperera, Jeana Améry'ego, wielu innych), gdyby wreszcie nie projekt wyjazdu do Jerozolimy i nauki hebrajskiego nie był konkurencyjnym wobec pisania *PasaŜy*.

O tym ostatnim traktują listy z lat 1928–29, sprawiające wrażenie – powtarzam tu słowa redaktora tomu – „jak gdyby pracom nad

---

[4] Cyt. za: Theodor W. Adorno, *Wstęp do „Pism" Benjamina*. Przeł. Anna Wołkowicz. W: *O literaturze. Wybór esejów*. Wyboru dokonał Lech Budrecki. Warszawa 2005, s. 234.

[5] Na ten temat por. Ewa Bieńkowska, *Śmierć Simone Weil*. W: *Spór o dziedzictwo europejskie. Między świętym a świeckim*. Warszawa 1999, s. 218–227.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

PasaŜami wszedł w paradę równoczesny zamiar Benjamina wyuczenia się hebrajszczyzny i «robienia w przyszłości kariery na polu wewnątrzżydowskim» (Scholem, *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*, II, wyd. Frankfurt a. M. 1976, s. 175)" (P, 982). I tak, w liście z 30 stycznia 1928 do Gershoma Scholema Benjamin wspomina o bardzo sprzyjającym momencie, by „zająć się hebrajszczyzną i wszystkim tym, co to dla nas oznacza" oraz dodaje: chwila jest sprzyjająca „przede wszystkim ze względu na moją wewnętrzną gotowość" (P, 984). Temat nauki hebrajskiego powraca w korespondencji z Scholemem aż do marca 1929 roku, kiedy to Benjamin powiadamia przyjaciela o rozmowie z nauczycielem hebrajskiego, doktorem Mayerem. Jeszcze w czerwcu tego samego roku entuzjastycznie donosi Hofmannsthalowi: „Już od dwóch miesięcy realizuję wreszcie na serio mój zamiar – uczę się hebrajskiego. (…) Nie mogłem opuścić Berlina. Znalazłem tu jednak nadzwyczajnego nauczyciela, starszego pana o zdumiewającej zdolności rozumienia mej sytuacji, jednocześnie dysponującego autorytetem niezbędnym do narzucenia mi dyscypliny w kuciu słówek i form gramatycznych. (…) Mogę sobie wyobrazić ciąg dni spędzanych jedynie na obcowaniu z gramatyką. Tym bardziej że chwilowo nie mogę jakoś się zebrać do pracy nad *PasaŜami*" (P, 996). Ale już w połowie września, znów w liście do Scholema, narzeka, że bez nauczyciela (który wyjechał na urlop), nie potrafi sobie „narzucić odpowiedniej dyscypliny" (P, 997). Wreszcie, na początku 1930 roku, projekt nauki hebrajskiego ostatecznie przegrywa z dziełem życia, z Passagen-Werk (P, 998).

Dlaczego Benjamin chciał się nauczyć hebrajskiego?[6] By pisać o Kafce czy czytać *ś yda wiecznego tułacza* Eugeniusza Sue[7], nie trze-

[6] Nie on jeden przecież. Była to szersza tendencja wśród Żydów niemieckojęzycznych w latach 20. XX stulecia. Brał lekcje hebrajskiego w Berlinie Franz Kafka. Salman Schocken, założyciel Schocken Verlag, wydawał „świetne tłumaczenia klasycznych tekstów hebrajskich i w jidysz na język niemiecki", co sam wydawca nazywał „prezentami Żyda dla Niemiec". Informacje podaję za: Amos Elon, *Bez wzajemności. ś ydzi – Niemcy 1743–1933*. Z angielskiego i niemieckiego przeł. Krystyna Bratkowska i Aleksandra Geller. Warszawa 2012, s. 410–411.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ba było znać hebrajskiego, a lektura na przykład Agnona nie stała w centrum badawczych zainteresowań autora *Ulicy jednokierunkowej*. Myślę, że ta decyzja, podjęta, wprowadzona w życie i wreszcie zarzucona, wiąże się z dwiema ważnymi właściwościami Benjamina. Najpierw z jego dochodzeniem do kultury przez język, stąd znakomita znajomość francuskiego jako *conditio sine qua non* studiów nad Baudelaire'em. Po drugie, z wahadłowym mechanizmem pisania, z porzucaniem tematu i powracaniem do niego po dłuższym czasie. Walter Benjamin nigdy nie pisał jednego tekstu; jego równoczesne wielorakie lektury i spiętrzone wokół nich „zapiski i materiały" (w niedokończonych, a przecież imponujących, *Pasaŝadı* ten warsztat jest dobrze widoczny), nade wszystko zaś refleksje, powodowały nieustanny ruch od jednego tematu do drugiego. Niektóre z nich wyrastały w osobne studia (na przykład o dziewiętnastowiecznym Paryżu czy o Baudelairze); być może hebrajski miał wzmocnić opis tego, co Benjamin nazywał „żydowskim kontekstem historii" (P, 508)[8], znajomość tego języka Księgi[9] umożliwiłaby studia kabalistyczne i poświęcone mesjanizmowi.

Ale jest też inne wyjaśnienie. Podsuwa je Adorno we *Wstępie do „Pism" Benjamina*:

> To, co mówił i pisał Benjamin, brzmiało tak, jakby pochodziło z głębi tajemnicy. Swą moc jednak czerpało z oczywistości. Nie było w tym nic z wiedzy tajemnej, dostępnej dla wybranych; Benjamin nigdy nie

---

[7] Por. P, 802; P, 815: „Véron płaci 100 000 fr. za *ś yda wiecznego tułacza*, nim jeszcze została napisana pierwsza linijka powieści".

[8] "Studiując Simmelowską prezentację pojęcia prawdy u Goethego, uświadomiłem sobie jasno, że moja koncepcja źródła (w książce o dramacie tragicznym) jest dokładną i rygorystyczną transpozycją tego fundamentalnego Goethowskiego pojęcia z dziedziny natury w dziedzinę historii. Źródło to: pojęcie prafenomenu przeniesione z pogańskiego kontekstu natury w żydowski kontekst historii". (P, 508)

[9] Por. Adam Lipszyc, *Walter Benjamin: Iskry na języku*. W: *Ślad judaizmu w filozofii XX wieku*. Warszawa 2009, s. 85: „Prawdą jest oczywiście, że Benjamin nie był «religijnym Żydem» w żadnym ściślejszym znaczeniu tego wyrażenia. Prawdą jest, że tylko w jednym eseju na swój warsztat filozoficznego egzegety bierze tekst Biblii". Dalej cytuję ten szkic, oznaczając go skrótem WB:IJ, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

uprawiał „myślenia uprzywilejowanego". Wprawdzie świetnie można go sobie wyobrazić jako czarodzieja w wysokim spiczastym kapeluszu, zdarzało mu się także prezentować przyjaciołom myśli niczym jakieś cenne i kruche magiczne przedmioty, jednak wszystkie one, nawet te najbardziej obce i ekstrawaganckie, opatrzone były zawsze czymś w rodzaju milczącej adnotacji, że rozbudzona świadomość mogłaby ową wiedzą zawładnąć, o ile tylko rozbudziłaby się na dobre[10].

Jeszcze inne wyjaśnienie – bardzo kuszące – proponuje Adam Lipszyc, kiedy przypomina (w odniesieniu do relacji między światem stworzonym a upadłym w myśli autora *PasaŜy*), że „rajski świat Benjamina zawiera w sobie objawienie w postaci czystej mowy, następnie jednak ulega upadkowi, a objawienie – rozproszeniu" (WB: IJ, 88). W tym kontekście badacz śladów judaizmu w XX-wiecznej filozofii łączy teologiczny aspekt myśli Benjamina z jego refleksją translatorską:

> Mesjańskiej pracy tłumacza poświęcił Benjamin niezwykły esej zatytułowany „Die Aufgabe des Übersetzers" („Zadanie tłumacza", 1923). (…) Jak już wiemy, Benjamin łączył upadek czystej, rajskiej mowy imion nie tylko z pojawieniem się zwykłego, świeckiego wymiaru języka, lecz także z historią wieży Babel, z narodzinami wielości ludzkich języków. Stąd też nie powinno nas dziwić, że **tłumacz, który żyje z wielości języków, a zarazem się jej nie przeciwstawia, może być postrzegany jako figura mesjańska**, jako ktoś, kto realizuje dzieło lurianskiej naprawy świata. I tak w istocie postrzega go Benjamin. Pośród obrazów, za pomocą których stara się opisać działalnością przekładową, szczególną uwagę zwraca porównanie, które ewidentnie nawiązuje do lurianskiej idei rozbicia naczyń: przekład nie ma być zwierciadlanym odbiciem oryginału, powinien bowiem raczej pasować doń tak, jak pasują do siebie fragmenty rozbitego naczynia.
>
> (WB: IJ, 90, podkreśl. K. K.-K.)

Nauka hebrajskiego dotyczyłaby więc zarówno próby bardziej intensywnego stawania się, kim się jest – Żydem, jak i – nie ma tu konfliktu – powrotu do tego języka, który sytuuje się bardzo blisko

---

[10] Th. W. Adorno, *op. cit.*, s. 230.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

pierwszej, rajskiej mowy? Trudno rozstrzygnąć, ale chyba warto tę kwestię postawić, zapisać. Bo Benjamin jako Żyd spotyka się w tej kwestii z Benjaminem jako myślicielem (a rozchodzi z innymi żydowskimi myślicielami). Jeszcze raz przywołuję inspirujące rozważania Adama Lipszyca:

> Tymczasem Benjamin – gnostyk i apokaliptyk – sądzi, że świat oddzielony od Boga to świat upadły i strzaskany. W domenie języka znakiem tego upadku jest – choć brzmi to dziwnie – sam fakt, że język musi znaczyć coś poza sobą samym. Oznacza to, że zwyczajna, komunikacyjna funkcja języka jest znakiem jego upadłości. **Chociaż zatem mesjańska praca tłumacza ma na uwadze pojednanie języków rozproszonych w konsekwencji zniszczenia wieży Babel, celem nie może być niezakłócona komunikacja między ludźmi, powszechny dialog, lecz raczej restytucja czystej mowy imion, która z komunikacją i pospolitymi znaczeniami nie ma nic wspólnego**. Ta, chciałoby się rzec, nieludzka cecha myśli Benjamina najwyraźniej odróżnia go od tych myślicieli, którzy – jak Buber, Rosenzweig czy Lévinas – szukają kontaktu ze świętością w dialogu, w komunikacji.
>
> (WB: IJ, 91, podkreśl. K. K-.K.)[11]

Gershom Scholem, który bardzo chciał skłonić Benjamina do „nawrócenia" na syjonizm i bardzo chciał wierzyć w jego obietnice przyjazdu do Jerozolimy, nauki hebrajskiego etc., przytacza wzruszającą historię: „w sierpniu 1927 zaciągnął mnie w Paryżu do Musée Cluny, by wśród wystawianej tam kolekcji żydowskich przedmiotów rytualnych z największym zachwytem pokazać mi dwa ziarnka pszenicy, na których jakaś bratnia dusza zmieściła całe *Szma Israel*" (ŻN, 210). Pytanie, które trzeba by tu postawić, brzmi,

---

[11] Podobne zresztą jak zadanie tłumacza byłyby zadania innych postaci, przywoływanych przez Benjamina: filozofa i historyka, opisane odpowiednio w książce *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1928) oraz w *PasaŜach*. Zawsze jest to „odzyskiwanie iskier czystej mowy" (WI: IJ, 93), w przypadku historyka – jak konstatuje Adam Lipszyc – „owo odzyskiwanie imion ma wyrazisty charakter moralny, jest aktem sprawiedliwości w bardziej dosłownym sensie niż choćby praca tłumacza" (WB: IJ, 95).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

czy ważniejsze dla Benjamina-kolekcjonera[12] było to, co napisano na dwu ziarnkach pszenicy, żydowskie *credo*, modlitwa, której ojciec uczy dziecko jako pierwszej i którą odmawia się jako ostatnią na łożu śmierci, czy zachwyt dotyczył raczej umiejętności pomieszczenia tak ważnego komunikatu na tak małej powierzchni? Wszak, jak sam Scholem przyznaje, „jego [Benjamina – przyp. K. K.-K.] nigdy nie zrealizowaną ambicją było pomieszczenie stu linijek na zwyczajnej kartce listowego papieru" (ŻN, 209).

Może Benjamin chciał się nauczyć hebrajskiego, żeby lepiej interpretować, żeby stworzyć model interpretacji[13] bardziej pojemnej, i wracał do punktu wyjścia, Biblii i hebrajskiego, chociażby po to, by z tym wyjściowym teologicznym modelem wieść nieuchronną dysputę. (Zadania interpretatora czy egzegety bardzo przypominają zadania tłumacza.)

Skądinąd Benjamin, chociaż „spadkobierca żydowskiej tradycji teologicznej"[14], to ani wyznawca judaizmu (choć w latach pierwszowojennych i nieco późniejszych poważnie zajmowały go studia nad judaizmem), ani syjonista, ani „autor z obozu żydowskiego". Potrafił krytycznie odnosić się do tego, co uważał za „żydowską fiksację"[15]

---

[12] O kolekcjonerskiej pasji Benjamina zaświadcza esej *Ich packe meine Bibliothek aus* (w: *Gesammelte Schriften*, Bd. IV/1) i, na przykład, wydany niedawno po polsku *Dziennik moskiewski*. Por. W. Benjamin, *Dziennik moskiewski*. Przedmowa Gershom Scholem. Przeł. Bogdan Baran. Warszawa 2012, s. 101–102, 117–118, 131–132, 142–143. Tworem wyobraźni typu kolekcjonerskiego jest także, oczywiście, może najpiękniej napisane dzieło Benjamina, słynne *Berlińskie dzieciństwo na przełomie wieków* (przeł. Bogdan Baran. Warszawa 2010). Ewa Rzanna zauważa, że w interpretacji Hannah Arendt Benjamin, Żyd żyjący w nieżydowskim społeczeństwie, zajmował pozycję „ostatniego Europejczyka, nie tyle prekursora nowej epoki, ile egzekutora odchodzącej"; w tej perspektywie pasja kolekcjonerska jawi się nie tyle jako działalność staroświecka, co konsekwentna w ocalaniu śladów gwałtownie domykającego się czasu. Por. Ewa Rzanna, *Posłowie*. W: Hannah Arendt, *Walter Benjamin (1892–1940)*. Przeł. Andrzej Kopacki. Gdańsk 2007, s. 97.

[13] Th. W. Adorno, *op. cit.*, s. 237.

[14] *Ibidem*, s. 235.

[15] „Problem stoi tak: zdążyć przenieść się do Ameryki. Na razie zwróciłem się do Schockena. Tym, co mógłbym rzucić na szalę, jest książka o Kafce. Jednakże widoki na

Adam Mickiewicz University Press © 2025

czy sympatie „nacjonalistyczno-żydowskie”[16]. W sporządzanych notatkach zachowywał całkowitą bezstronność, rzadko komentując, częściej referując czyjeś poglądy. Można by nawet zaryzykować twierdzenie, że bardziej drażniły Benjamina owe fiksacje żydowskie niż antyżydowskie. Garść przykładów:

> „Fourier był szowinistą, nienawidził Anglików i Żydów. W Żydach widział nie ludzi cywilizowanych, lecz barbarzyńców, trzymających się zwyczajów patriarchalnych”. (P, 697)

> „Zbyt wiele nazwisk żydowskich uświetniło personel kościoła saint-simonistycznego, żeby fakt ukonstytuowania feudalnej potęgi finansowej przez uczniów Saint-Simona był w stanie nas zaskoczyć”. A. Toussenel, *Les juifs rois de l'époque*, Paris <1886>, wyd. Gonet, s. 130–131. (P, 827)

> „Maksymy z dzieła *Les enfants des Dieu ou la religion de Jesus réconciliée avec la philosophie* Jamesa de Laurence, Paris, czerwiec 1831 roku (…): Religia Żydów była religią ojcostwa; pod jej prawami patriarchowie sprawowali swą domową władzę. Religia Jezusa jest religią macierzyństwa, której symbol to matka z dziecięciem w ramionach. (…)” (s. 13–14) (P, 856)

Fakty z historii dotyczące Żydów po prostu odnotowywał:

> „W 1852 roku bracia Pereirowie, dwaj portugalscy Żydzi, założyli pierwszy wielki nowoczesny bank, Crédit Mobilier, o którym powiadano, że jest największą w Europie jaskinią gry. Uprawiał on szaleńcze

---

wydębienie w ten sposób jakiejś sumy od Schockena są mizerne, zważywszy na jego żydowską fiksację i na naciskającą go olbrzymią ofertę ze strony autorów z obozu żydowskiego” (P, 1107, podkreśl. W. B., z listu do Gretel Adorno, 20 marca 1939).

[16] „(…) do Scholema w Jerozolimie zwróciłem się z prośbą o orędowanie za mną u Schockena o zainteresowanie go książką o Kafce, jaką zamierzam napisać. Niestety Schocken to ponury autokrata. Jego potęga finansowa urosła bezmiernie z nędzy Żydów, a jego sympatie kierują się w stronę twórczości nacjonalistyczno-żydowskiej”. (P, 1105, list do Horkheimera); por. słowa Alexandra Koyré przytoczone w liście do Horkheimera, z 18 kwietnia 1939 i komentarz Benjamina „«Na próżno noszę nazwisko Koyré, wszyscy wiedzą, że nazywam się Koire, jestem Żydem i naturalizowałem się jako Francuz». Mówiąc krótko, żaden Żyd nie może się dziś we Francji angażować w załatwianie dla swego «współwyznawcy» czegokolwiek w organizacji innej niż żydowska”. (P, 1110)

Adam Mickiewicz University Press © 2025

spekulacje we wszystkich sektorach: w kolejnictwie, hotelarstwie, w koloniach, w budowie kanałów, w górnictwie, w teatrach; po piętnastu latach z kretesem zbankrutował". Egon Friedell, *Kulturgeschichte der Neuzeit*, München 1931, s. 187. (P, 636-637)

podobnie jak świadectwa czyichś przekonań:

„Wojująca idea postępu: To nie błąd hamuje postępy prawdy. To gnuśność, zatwardziały upór, duch rutyny – wszystko, co skłania do bezczynności. U starożytnych ludów Grecji, w ich republikach, postęp nawet w sztukach najbardziej pokojowych łączył się z ciągłymi wojnami. Żyli oni wówczas jak Żydzi, jedną ręką wznoszący mury Jerozolimy, a drugą wojujący. Umysły były w ciągłym ruchu, ludzka odwaga miała ciągle nowe podniety, a oświecenie wzrastało co dnia". Turgot, *Oeuvres*, II, Paris 1844 *(Pensées et fragments)*. (P, 526)

Nie stronił od anegdoty:

„Na giełdzie jeden saintsimonista wart jest dwu Żydów". Paris-Boursier (*Les Petits-Paris par les auteurs des mémoires de Bilboquet*) [Taxile Delord], Paris 1854, s. 54. (P, 642)

Dopiero gdy przekładało się to na – by użyć sformułowania nam współczesnego – mowę nienawiści, i bezpośrednio dotykało codzienności notującego, interweniował, ironicznie i obronnie:

„Galijskość u Baudelaire'a: Wielki spisek dla wyniszczenia rasy żydowskiej. Żydzi Bibliotekarze i świadkowie Odkupienia". Ch. B., *Moje obnaŜone serce* [przeł. A. Kijowski]; oryg. *Oeuvres*, II, s. 666. W tym kierunku szedł też Céline. (Mordercy uradowani!)". (P, 331)

Trafnie zatem wskazywał Gershom Scholem, iż w dziele Benjamina jego żydostwo jest dostrzegalne „niemal wyłącznie w postaci niuansów", natomiast trudno przyjąć do wiadomości przekonanie znawcy żydowskiego mistycyzmu, jakoby żydowska tożsamość była podstawą istoty Benjamina i celem jego myślenia[17]. Kluczowe

[17] Gershom Scholem, *ś ydzi i Niemcy. Eseje. Listy. Rozmowa.* Przełożyli Marzena Zawanowska i Adam Lipszyc. Wybrał i oprac. Adam Lipszyc. Sejny 2006, s. 223. Dalsze przytoczenia i odwołania zaznaczam w tekście jako ŻN, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

znaczenie dla rozumienia dysput Benjamina z sobą-jako-Żydem ma jednak zarówno jego korespondencja z Scholemem, jak i książka Scholema o Benjaminie[18].

Adam Lipszyc nazywa Scholema niezależnym (być może) myślicielem oraz „świadkiem XX-wiecznej historii niemieckich Żydów" i „komentatorem dokonań najważniejszych myślicieli żydowsko-niemieckiego świata początków XX wieku"[19] (Freuda, Kafki, Benjamina). Scholem pisał o nich:

> Niemal przez cały twórczy okres swego życia trzymali się z dala od niemieckiej frazeologii, od słów „my, Niemcy", i pisali z pełną świadomością dystansu dzielącego ich jako Żydów od ich niemieckich czytelników. Są to najbardziej wartościowi z tzw. niemiecko-żydowskich autorów, a swoim życiem potwierdzają ów dystans (…) – nie gorzej niż swoimi pismami, w których rzadko, jeśli w ogóle mowa jest o żydostwie. Nie oszukiwali się. Wiedzieli, że są niemieckimi pisarzami, nie są jednak Niemcami (…). Choć zdawali sobie sprawę z tego, jak bardzo związani są z językiem niemieckim i jego duchowym światem, nie ulegli nigdy złudzeniu, że są u siebie w domu. (…) Nie wiem, czy w Izraelu czuliby się u siebie. Szczerze w to wątpię. W najprawdziwszym tego słowa znaczeniu byli ludźmi z obcych stron i dobrze o tym wiedzieli.
>
> (ŻN, 222-223)

Spotkanie Scholema z Benjaminem i ich przyjaźń w listach należą do gatunku niezwykłych, gdyż rozmawiają z sobą żywo umysły dużej miary, z których jeden buntuje się przeciwko kulturze asymilacyjno-mieszczańskiej (ŻN, 7)[20] i powraca do Jerozolimy, żydowskiego mistycyzmu, kabały, a drugi nie odnajduje siebie ani w Jerozolimie, ani w diasporze, mieszka raczej gdzieś między Berlinem a Paryżem. Lecz przecież ten mieszkający wszędzie i nigdzie myśliciel wieczny tułacz, znów przywołuję konstatację Adama Lipszyca,

---

[18] Gershom Scholem, *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*. Frankfurt am Main 1975.

[19] A. Lipszyc, *Przedmowa*. W: ŻN, 5.

[20] Sam siebie nazywa „Żydem postasymilacyjnym" (ŻN, 19).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

„starał się dokonać rzeczy niezwykłej: wykorzystać intuicje rodem z apokaliptycznej wersji teologii żydowskiej do myślenia o barwnej gamie fenomenów świata współczesnego" i czynił to w „osobliwej formule myślenia, łączącej fascynację wielością świata z wrażliwością na krzywdę i marzeniem o mesjańskiej sprawiedliwości" (WB: IJ, 97).

Szkice Scholema łączy – jak zauważa Lipszyc – przeświadczenie, iż Benjamin, początkowo „igrający rozmaitymi motywami zaczerpniętymi z tradycji żydowskiej", a w latach trzydziestych skłaniający się do komunizmu i perspektywy materialistycznej, nie przestał wykorzystywać elementów tej tradycji w myśleniu i pisaniu. Według autora *Kabały i jej symboliki* „Benjamin był w istocie kimś w rodzaju kabalisty, który zabłąkał się w świeckie rewiry" (ŻN, 11). Benjamina nazywa się przecież marksistowskim rabinem (ŻN, 231). Scholema i Benjamina łączyła „apokaliptyczna tradycja mesjańska", gnostyckie postrzeganie świata jako tworu upadłego (ŻN, 12); ich drogi się rozeszły, gdy Benjamin zaczął pokładać nadzieję w marksizmie i łączyć „wiarę w apokalipsę z wiarą w rewolucję" (ŻN, 12).

Scholem zwraca uwagę, że w zasadniczych punktach pism Benjamina „nieustannie pojawiają się zwłaszcza dwie kategorie (…) w żydowskim ujęciu: po pierwsze objawienie, idea *Tory*, wyobrażenie nauki i świętego tekstu w ogólności, po drugie zaś mesjanizm i zbawienie" (ŻN, 225). Pokazuje także szczegóły. W roku 1916 i potem w 1927 Benjamin poświęca „niezwykle piękne i skondensowane rozważania" istocie „języka w ujęciu pierwszych trzech rozdziałów *Księgi Rodzaju*" (ŻN, 225-226); w innym miejscu pisze o żydowskim aspekcie osoby Karla Krausa, a „w swojej analizie świata Kafki wychodzi od kategorii halachy i hagady" (ŻN, 226). W błyskotliwy sposób opisuje teologię negatywną Kafki, intensywny judaizm utraconego objawienia; o postaciach Kafki powiada, że „jego pomocnicy to stróże, którzy utracili swój dom modlitwy, a jego studenci to uczniowie, którzy zgubili swoje pismo" (ŻN, 228).

Nad Benjamina pojmowaniem Kafki wypadnie zatrzymać się nieco dłużej[21], gdyż według autora *Ulicy jednokierunkowej* dzieło

[21] Powstałą niedawno antologię *Nienasycenie. Filozofowie o Kafce* (Kraków 2011), zredagowaną przez dwóch poznańskich germanistów, Łukasza Musiała i Arkadiu-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

praskiego pisarza „to elipsa, której dwa bardzo od siebie odległe ogniska wyznaczone są przez doświadczenie mistyczne (a jest to przede wszystkim mistyczne doświadczenie tradycji) oraz doświadczenie mieszkańca nowoczesnej metropolii" (ŻN, 297; list do Scholema z 12 czerwca 1938). Tu łączą się zainteresowania Benjamina pasażami i wola zbliżenia do żydowskiej tradycji poprzez naukę hebrajskiego. Gdy Benjamin powiada, że „prawdziwe szaleństwo Kafki (…) polega na tym, że ów świat najnowszych doświadczeń dociera do niego właśnie za pośrednictwem tradycji mistycznej" (ŻN, 299; podkreśl. W. B.), jego biegunowe, zdawać by się mogło, zainteresowania się stykają. Powiem więcej, w takich fragmentach, jak poniższe, pisanych rok przed wybuchem wojny, której konsekwencją była Zagłada Żydów, dwa lata przed własną heroiczną śmiercią, Benjamin budzi się z XX wieku (przypomnę, że dzieło o pasażach miało być w swej istocie przebudzeniem z XIX wieku):

> (…) świat Kafki – pod wieloma względami tak pogodny i przepełniony aniołami – jest precyzyjnym dopełnieniem jego epoki, która szykuje się do likwidacji olbrzymich mas mieszkańców planety. Z doświadczeniem, które odpowiada prywatnemu, jednostkowemu doświadczeniu Kafki, masy zetkną się zapewne dopiero w chwili swego unicestwienia.
>
> (ŻN, 298)

> Prawdziwy geniusz Kafki polegał na tym, że on sam spróbował czegoś całkiem nowego: zrezygnował z prawdy, by utrzymać przekazywalność, element hagadyczny. Dzieła Kafki są ze swej istoty przypowieściami. Ich smutek i piękno polega jednak na tym, że musiały stać się czymś więcej niż przypowieściami. Nie kładą się już skromnie u stóp doktryny, tak jak hagada kładzie się u stóp halachy. Podczas gdy kiedyś kuliły się posłusznie, teraz niespodziewanie podnoszą przeciw doktrynie potężną łapę.
>
> (ŻN, 299)

---

sza Żychlińskiego, otwiera esej Waltera Benjamina z 1934 roku pt. *Franz Kafka. Z okazji dziesiątej rocznicy jego śmierci* (w przekładzie Adama Lipszyca). Tekst pochodzi z niemieckojęzycznej publikacji tematycznej *Benjamin über Kafka. Texte, Briefzeugnis*" *se, Aufzeichnungen*. Red. Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1981.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Wśród żydowskich kategorii stosowanych przez Benjamina – co można by, w przeciwieństwie do wyżej wymienionych, podawać w wątpliwość – nazywa Scholem ideę wspominania („Wiadomo, że Żydom zabronione było dociekanie przyszłości. Lecz Tora i modlitwa ćwiczą ich we wspominaniu"; ŻN, 228-229).

I jeszcze anioły.

Proroczy *Angesilaus Santander*, napisany w roku dojścia Hitlera do władzy (cytuję z książki ŻN, 236 i 237-239); w anagramie anioł-szatan, chociaż – jak twierdzi Scholem –

> wieczne anioły, takie jak choćby archanioły czy Szatan – upadły anioł żydowskiej i chrześcijańskiej tradycji – były zapewne dla Benjamina mniej istotne niż owa talmudyczna wizja aniołów powstających i ginących przed obliczem Boga (…). Do tego motywu dołączyła się jednak również w wyobraźni Benjamina inna koncepcja z żydowskiej tradycji – a mianowicie wizja osobistego anioła każdego człowieka, który stanowi jego tajemną jaźń, lecz którego imię nie zostaje człowiekowi wyjawione. W tej anielskiej postaci, częściowo też jednak w formie tajemnego imienia, owa niebiańska jaźń człowieka (podobnie jak wszystkie inne rzeczy stworzone) wpleciona jest w zasłonę, która wisi przed tronem Boga. Oczywiście między tym aniołem a ziemską istotą, do której został przypisany, może także pojawić się rozdźwięk i silne napięcie" (ŻN, 244).

Anioł historii nie potrafi wypełnić mesjańskiego zadania, nie potrafi „pobudzić umarłych i złączyć tego, co rozbite" (ŻN, 261-262). Obraz Paula Klee, jego Benjaminowską interpretację i *Angesilausa Santandera* łączy szczególna melancholia: *tikun* się nie dokonuje, a „niezbawiona przeszłość (…) w postaci stosu gruzów rośnie (…) aż do nieba" (ŻN, 262). Przybywają anioły Zagłady.

*

Benjamin Wieczny Tułacz – tułający się pomiędzy syjonistyczną ideą, ucieleśnioną w Jerozolimie (i Scholemie), a ideą wyzwolenia przez rewolucję (tu fiasko pobytu w Moskwie i romansu z Asją La-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

cis) – „dom odnalazł we własnej bezdomności" (P, 1153), mimo że „całe życie usiłował uciec od tułaczki" (P, 1152) – pisze w posłowiu do *PasaŜy* Zygmunt Bauman. Wybitny europejski myśliciel zażywa morfinę (i to jest postępowanie godne Sokratesa), bo deportacja z Hiszpanii do Francji oznaczałaby dla niego śmierć, a deportacja ta oznaczałaby śmierć, bo jest Żydem. To nie jest zwykła ironia losu. To aporia, którą doskonale opisała w swoim studium o Benjaminie Hannah Arendt:

> Albowiem: nierozwiązywalność kwestii żydowskiej w tym pokoleniu nie polegała bynajmniej wyłącznie na tym, że mówiło ono i pisało po niemiecku, a jego „zakład produkcyjny" znajdował się w Europie, w wypadku Benjamina w zachodnim Berlinie czy też w Paryżu – Benjamin nie żywił w tej mierze „najmniejszych złudzeń". Bardziej rozstrzygające było to, że owo pokolenie nie chciało wrócić do żydostwa, nie mogło chcieć; wszelako nie dlatego, iż wierzyło w postęp, a tym samym: w automatyczne zniknięcie nienawiści do Żydów, nie dlatego też, że było nazbyt „zasymilowane", nazbyt wyobcowane z żydostwa, z którego pochodziło, lecz z tego powodu, że wszelkie tradycje i kultury stały się dla niego jednakowo problematyczne. To samo dotyczy proponowanego przez syjonistów „powrotu" do narodu żydowskiego; wszyscy mogli posłużyć się formułą, której czasem używał Kafka, mówiąc o własnej przynależności do tego narodu: „to mój naród, pod warunkiem, że w ogóle jakiś naród mam"[22].

Jeszcze w 1936, już po dojściu Hitlera do władzy, Benjamin (pod pseudonimem) wydał antologię zebranych przez siebie listów z lat 1783–1883 (*Deutsche Menschen*). Pisał o niej Amos Elon:

> Chyba to nie przypadek, że, z wyjątkiem jednego, wszystkie listy pochodzą sprzed ery Bismarcka. Czuje się w nich napięcie między pragmatyzmem a utopią, które dochodzi do głosu również u samego Benjamina. „Nie sprzedam mojej nadziei nawet za tysiąc ton złota", napisał na przykład pietysta Samuel Collenbusch w liście do Kanta. Tę antologię czyta się jak katalog wystawy dokumentującej zaginioną kul-

[22] Hannah Arendt, *Walter Benjamin (1892–1940)*. Przeł. Andrzej Kopacki. Posłowie: Ewa Rzanna. Gdańsk 2007, s. 58.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

turę, której etos jest przywoływany i opłakiwany. Wybór dokonany przez Benjamina był ostrzeżeniem, że nawet zmarli nie będą bezpieczni, jeśli naziści wygrają[23].

Odwołując się do topiki biblijnej, nazwał Benjamin tę książkę „arką, którą zbudowałem, gdy zaczęły się podnosić wody faszystowskiego potopu". Cztery lata później jednak utonął.

Być może najważniejsze były dla niego wtedy, na granicy francusko-hiszpańskiej, słowa Kafki – „istnieje nieskończenie wiele nadziei, ale nie dla nas". W tym zdaniu – pisał Benjamin do Scholema – „naprawdę kryje się nadzieja Kafki. To źródło jego świetlanej pogody ducha" (ŻN, 300).

Zresztą o losie też przecież Benjamin napisał w *PasaŜad*: „W losie tkwi pojęcie «przeżycia totalnego», które z samej swej istoty jest nieśmiertelne. Najradykalniej prefiguruje to wojna. («Skoro urodziłem się Niemcem, muszę umrzeć»; trauma narodzin zawiera już w sobie śmiercionośny wstrząs. Ta zbieżność określa «los»)" (P, 843).

Więc nie znana każdemu z nas to ironia losu, że w tezach *O pojęciu historii* Benjamin pisze: „Mesjasz przychodzi przecież nie tylko jako zbawca; przybywa także jako ten, kto zwalczy antychrysta"[24], a w historii, która poniekąd odbiera życie autorowi tych słów, kolejny fałszywy mesjasz posyła na śmierć całą „rasę" żydowskich antychrystów. Przecież wystarczy posłuchać przemówień Hitlera i poczytać szkice Benjamina. O niemczyźnie Benjamina pisał Scholem, że jej doskonałość zapiera dech w piersiach (ŻN, 215); ten, który go skazał na śmierć, nie rozumiałby Benjaminowskich fraz, gdyby je kiedykolwiek czytał (a niemczyzna Hitlera nie mieściła się nawet w granicach poprawności – pisał o tym z kolei w swych dziennikach Victor Klemperer). Sam Benjamin był doskonale świadomy znaczenia (rangi testamentu) refleksji zawartych w rozprawie *O pojęciu historii*, skoro przed śmiercią jedną jej kopię przesłał do

---

[23] A. Elon, *op. cit*., s. 422.

[24] Walter Benjamin, *O pojęciu historii*. Przeł. Krystyna Krzemieniowa. W: *Anioł historii. Eseje, szkice, fragmenty*. Wybór i oprac. Hubert Orłowski. Poznań 1996, s. 416.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Nowego Jorku, do Theodora Adorna, a drugą przekazał Hannah Arendt[25]. Do Gretel Karplus-Adorno pisał Benjamin o swych tezach:

> Wojna oraz konstelacja, która ją sprowadziła, spowodowały spisanie kilku myśli, o których powiedzieć mogę, iż skrywałem je w sobie przez lat około dwadzieścia, o tak, ja skrywałem je przed samym sobą[26].

Benjaminowskie *rites de passage*, rytuały/ryty przejścia, stanowią kontekst, jak się wydaje niezbędny, by zrozumieć jego wielkie *Pasa-Ŝe*, zwłaszcza jeśli ich tematem zasadniczym jest „przebudzenie się z XIX wieku" (P, 511). „Tak w etnologii nazywają się ceremonie związane ze śmiercią, narodzinami, małżeństwem, przejściem do dorosłości itd." – pisze Benjamin (P, 543), i dodaje „Próg należy wyraźnie odróżniać od granicy. Próg [*Schwelle*] jest pewną strefą. Słowo *schwellen* [nabrzmiewać] kryje w sobie sens zmiany, przejścia, wylewu rzeki – i etymologia nie może zlekceważyć tych sensów" (P, 544). Przekroczenie Pirenejów we wrześniu 1940 roku miało taki właśnie sens, przekroczenia progu, a nie tylko granicy (jak przejście przez Alpy dla Juliusza Cezara, dla Hölderlina[27], dla Rimbauda). Kiedy już rękopis tez *O pojęciu historii* znalazł się po hiszpańskiej stronie, ocalał, historia pokazała najgorszą ze swych wielu

---

[25] Wiadomość podaję za: Ewa Rzanna, *Posłowie*. W: Hannah Arendt, *Walter Ben"jamin (1892–1940)*. Przeł. Andrzej Kopacki. Gdańsk 2007, s. 143.

[26] Walter Benjamin, Gretel Adorno, *Briefwechsel* 1930–1940. Hrsg. von Christoph Gödde und Henri Lonitz. Frankfurt am Main 2005, s. 392. Cyt. za: E. Rzanna, *op. cit.*, s. 144.

[27] Th. W. Adorno, *op. cit.*, s. 241, pisząc o Benjaminie posługuje się parafrazą początku hymnu *Patmos*: „To, co ocala, zaiste pojawia się u Benjamina dopiero w obliczu niebezpieczeństwa" („Wo aber Gefahr ist, wächst, / Das rettende auch"). Ta paralela warta jest zresztą osobnego szkicu. I Adorno pisząc o Benjaminie (1955), i Heidegger, pisząc o Hölderlinie (Martin Heidegger, *Objaśnienia do poezji Hölderlina.* Przeł. Sława Lisiecka. Warszawa 2004, passim, teksty różne z lat 1936–1968), określają najwyższą jakość sztuki filozofa i poety jako restytucji tego, co święte. Heidegger (s. 205): „Co mówi poezja Hölderlina? Jej słowo to: świętość"; Adorno (s. 246): „Każde spotkanie z nim przywracało to, co bezpowrotnie utracone: święto. W jego obecności człowiek czuł się jak dziecko w wigilię Bożego Narodzenia (…)".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

twarzy[28]. To, co dla Hölderlina oznaczała wieża stolarza Zimmera, dla Rimbauda powrót z Afryki do Marsylii, tym była wiadomość o konieczności powrotu do Francji dla Benjamina.

To zawsze była śmierć; tym razem nawet nie odroczona. Niemożność dalszego uprawiania samego życia została – jako czwarta i ostateczna – dodana do trzech innych, aporetycznie powiązanych, niemożności, opisanych przez Hannah Arendt, a wynikających z rozpaczy wywołanej przez nierozstrzygalność kwestii żydowskiej u Żydów niemieckich (autorka *Korzeni totalitaryzmu* powołuje się tu na list Kafki do Maksa Broda): niemożności pisania, niemożności pisania po niemiecku (bo język ten był cudzą, nieżydowską własnością), wreszcie niemożności pisania inaczej niż po niemiecku.

---

[28] Tu znów warto przywołać słowa Adorna (*op. cit*., s. 245): „Żałoba, nie smutek, określała jego naturę, zarówno jako żydowska wiedza o permanencji zagrożenia i katastrofy, jak też jako temperament antykwariusza, dla którego nawet to, co współczesne, było zaklęte w dawno minionym".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Sein. Klemperer jako niemiecki Żyd – autoportret diarysty

(Nawet sam Hitler wierzył w istnienie jednego dobrego Żyda.
Żyd ten był antysemitą i popełnił samobójstwo)[1].

Hitler powinien żyć dalej jako Żyd.
Elias Canetti[2]

Żyję tylko jako Ja.
Tylko jako Ja mogę pytać i otrzymać odpowiedź.
Victor Klemperer D, II, 1941, 210[3]

CZYM SĄ DZIENNIKI KLEMPERERA[4]? Pięcioma tysiącami stron czekającymi na wnikliwego niemieckojęzycznego czytelnika w Saskiej Bibliotece Krajowej w Dreźnie. Po polsku to na razie tysiąc osiemset stron opatrzonych przedsłowiami: historiozoficznym (Michnik), filozoficznym (Kołakowski) i filologicznym (Głowiński), w dobrym przekładzie, uważnie odnotowującym niuanse zapisków romanisty, z rzeczowym posłowiem niemieckiego wydawcy oraz jego przypisami uzupełnionymi przez polskich tłumaczy i redaktorów edycji.

---

[1] Henry Picker (red.), *Hitlers Tischgespräche im Főhrerhauptquartier, 1941–1942*. Bonn 1951, s. 346. Cyt. za: Daniel Jonah Goldhagen, *Niedokończony rozrachunek. Rola Kościoła katolickiego w Holokauście i niedopełniony obowiązek zadośćuczynienia*. [2002] Przeł. Hanna Jankowska. Warszawa 2005, s. 91.

[2] Elias Canetti, *Prowincja ludzka. Zapiski 1942–1972*. Przeł. Maria Przybyłowska. Wrocław 1996, s. 80 [1945].

[3] W całym szkicu korzystam z edycji: Victor Klemperer, *Chcę dawać świadectwo aŝ do końca. Dzienniki 1933–1938*. Tom I. Przeł. Anna i Antoni Klubowie. Kraków 2000; cytując, stosuję skrót D, wraz z oznaczeniem numeru tomu oraz strony.

[4] Por. Aleksandra Ubertowska, *Klemperer i „retoryki opresji"*. „Teksty Drugie" 1998, nr 3, s. 124–129.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Są notatkami do notatnika filologa. Dzięki szkicowym zapiskom diarysty można śledzić narodziny zamysłu *LTI*, zrazu marginalnego, wynikającego z reakcji na propagandę nazistowską, będącego cząstką planowanego studium o języku trzech rewolucji (francuskiej, bolszewickiej, narodowosocjalistycznej), z czasem – wobec rosnącej grozy, prześladowań, wojny – zamysłu zyskującego autonomię, tytuł-nazwę (doskonały, dziś równie rozpoznawalny jak Orwellowska nowomowa, *new speak*), kompozycję. Lektura dzienników pozwala śledzić, jak *LTI* wyłania się z rozmów, pogłosek, czytania nazistowskiej prasy i oficjalnych komunikatów III Rzeszy, słuchania (ukradkiem, kiedy już nie było wolno) radia, jak nabiera kształtu dzięki umiejętnościom czysto filologicznym Klemperera – dzięki językowej spostrzegawczości, umiejętności asocjacji, wiedzy historycznej, wrażliwości na drobiazgi (przyrostki neutralne: **-ig – Deutschstämmig** i nacechowane negatywnie **-ling – Judenstämmling)**. Najbardziej wstrząsające fragmenty dotyczą odnotowanych przypadków przenikania *LTI* do niemczyzny prześladowanych Żydów albo zdeklarowanych antynazistów, nieumyślnego użycia słów „ostemplowanych". Klemperer nieustannie pokazuje, jak mowa, która ma maskować ludobójstwo (przez kłamstwo, eufemizmy, język ezopowy) sama się demaskuje i odsłania sprawców.

Dzienniki są także jedynym w swoim rodzaju świadectwem tego, co zdarza się w czasach terroru Żydowi niemieckiemu zasymilowanemu całkowicie (ochrzczonemu sceptykowi, romaniście, intelektualiście pokładającemu nadzieję w kulturze niemieckiej, antysyjoniście), kiedy dociera do niego wiadomość o Zagładzie (dociera – aspekt niedokonany – dociera i dotrzeć nie może; ten poliglota nie zna jej języka). A jednak Klemperer i jego świadectwo różnią się od znanych żydowskich przykładów literatury dokumentu osobistego[5] czasu wojny i od zapisków emigrantów (np. Tomasza Manna); w oczywisty sposób odróżniają się też od dzienników i pamiętników żydowskich dziecięcych (na przykład: Anny Frank,

[5] Termin Romana Zimanda. Por. Roman Zimand, *Diarysta Stefan ś*. Wrocław 1990, *passim*.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Dawidka Rubinowicza, Dawida Sierakowiaka), nie są traumatycznie transgresywne jak wyznania Calka Perechodnika, ich charakter wydaje się najbliższy – choć prowadzony jest z zupełnie innej perspektywy – zapiskom z getta Adama Czerniakowa i Janusza Korczaka. Takie porównanie, zapisane tu intuicyjnie, wymagałoby jednak osobnych studiów.

Uważam dzienniki Klemperera za dokument jedyny w swoim rodzaju, gdyż uczciwie i szczegółowo przedstawiają sytuację niemieckiego Żyda, intelektualisty, jego dramat tożsamościowy, a jednocześnie „ocalają" pamięć o topniejącej z dnia na dzień społeczności Żydów drezdeńskich. Rewersową ramą kompozycyjną dzienników jest, jak myślę, tom wykładów Klemperera, wydany po wojnie pod znamiennym tytułem *vor 33, nach 45*. Przed rokiem 1933, po 1945 – filolog bierze tu w nawias Niemcy odmienione nie do poznania, Niemcy, które same na siebie wydały wyrok śmierci. Wewnątrz nawiasu – tam, wtedy najważniejsze okazuje się studium „codzienności tyranii" (D, III, 8 kwietnia 1944, s. 234), pisanie podtrzymujące życie – pisanie z narażeniem życia (swojego, żony, sąsiadów, przyjaciół). W tym sensie tysiące zapisanych i ukrytych przed hitlerowskim reżimem stron są autoportretem w najwęższym tego słowa znaczeniu i są jednocześnie portretem zbiorowości Żydów drezdeńskich. Autoportretem człowieka formalnie zniewolonego i uwięzionego (ustawy norymberskie, gwiazda Dawida, wszystkie inne ograniczenia wolności obywatelskiej, przymusowa praca ponad siły, głód, przemoc gestapo, nieustanny strach o życie), przy tym człowieka chorego na serce i tracącego wzrok – gwałtownie się starzejącego, i przy tym wszystkim: wewnętrznie wolnego. Wolność – jak pisał Fritz Stern w książce *Niemiecki świat Einsteina*[6] – zaczyna się od pytania „dlaczego"? Pamiętajmy, że Klemperer był sceptykiem, również autosceptykiem. W kwietniu 1938 zanotował: „Zasadniczą sprawą w tyranii wszelkiego rodzaju jest tłumienie

[6] Fritz Stern, *Wolność zaczyna się od pytania „dlaczego"?* Tłum. Jakub Ekier. W: *Niemiecki świat Einsteina. Eseje o historii Niemiec XX wieku*. Wybór Łukasz Gałecki. Warszawa 2001.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

skłonności do stawiania pytań. A to tak łatwo osiągnąć. Bo skoro *ja*, profesor itd., człowiek przez całe życie nawykły do myślenia, nie stawiałem sobie przez pięćdziesiąt lat tak wielu i tak naturalnie nasuwających się pytań, to jak można oczekiwać, że lud będzie stawiał pytania?" (D, I, 482).

Klemperer wciąż zadawał sobie pytanie, dlaczego jednak pisze. Historyk czytający te dzienniki, powiedzmy Jerzy Jedlicki, odrzekłby: żeby zaświadczyć o dziejach doświadczonych[7]. Ale może Klempererowi bardziej podobałaby się odpowiedź Hölderlina (poeci często wcześniej wiedzą, czego inni nawet nie przeczuwają, nim dotknie to także ich skóry), iż „najniebezpieczniejsze ze wszystkich dóbr, język, dany został człowiekowi, żeby świadczył, kim jest"[8]. Kim jest Goebbels, a kim Klemperer? *In lingua veritas*[9] (tak miało brzmieć pierwotnie motto do *LTI* (D, I, 413) – potem zastąpione słowami Franza Rosenzweiga „Mowa to więcej niż krew").

Pora wyjaśnić tytuł szkicu. Zainspirował mnie jeden z Kafkowskich aforyzmów: **„Słowo «być» ma w języku niemieckim dwa równoważne znaczenia: bycie tutaj i bycie jego własnością"**[10]. Otóż to, co z grubsza chciałabym zapisać na marginesie lektury dzienników Klemperera, wychodzi od złowrogiej kontaminacji *dase*" *in* i *sein* jako zaimka dzierżawczego. Według mnie są dzienniki próbą odpowiedzi na pytanie, jak można było być tutaj (w III Rzeszy, w latach 1933–1945) i jednocześnie nie być jego (Hitlera) własnością.

---

[7] Jerzy Jedlicki, *Dzieje doświadczone i dzieje zaświadczone*. W zbiorze: *Dzieło lite*" *rackie jako źródło historyczne.* Pod red. Zofii Stefanowskiej i Janusza Sławińskiego. Warszawa 1978, s. 344–371.

[8] Cyt. za: Jan Kott, *Droga nadrealizmu*. W: *Wokół literatury*. Wybór i wstęp Tadeusz Nyczek. Warszawa 1991, s, 25.

[9] D, II, 31 marca 1942, 364: „Język ujawnia. Czasem ktoś chce przy pomocy słów ukryć prawdę. Ale język nie kłamie. Czasem ktoś chce powiedzieć prawdę. Lecz język okazuje się bardziej prawdomówny od niego. Nie ma środka, który by skutecznie wyeliminował prawdomówność języka. Lekarze-badacze potrafią zwalczyć chorobę, jeśli zdołają rozpoznać jej istotę. Filolodzy i poeci potrafią rozpoznać istotę języka; ale nie potrafią przeszkodzić językowi w mówieniu prawdy".

[10] Franz Kafka, *Aforyzmy z Zürau*. Oprac. Roberto Calasso. Przeł. Artur Szlosarek. Kraków 2007, s. 59, aforyzm 46, podkreśl. K. K.-K.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Innymi słowy – nie należeć do *Gefolgschaft* (wspólnoty podążającej za wodzem); [Klemperer uważał określenie *Führer* za trefne (sic!)]. Przecież Klemperer wątpił, że on sam może mieć tyle siły i jesienią 1938 rozważał sokratejskie samobójstwo („my będziemy niewątpliwie niewolnikami, będziemy całkiem dosłownie pariasami do końca naszych dni"; D, I, 508), byłoby ono zgodne z życzeniami Hitlera wyrażonymi w epigrafie.

Kiedy Klemperer nie podnosi ręki w hitlerowskim pozdrowieniu podczas wykładów dla studentów, to jest jak gdyby jego odpowiedź na słowa narodowosocjalistycznej nauczycielki „Jesteśmy poddanymi [Leibeigene] naszego Führera" (D, I, 7 lutego 1934, 106). I on przecież ma swoje decyzje – sam mówi – obrzydliwe, kiedy w 1934 przysięga na wierność Hitlerowi jako nauczyciel akademicki. Zawsze, kiedy robi cokolwiek przeciw sobie, zapisuje to; także w czasie największego głodu, gdy kradnie współlokatorce jedzenie we wspólnej kuchni). I dlatego, gdy pisze, że wszyscy są „tak strasznie tchórzliwi", „boją się o swój chleb, o swoje życie" – ma na myśli również siebie („nie jestem lepszy od moich aryjskich bliźnich"; D, I, 16 maja 1936, 319).

Zwrócę uwagę na kilka zaledwie, według mnie charakterystycznych, właściwości i elementów, które sprawiały, że Klemperer był „tam", a nie był „jego". (Na marginesie dodam, że Klemperera bardzo irytowało samo(nie)uctwo Hitlera, to, że mówi „diskrimieren" zamiast „diskriminieren" i to, jak zniekształca francuskie słowa – sprzeciw był także, choć oczywiście na jednym z dalszych planów, kwestią smaku).

Najpierw to, iż być Żydem niemieckim stało się *contradictio in adiecto* co najmniej od 1933 roku. Wtedy właśnie [20 marca 1933] – już wtedy, kiedy uważał się tylko i jedynie za Niemca – Klemperer pisze: „Sądzę zresztą, że [Niemcy – K. K.-K.] nigdy nie zdołają zmyć hańby, na jaką same się skazały. Ja natomiast na zawsze już pozostanę nieufny wobec Niemiec" (D, I, 10). Potem: „Wstydzę się za Niemcy. Ja naprawdę zawsze czułem się Niemcem. I zawsze sądziłem, że wiek XX i Europa Środkowa to coś innego niż wiek XIV i Rumunia. Pomyłka" (D, I, 30 marca 1933, 12). Wiadomość o przy-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

należności do kręgu najbardziej zagrożonych jeszcze przyjmuje Klemperer w postawie bezosobowej, jeszcze jako hańbiące kuriozum: „Jest się obcym rasowo [*artfremd*] lub Żydem, gdy ma się 25 procent krwi niearyjskiej. Wystarczy, że któreś z dziadków było Żydem. Jak w piętnastowiecznej Hiszpanii" (D, I, 10 kwietnia 1933, 19), ale już dziesięć dni później – w dzień urodzin Hitlera – notuje słowa niezwykle ważne z punktu widzenia tragicznie przecinających się znaczeń „sein": **„Czy może oddziałuje na mnie strach przerażonych niewolników? Jestem teraz niemal pewien, że nie dożyję końca tej tyranii. I już niemal przyzwyczaiłem się do stanu bezprawia. Już nie jestem Niemcem i Aryjczykiem, lecz Żydem i muszę być wdzięczny, że pozwala mi się żyć"** (D, I, 20 kwietnia 1933, 21, podkreśl. K. K.-K.). Jeszcze nie rozumie, jeszcze myśli, że wyławia z rzeczywistości „drobiny obłędu": „«Jeśli Żyd pisze po niemiecku, to kłamie»„ Wolno mu pisać jedynie po hebrajsku. Żydowskie książki napisane po niemiecku muszą być oznakowane jako «tłumaczenia»" (D, I, 25 kwietnia 1933, 22). Klemperer bezbłędnie odróżnia oba rodzaje „sein", gdy przykrość sprawia mu żydowska gotowość do przystosowania się („sytuację getta pojmują atawistycznie" – D, I, 9 października 1933, 59). Gdyż są Żydzi, zwolennicy Maksa Naumanna (założyciela związku Żydów narodowo niemieckich), którzy po Norymberdze starają się wyżebrać przyjęcie do NSDAP! (D, I, 11 listopada 1935, 272).

Kiedy w 1935 roku pisze w „zardzewiałej francuszczyźnie" swój życiorys do Zurychu, zamienia zdanie „je ne peux ni veux être autre chose qu'allemand" na „je n'ai jamais pensé d'être autre chose d'allemand" (D, I, 241), bo uważa je za zbyt nacjonalistyczne. Zapewne myśli o odbiorcy, ale też o sobie, niemieckim Żydzie poddanym represjom. Jest jednak w sporze z tymi, którzy emigrują (póki można), a zwłaszcza z tymi, którzy wybierają Palestynę, żeby tam – jak się wyraża – „hitlerzyć". Po 17 września 1935 – po wprowadzeniu ustaw norymberskich – Klemperer staje się Żydem zadekretowanym przez Hitlera (owo zadekretowanie jest antonimem asymilacji); a przecież jest synem rabina nie w tym sensie, w jakim opisał to Miłosz[11]; stąd

[11] Por. Czesław Miłosz, *Syn arcykapłana*. W: *Wiersze ostatnie*. Kraków 2006, s. 75–76.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

jego kolejny gwałtowny protest: jestem „niemieckim Europejczykiem, nikim innym" (D, I, 5 października 1935, 262). I już dwa tygodnie później dowiaduje się, co to znaczy „żyć po Norymberdze" – gdy obraduje kongres neofilologów, nikt go nie zaprasza, nikt go nie odwiedza („jestem jak zadżumiony" – pisze z goryczą; D, I, 266).

Do ostentacyjnej deklaracji przeciw podporządkowaniu się Hitlerowi (przeciw „sein" dzierżawczemu) dochodzi w przeddzień wyborów 1933 roku w dyskusji z Kaufmannem:

> (…) pan Kaufmann oświadczył, że w plebiscycie zdecydował się oddać głos na „tak", i że takie zalecenie wydał „z ciężkim sercem" również Centralny Związek Niemieckich Żydów. Straciłem panowanie nad sobą, walnąłem pięścią w stół i bardzo podniesionym głosem kilkakrotnie zapytałem Kaufmanna, czy tych rządzących, których politykę popiera, uważa za zbrodniarzy czy nie. Odmówił odpowiedzi z godnością Natana mędrca: ja nie mam „prawa zadawać takiego pytania". Po czym on z kolei zapytał mnie ironicznie, dlaczego nadal jestem urzędnikiem państwowym. Odpowiedziałem, że nie zostałem powołany przez *ten* rząd i nie *jemu* służę, i że z zupełnie czystym sumieniem bronię sprawy Niemiec, że to ja jestem Niemcem, właśnie *ja.*
>
> (D, I, 9 listopada 1933, 68-69)

Dwa lata później, gdy dyskutant Klemperera mówi o kimś, że ten czuje się w Jerozolimie dobrze, chociaż przedtem był „tak zasymilowany, jak i pan, *był*, panie profesorze", diarysta znów gwałtownie oponuje: „Był? Ja przecież ciągle jestem Niemcem, niemieckim nacjonalistą", i wobec obawy rozmówcy, iż „naziści byliby innego zdania"; mocno stwierdza: „Naziści są nieniemieccy [*undeu" tsch*]" (D, I, 21 lipca 1935, 250-251), lecz spisując tę wymianę zdań, Klemperer uczciwie dodaje: „Moje poglądy dotyczące Niemiec i rozmaitych innych narodowości rozchwiały się, jak zęby starego człowieka" (D, I, 252). A już w 1936: „żydowskie marzenie o byciu Niemcem było jednak tylko marzeniem. To dla mnie wyjątkowo gorzka konstatacja" (D, I, 365). Kiedy natomiast w 1937 kartkuje *Natana mędrca* Lessinga, zwraca uwagę na zdanie „Cóż to jest naród?" i zapisuje autokomentarz: „Było we mnie zbyt dużo nacjonalizmu i zostałem za to ukarany" (D, I, 440).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

W końcu lat 30., ale jeszcze przed wojną, zaczynają się pojawiać w zapiskach Klemperera – tak je roboczo nazywam – „antecedencje antysemickie": w 1923 roku nie pozwolono mu wygłosić mowy jako profesorowi; gdy czyta podpis pod zdjęciem w „Stürmerze": „Zabronione dla Żydów" i sformułowanie „Jak to miło, że teraz znów jesteśmy wśród swoich!". Przypomina mu się Jom Kippur na początku wieku w rodzinnym Gorzowie: żydowscy uczniowie nie uczestniczyli wówczas z powodu święta w lekcjach, a matematyk powiedział do uszczuplonej klasy: „Dzisiaj jesteśmy *wśród swoich*" – w 1937 roku te słowa wracają rykoszetem i filolog notuje: **„znaczy to przecież, że utraciłem coś więcej niż tylko zewnętrzną ojczyznę (…) – moje wewnętrzne poczucie przynależności zniknęło"** (D, I, 17 sierpnia 1937, 444-445, podkreśl. K. K.-K.). *In lingua veritas?* Podkreślam tę notatkę, bo jest kluczowa dla metamorfozy Klemperera. W styczniu 1938 zapisze: „Cokolwiek się zdarzy, nigdy już nie będę człowiekiem ufnym, nigdy nie odzyskam poczucia przynależności. Zostało to ze mnie, że tak powiem, retrospektywnie wyeliminowane" (D, I, 472). A podczas wojny o wiele bardziej radykalnie i przenikliwie:

> Niegdyś powiedziałbym: Oceniam nie tylko jako Żyd… Teraz: Ależ oczywiście, oceniam jako Żyd, ponieważ to właśnie mnie, Żyda, dotyczy kwestia żydowska w doktrynie hitlerowskiej i ponieważ w strukturze, w istocie narodowego socjalizmu stanowi ona kwestię centralną, taką, która odróżnia hitleryzm od innych doktryn.
>
> (D, II, 16 kwietnia 1941, 166)

Historia Żydów niemieckich interesuje Klemperera coraz bardziej w środku wojny, podczas lektury *Geschichte der Juden in Deutschland* Ismara Elbogena (1935): „zdumiało mnie, na jak cienkiej warstwie gruntu ufundowana jest moja niemieckość. Równouprawnienie Żydów dopiero w 1848, w latach pięćdziesiątych ponowne ograniczenia. Później, w latach siedemdziesiątych znowu silna fala antysemityzmu. I właściwie już wtedy zaistniała cała teoria Hitlera. Niewiele o tym wszystkim wiedziałem (szczerze mówiąc: absolutnie nic); być może nie chciałem o tym wiedzieć" (D, II, 27 marca 1942, 362-363). Nieznana historia okazuje się nagle jego własną. I to przeraża, na-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

tychmiast w zapiskach pojawia się kontrapunkt: „Najcięższy bój o moją niemieckość staczam właśnie teraz… Muszę się tego mocno trzymać: jestem Niemcem, to nie inni są Niemcami. Muszę się tego mocno trzymać: rozstrzyga duch, nie krew" (D, II, 11 maja 1942, 393). I znów – kilka dni później – „nie uważam już Niemców za naród wybrany" (D, II, 398). W 1942 roku jasno zdaje sobie sprawę, że zasymilowane pokolenie jest pokoleniem straconym: „Cofnąć się nie można, do Palestyny nie można. Być może w naszym przypadku rzecz nie polega na tym, *by iść, lecz by czekać: Ja* jestem Niemcem i czekam, że Niemcy wrócą; to oni się zagubili" (D, II, 419).

W listopadzie 1933 Klemperer głosuje na „nie", a jego żona oddaje czyste karty do głosowania. Odtąd ich krzątanina wewnątrz cierpienia, ich codzienne *dasein* będzie się pogłębiać. Osiągać rozmaite punkty krytyczne. Punkt krytyczny ustaw norymberskich. Punkt krytyczny w paragrafie zbędności (zwolnienie z pracy jako Żyda). Punkt krytyczny bezdomności – pozbawienie domu (budowanego niejako przeciw Historii) i przymusowy pobyt w kolejnych domach żydowskich, pozbawienie praw cywilnych (czytelnia, telefon, kino itd., tramwaj, godzina policyjna, kartki żywnościowe). Punkt krytyczny samotności („Kto nie jest śmiertelnym wrogiem nazistów, ten nie może być moim przyjacielem"; D I, Sylwester 1936, 385). Punkt krytyczny strachu (cela 89 w drezdeńskim więzieniu). Punkt krytyczny głodu. Wielokrotnie stosowano wobec Klemperera produktywny w *LTI* przedrostek *ent*" (*entdeutscht*, *entpflichtet*, *entbürgert*). Jest przecież zdrajcą narodu, hańbicielem rasy, mordercą ludzi. Punkt krytyczny tożsamości: kiedy wchodzi w życie ustawa o żydowskich imionach, i Victor staje się przymusowo Victorem-Israelem (imię-łata), to ten sam moment, w którym zadekretowano, że będąc Żydem, nie wolno mu już być Niemcem. Także wyznaniowo, bo protestantyzm jest przecież wehikułem niemieckości. Ale Klemperer dla ortodoksyjnych Żydów jest odszczepieńcem. Zatem tożsamość dosłownie, etymologicznie spustoszona: nie-Żyd, nie-Niemiec; nie-protestant, ani nie wyznawca judaizmu.

W 1943 pyta: „Czym byłyby Niemcy bez Żydów?" retorycznie i gniewnie w dyskusji; sam mówi, że się zagalopował, ale pytanie (ważne) pozostaje (D, III, 140).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Co ratowało małżeństwo Klempererów? On, nieskory do wyznań i antyromantyk, pisze pod koniec wojny, że wielka miłość. A w codzienności chyba głośne czytanie, nieustanne zdobywanie książek. Praca – *comme si de rien n'était* – w obu ogrodach: przydomowym i francuskim. Kiedy ona już nie miała siły, on zawsze miał – i odwrotnie. Charakterystyczny wydaje mi się tu zapis z 1936 roku – Klempererowie myją wspólnie naczynia przez dwie godziny – „jesteśmy właściwie kompletnie sproletaryzowani (…), ale nie czujemy się proletariuszami i zachowujemy wolność myśli" (D, I, 343). Ot, powiedziałby Walter Benjamin: „drobne rysy w ciągłej katastrofie" (Klemperer nazywał je „wyrwami w chaosie"; D, II, 31 maja 1940, 97): nagła, niespodziewana przyzwoitość ludzi kłaniających się gwieździe żydowskiej (w zamyśle nazistowskim – znakowi hańby) czy sprzedających żywność bez kartek. To wszystko jednak odbite echem w wyzwiskach Pimpfów i „małych" aktach agresji. Po tym, czego nie je, Klemperer zapisuje to, co studiuje. Często studiuje zamiast jeść.

Ważne wydaje się, że Klemperer-intelektualista, kultywujący tradycje oświeceniowe i w doprowadzeniu niemieckiego romantyzmu *ad absurdum* widzący początki nazizmu, zapisuje każdy akt absurdu właśnie: od pasty do zębów ze swastyką (D, I, 1933, 11) czy piłki dla dzieci tak przyozdobionej (D, I, 30 marca 1933, 13) przez narodowo-socjalistyczny biuletyn (ze swastyką) Niemieckiego Kociarstwa (D, I, 30 października 1934, 186) i szparagi jako czysto aryjskie warzywo (D, II, 18 maja 1942, 397), po ostatnią, przypadkową ofiarę wojny – dezertera powieszonego przez SS w maju 1945. Kiedy czyta się dzienniki jako całość, nasuwa się nieodparte wrażenie, że gdyby tak wielu nie nosiło dobrowolnie opaski ze swastyką przed wojną („coś w rodzaju damskiej podpaski – przykre i nie do uniknięcia"; D, I 19 sierpnia 1933, 49]), mniejszość skazana na Zagładę nie musiałaby przyszywać sobie gwiazdy Dawida – później. Jako intelektualista jest Klemperer odporny na pokusę dezindywidualizacji[12], ułudy wspól-

[12] W tym kontekście warto by oczywiście zinterpretować postawę Martina Heideggera w latach 30., a zwłaszcza poddać gruntownej analizie jego mowę rektorską

Adam Mickiewicz University Press © 2025

noty, na wszelkie *Kraft durch Freude* i inne igrzyska; w dniu wmontowania kamienia węgielnego pod budowę Zakładów Volkswagena – 1 czerwca 1938 (D, I, 490) – notuje: „W ten oto sposób panem et circenses zastąpiono lepszą formułą Pro pane circenses. De jeux et non du pain (nieco zmodyfikowane: Du sang et non des lois)" [parafraza Chéniera]". Dlatego odpowiedzialność intelektualisty-profesora za służenie zbrodniczemu reżimowi postrzega jako największą:

> Gdyby się kiedyś inaczej ułożyło i los zwyciężonych byłby w moich rękach, to lud zostawiłbym w spokoju, a nawet niektórych przywódców, którzy być może działali jednak w dobrej wierze i nie zdawali sobie sprawy z tego, co robili. Ale intelektualistów kazałbym wszystkich powiesić, a profesorów o metr wyżej niż pozostałych; niechby wisieli na latarniach tak długo, jak długo byłoby to możliwe ze względów higienicznych.
>
> (D, I, 16 sierpnia 1936, 353)

Wreszcie Klemperer-historyk wprowadza bez żadnego znieczulenia w to, co Bertold Brecht nazwał w tytule jednego ze swych dramatów „strachem i nędzą Trzeciej Rzeszy". Najpierw mowa o lęku, czy będzie wolność i chleb (porównanie z Francją jakobinów; D, I, 22 marca 1933, 11), potem wielokrotnie i szczegółowo diarysta zapisuje sytuacje zagrożenia własnego życia, jego „aryjskiej" żony Evy, sąsiadów, nieznanych sobie Żydów, przeciwników reżimu, nieostrożnych. Wstrząsający jest moment, kiedy pierwszy raz słyszy o obozach Zagłady i uczy się je stopniować: „Najstraszniejszym kacetem (…) jest Auschwitz (albo jakoś podobnie) koło Królewskiej Huty [Chorzowa] na Górnym Śląsku. Praca w kopalni, śmierć po kilku dniach. Umarł tam Kornblum, ojciec pani Seliksohn, jak również (…) Stern i Müller, u których odnaleziono list pasterski. Podobno łagodniejszy, bo nie zawsze i nie natychmiast uśmiercają, ale „gorszy niż więzienie" jest Buchenwald koło Weimaru" (D, II, 16 marca 1942, 352-353).

Samoutwierdzenie się niemieckiego uniwersytetu. To jednak temat na osobne, być może porównawcze, rozważania.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Przenikliwa notatka ze stycznia 1939: „Rozwiązanie kwestii żydowskiej jest możliwe tylko przez uwolnienie się od tych, którzy tę kwestię wymyślili. I świat – bo teraz dotyczy to przecież naprawdę całego świata – będzie do tego zmuszony" (D, II, 10). A raczej byłaby przenikliwa, gdyby… Okazało się przecież, że możliwa jest zupełna odwrotność: nie ma kwestii żydowskiej, kiedy nie ma Żydów. Słowo „Vernichtung" jako groźba z przemówienia Hitlera pojawia się po raz pierwszy w dzienniku Klemperera dosłownie kilka strondni później (D, II, 5 lutego 1939, 13).

Zamazywanie wojny (określenie Evy Klemperer; D, II, 10 września 1939, 41) i zamazywanie Zagłady zaczęło się niemal równolegle z ich obwieszczaniem. Klemperer bardzo szybko zauważa, że Zagłada Żydów jest przygotowywana starannie, metodycznie, po niemiecku („cywilizowane okrucieństwo"). Wie, że z obozów się nie wraca; nie jest – bo jak miałby być – wtajemniczony w machinę ludobójstwa, ale szybko pozbywa się złudzeń. W 1942 natychmiastowe unicestwianie transportów jest dla niego nieprawdopodobne (bo „jaką pracę może wykonać martwy Żyd?; D, II, 313). Używa słowa „pogrom", gdyż „Vernichtung" jest wtedy poza horyzontem wyobraźni – prawie dla każdego. Kilkakrotnie dziwi się też, że z Auschwitz nie przesyłają urn.

Paradoksem walki Klempererów o życie i kilkuletniego wypatrywania końca wojny, jest przegapienie tego końca. Jak w Miłosza *Piosence o końcu świata.* Inni już w połowie maja 1945 nie pamiętają, że była III Rzesza, a jeśli pamiętają, to wiedzą także, że zawsze byli jej przeciwnikami (D, III, 11 maja 1945, 540). Świat dokonuje gwałtownego zwrotu – nagle „J" w żydowskim dokumencie tożsamości jest wszędzie przepustką w zachodniej strefie okupacyjnej.

Post scriptum

Kiedy tytułowa postać powieści Thomasa Bernharda *Bratanek Wittgensteina*, człowiek szalony muzyką, „zaczepiał na ulicy zupełnie obcych sobie ludzi i pytał, czy nie podzielają jego poglądu, że po

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Klempererze słuchanie muzyki stało się nieznośne”[13], to oczywiście wiadomo, że najpierw chodzi tu o Ottona Klemperera, „opętanego” dyrygenta, słynnego kuzyna Victora (ten ostatni napisałby, że obaj są w Brockhausie, ale – niestety, sprawdziłam to – tylko jeden nich, Otto, jest w najlepszej ponoć encyklopedii świata Britannice; autora *LTI* tam zabrakło). Ale zaraz potem ucho każdego filologa wysłyszy parafrazę słów Adorna o niemożliwości pisania poezji po Auschwitz. Bernhard nie byłby zresztą Bernhardem, największym z Austriaków piszących przeciw wymazywaniu, gdyby tego zdania tak nie skonstruował.

Nieoczekiwanie spotyka się on jednak z Tadeuszem Borowskim jako autorem opowiadania *Muzyka w Herzenburgu* [1950]. To, zdaniem edytora pism prozą Borowskiego, Sławomira Buryły, jedno z najlepszych powojennych opowiadań autora *Kamiennego świata*. Dedykowane „Profesorowi Wiktorowi Klempererowi na pamiątkę rozmowy o pokoju”[14].

Pierwszoosobowy narrator przybywa do miasteczka o znaczącej nazwie („miasto serca”), leżącego tuż przy granicy stref okupacyjnych, między wschodnimi a zachodnimi Niemcami, a zatem w sercu Niemiec (nie może nie przypomnieć się tytuł Conrada: serce (jądro) ciemności; por. D, II, 14 lipca 1939, *Herzland*). Skądinąd wiadomo, że prototypem tego miasteczka był saksoński Quedlinburg. Inicjał nazwy miejscowej pojawia się zresztą w nazwisku jednego z dwóch głównych bohaterów opowiadania, profesora Heinricha Q. (chociaż „Q” można czytać jak „Quidam”), w którym nietrudno rozpoznać samego Klemperera.

W Herzenburgu dzieci grają Chopina na konkursie pianistycznym; wygrywa chłopiec o wyraźnie żydowskiej urodzie, ale teraz poprawność polityczna, tuż powojenna, każe dopatrywać się w nim krwi słowiańskiej (myślenie w kategoriach *Blut und Boden* nie zniknęło).

---

[13] Thomas Bernhard, *Bratanek Wittgensteina. Przyjaźń.* Przeł. i esej o prozie Thomasa Bernharda napisał Marek Kędzierski. Kraków 1997, s. 101.

[14] Tadeusz Borowski, *Muzyka w Herzenburgu*. W: idem, *Proza 2*. Oprac. Sławomir Buryła. Kraków 2004, s. 224.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

W gorzkim, ironicznym i tylko sztafażowo socrealistycznym opowiadaniu Borowskiego ważna i tragiczna okazuje się postać Klemperera, człowieka, który zachował wewnętrzną wolność w czasach nazizmu, ale potem nie napisał planowanego *Lingua Quatrii Imperii*. Chociaż zapiski z lat 1933–1945 świadczą niezbicie, że od początku dostrzegał totalitarne pokrewieństwo między komunizmem w wersji sowieckiej a narodowym socjalizmem, ich autor stał się beneficjentem systemu. Dlatego Klemperera, którego za czasów reżimu hitlerowskiego wspierali „aryjscy" znajomi i nieznajomi (bez nich nie ocalałby jego dziennik, a on sam by nie przeżył), musi teraz wesprzeć parenetyczny bohater antynazizmu i propagator komunizmu, przodownik murarski Hanz Lohner (dosłownie: „taki, który się opłaca", w domyśle: nowemu systemowi, czyli: najemnik systemu) – młody Niemiec, najpierw wychowanek Hitlerjugend, potem żołnierz frontowy i jeniec radziecki, który swego rodzaju nawrócenie przeszedł w komorze gazowej:

> Wreszcie po długim marszu dotarliśmy do znajomych jakby okolic. Wydawało mi się, że już tu byłem.
> Drewniane baraki, rozrzucone w rzadkim brzozowym lesie. Naokoło – druty kolczaste. Przy drutach – murowany budynek z wysokim kominem. Nasyp, po którym musiał kiedyś iść tor kolejowy. Zrozumiałem wszystko: to tamten obóz, którego nie zdążyliśmy wysadzić w powietrze. Komory gazowe, krematorium. Ale czego oczekiwałem? Że mi podziękują za wojnę? Że wypłacą gratyfikację za każdego trupa? (…) Najpierw dano nam obiad, gdyż człowiek syty mniej rozpacza niż głodny; potem dla oszukania nas przyprowadzili lekarzy, którzy nas zbadali. Chorych odłączono na bok; pierwszych pięćdziesięciu zdrowych wywołano do kąpieli. Poszedłem od razu, nie chcąc patrzeć na mękę innych, którzy czekali. W przedsionku kazano nam się rozebrać, złożyć starannie ubranie, które miało iść do dezynfekcji. Potem kazano nam nagim wchodzić do komory. Nie broniliśmy się, było nam wszystko jedno. Zrozumiałem wtedy, dlaczego nie bronili się Żydzi, gdy ich wpychano do gazu. Nigdy tego nie zrozumiecie. Kiedy zamknięto za nami drzwi, zaczęliśmy się żegnać z życiem. Jedni obejmowali się i płakali, nie wstydząc się strachu. Inni żegnali się po męsku, całując się w nieogolone policzki. Inni milcząc zaciskali usta i tylko oczy im się gorączkowo paliły. Patrzyliśmy na pobielone ściany bez okien, na drzwi, które się ciasno za nami zawarły, na betonową podłogę, w której chytrze i niepotrzebnie

Adam Mickiewicz University Press © 2025

zrobiono korytka dla odprowadzenia wody i położono na nią drewnianą kratę; na lśniące metalowe prysznice, z których za chwilę zacznie sycześć gaz. Ostatecznie, pomyślałem wtedy gorzko, mordowaliśmy inne narody, czemu więc mają nas oszczędzać? Ale one miały za co umierać: walczyły za wolność. A ty, człowieku, za co umierasz? Za faszyzm? Wtedy zapłakałem pierwszy raz w życiu. Wtem prysznice syknęły. W łaźni podniósł się nagle straszny krzyk i równie nagle umilkł. Raptem syk ustał i z pryszniców spadła na nas ciepła, roześmiana, pieniąca się woda. Z jaką radością chwytaliśmy ją w dłonie! Jak odzyskane życie! I wtedy zrozumiałem, jaka jest różnica między faszyzmem a komunizmem[15].

Inaczej pozostałby dla publiczności słuchającej Chopina w Herzenburgu, starym wschodnim Żydem, *Ostjude* (którego Niemka sudecka poznaje po chodzie[16]). Pozostałby tym, kim nigdy nie był.

Adam Krzemiński w szkicu *Obrachunek z politycznym zaangażowaniem pisarzy w NRD i RFN* pisze (komentując jak gdyby jednocześnie postać Lohnera z opowiadania Borowskiego i zaniechane studia Klemperera):

W pokonanych Niemczech komunistyczni intelektualiści cieszyli się wówczas [zaraz po wojnie – przyp. K. K.-K.] niemałym autorytetem jako autentyczni antyfaszyści, którzy III Rzeszę przetrwali albo w obozach koncentracyjnych i więzieniach, albo na emigracji. Zaś komunizm był dla wielu, zwłaszcza młodych żołnierzy Wehrmachtu wypuszczonych z niewoli radzieckiej, szansą uwolnienia się od ciężaru moralnej odpowiedzialności. Victor Klemperer opisuje w *LTI. Notatniku filologa* (1947), jak jego studenci w koszulach FDJ z żarliwością neofitów, ale bez żadnej refleksji moralnej, nakładali na język hitlerowskiej propagandy komunistyczną frazeologię (…)[17].

In lingua veritas, także w przemilczeniach.

---

[15] *Ibidem*, s. 244–246.

[16] Sławomir Buryła, *Opisywać nie nazywając*. W zbiorze: *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?* Red. Michał Głowiński, Katarzyna Chmielewska, Katarzyna Makaruk, Alina Molisak, Tomasz Żukowski. Kraków 2005, s. 187 pisze, że Borowski zwraca w tym opowiadaniu uwagę „na ciągle żywy militaryzm i antysemityzm w powojennych Niemczech".

[17] Adam Krzemiński, *Obrachunek z politycznym zaangaŝowaniem pisarzy w NRD i RFN*. W zbiorze: *Literatura i władza*. Warszawa 1996, s. 67.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Dwa paradygmaty samobójstwa czy dwa akty wolnej śmierci? Heinrich von Kleist i Jean Améry

> Myśl, że mamy się zabić, robi nam dobrze. Żaden temat nie daje większego wytchnienia; zająwszy się nim, wnet zaczynamy oddychać. (…) Ileż to razy powtarzałem sobie, że gdyby nie myśl o samobójstwie, zabiłbym się natychmiast.
>
> Emil Cioran[1]

Niuanse semantyczne, dystynkcje kulturowe

PONIEWAŻ MOWA BĘDZIE O DWÓCH PISARZACH języka niemieckiego[2], trzeba najpierw zapisać diametralną różnicę w postrze-

[1] Emil Cioran, *Zły demiurg*. Przeł. Ireneusz Kania. Kraków 1995, s. 47–48.

[2] Uprzedzając wątpliwość na temat ahistorycznego charakteru czynionych tu uwag porównawczych, przypomnę, że Heinrich von Kleist żył w czasach, gdy otwierał się nawias asymilacji Żydów niemieckich, czasach wstępującej haskali (o czym świadczą, między innymi, salony literackie Henrietty Herz i Rahel Levin-Varnhagen), a Jean Améry (Hans Mayer) – w okresie tragicznie zamykającego się nawiasu tej asymilacji, kiedy niemieccy i austriaccy Żydzi ostatecznie pozbywali się złudzeń (zmiana nazwiska, emigracja, getta, wreszcie śmierć w obozach zagłady) co do możliwości koegzystencji. (Świadczy o tym dobitnie chociażby dziennik Victora Klemperera). „Sprawdzam" zatem sytuację antropologicznie paradygmatyczną – sytuację decyzji o popełnieniu samobójstwa – niejako na biegunach, u źródeł nowoczesności *sensu largo* i, 150 lat później, podczas jej najgroźniejszej zapaści. Ani w Prusach roku 1811, ani w Europie po Auschwitz nie istniała norma samobójstwa jako wolnego egzystencjalnego wyboru śmierci. Por. Amos Elon, *Bez wzajemności. ś ydzi – Niemcy 1743–1933*. Z angielskiego i niemieckiego przeł. Krystyna Bratkow-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ganiu aktu odbierania sobie życia, jaka zachodzi pomiędzy polszczyzną a niemczyzną. Po polsku ktoś się zabija, czyli popełnia samobójstwo. Po niemiecku istnieją aż cztery określenia tej autodestrukcyjnej czynności: neutralne, najbliższe w nienacechowaniu polskiemu samobójstwu, Selbsttötung (dosłownie: uśmiercenie samego/samej siebie); naukowe, socjologiczne Suizid (to internacjonalizm, podobny do francuskiego czy angielskiego słowa, od niego pochodzi nazwa dziedziny badań – suicydologii); Selbstmord najbardziej radykalne, drastyczne, wartościujące negatywnie sam akt (jako zbrodnię przeciwko sobie, morderstwo samego/samej siebie); wreszcie Freitod, czyli wolna śmierć – będę upierać się przy takim właśnie przekładzie tego niemieckiego złożenia, innym od zaproponowanego przez Bogdana Barana, tłumacza książki Jeana Améry'ego *Podnieść na siebie rękę. Dyskurs o dobrowolnej śmierci* (*Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod*).

W przedmowie do tej książki różnicuje zresztą Baran niemieckie określenia samobójstwa, na temat *Freitod* pisząc: „dosłownie: wolna śmierć, tj. śmierć dobrowolna, z wyboru"[3], i nieco dalej: „*Freitod* ma w sobie egzystencjalną wolność" (JA, 11). Śmierć z własnej woli, z wyboru, śmierć mająca w sobie rys egzystencjalnej wolności, nie musi być śmiercią dobrowolną (z dobrej woli – dobrowolnie można komuś ustąpić miejsca, zrzec się splendoru, podzielić się racją żywnościową, oddać nerkę, złożyć przyrzeczenie, wreszcie – położyć na szali swoje życie zamiast czyjegoś). Niemieckie słowo *Freitod* nie sugeruje dobrowolności wyboru, tego, kto się zabija, sugeruje wolność, poszukiwanie wolności (*cheminement*). Nie dobra (lub zła) wola jest tutaj źródłosłowem, lecz wolność bez przymiotników. Być może wolność rozumiana jako przeciwieństwo konieczności, losu – tak zabił się Sokrates, jego śmierć to *Freitod*; być może wolność poj-

---

ska i Aleksandra Geller. Warszawa 2012, *passim* (zwłaszcza rozdziały *Małe utopie* i *Finał*).

[3] Bogdan Baran, *Przedmowa do wydania polskiego*. W: Jean Améry, *O starzeniu się. Bunt i rezygnacja. Podnieść na siebie rękę. Dyskurs o dobrowolnej śmierci.* Przeł. i przedmową opatrzył B. Baran. Warszawa 2007, s. 10. Dalej stosuję skrót JA, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

mowana jako dopełnienie godności – tak zabił się w warszawskim getcie dziadek Michała Głowińskiego, Lajzer[4]. Być może pomiędzy określeniami: *Freitod* Améry'ego i *eigener Tod* Rilkego istnieje subtelna relacja synonimiczna (Rilke należał do najważniejszych, choć krytycznie weryfikowanych, poetów autora *Jenseits von Schuld und Sühne*), tyle że Améry – agnostyk (czy nawet ateista) nie modli się do Boga o dar „własnej śmierci"; dla niego „własna śmierć" to śmierć sobie własnoręcznie zadana, nie otrzymana z rąk Boga, losu ani (zwłaszcza) nazistów. Bo słowo *Freitod* – w przeciwieństwie do *Selbstmord* – było zakazane w języku III Rzeszy[5].

Jedno „jak"

20 listopada 1811 roku, w środę, Adolfina Henrietta Vogel i Heinrich von Kleist zjawili się nad jeziorem Wannsee, niedaleko Berlina. Zatrzymali się w zajeździe „Pod nowym dzbanem", nieopodal Poczdamu, u niejakiego Stimminga, który następnego dnia zeznawał:

> [Rankiem – K. K.-K.] (…) wyszli przed gospodę [po wypiciu bulionu i kawy – K. K.-K.], rozmawiali o pięknym położeniu i malowniczej okolicy, a tak przy tym wyglądali weseli i rozbawieni, że nikt by nie mógł po nich niczego niezwyczajnego zauważyć. (…)

---

[4] Michał Głowiński, *Czarne sezony*. Kraków 2002, s. 35–41 (rozdział: *Samobójstwo dziadka*). Na s. 39 czytam: „W tym czasie koniec znaczył naprawdę koniec. W tej materii trudno było o wątpliwości. Przyspieszenie własnego końca było aktem wolności, wówczas niemal jedynym możliwym. I mój dziadek w konającym getcie takiego wyboru dokonał".

[5] Na ten temat pisał Stefan Chwin: „Z pewnością bardzo istotne (…) byłoby ustalenie, jak samobójca nazywa samobójstwo, to znaczy z jakich określeń o znaczeniu ustabilizowanym w kulturze korzysta. Psychologiczna treść wewnętrznego świata samobójstwa zależy też od tego, w jakim języku samobójca identyfikuje symbolicznie swój czyn. Co innego popełnić „Selbstmord", co innego „Freitod" (słowo to było „zakazane" przez nazistów). Stefan Chwin, *Samobójstwo jako doświad"czenie wyobraźni*. Gdańsk [bez daty wydania], s. 422–423, przyp. 7 do rozdziału *Chronologia przyczyn czy semantyzacja śmierci?*

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Niezadługo oboje weszli do kuchni i pani zwróciła się do mojej żony z pytaniem, czyby nie można podać im kawy po przeciwległej stronie jeziora, tam, gdzie ta piękna zielona polanka. Bo tam taki cudowny widok. Żona moja była trochę zaskoczona, bo to daleko, ale pan bardzo grzecznie dodał, że gotowi są oczywiście za fatygę dopłacić i poprosił jeszcze o rum za osiem groszy.

Następnie oboje państwo skierowali się w stronę tej polany, kiedy zaś moja żona oświadczyła, że sprzątnie ich pokoje, powiedzieli, że sobie tego nie życzą, woleliby, żeby wszystko zostało jak jest. Pani niosła koszyczek nakryty białą chusteczką, najpewniej ukryte tam były pistolety.

Kiedyśmy im tam podali kawę i rum, poprosili o stolik i dwa krzesła. Kazaliśmy im je tam zanieść. Wtedy pan poprosił o ołówek i spytał, ile winien jest nam za kawę. Przyszło nam na myśl, że to może jakiś artysta i chce namalować obraz tej okolicy. Kiedym posłał dziewczynę z ołówkiem, kazałem jej im powiedzieć, że mi nie spieszno z tym rachunkiem za kawę, ale oni oboje wyszli kilka kroków naprzeciw służącej i pani oddała jej naczynia od kawy, a w jednej z filiżanek leżały już pieniądze.

Pani powiedziała jej: „Te cztery grosze to dla was za fatygę, reszta dla gospodarza… Proszę umyć filiżankę i przynieść mi ją tu z powrotem". Gdy dziewczyna odeszła, oboje zawrócili znów w stronę stolika.

Służąca nie zdążyła ujść więcej niż jakieś czterdzieści kroków, gdy usłyszała wystrzał. Po dalszych trzydziestu krokach dobiegł ją odgłos drugiego. Pomyślała sobie, że to pewnie ci państwo zabawiają się strzelaniem, bo oboje byli cały czas tacy weseli, pełni życia, ciskali kamyki do jeziora, skakali, żartowali.

Nam się od razu wydało jakieś dziwne, że prosili o odniesienie filiżanki, chociaż nie mieli już kawy. Ale posłaliśmy służącą, żeby im tę filiżankę odniosła.

Kiedy doszła na miejsce, znalazła ich oboje bez życia, leżeli we krwi.

Osłupiała ze zgrozy, popędziła co tchu z powrotem do gospody i w biegu zawołała do napotkanej dziewczyny: „Goście się zastrzelili, leżą tam nieżywi!"

Na tę wieść wszyscyśmy oniemieli ze zdumienia. Wbiegamy natychmiast na piętro do ich pokoi. Wszystkie drzwi zamknięte na głucho. Bocznymi drzwiami przedostajemy się do jednego z pokoi. Patrzymy: drzwi zatarasowali wszystkimi znajdującymi się tam krzesłami; nic nie zostawili poza zapieczętowaną paczką.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

> Biegniemy wszyscy na polanę; tam zobaczyliśmy trupy obojga. Pani leżała w rozpiętym płaszczu z rozchylonymi połami, głowę miała odrzuconą do tyłu, ręce skrzyżowane na piersiach. **Kula przebiła lewą pierś i serce na wylot i wyszła z tyłu pod łopatką**. Pan klęczał tuż przed panią. **Pozbawił się życia, strzelając sobie w głowę przez usta**. Ich twarze nie były zmienione, oboje wydawali się spokojni i pogodni[6].

Samobójców pochowano w osobnych trumnach, choć we wspólnej mogile, 22 listopada wieczorem.

Kilka miejsc z zeznania karczmarza zasługuje na komentarz. Najpierw dostrzeżenie precyzji przygotowanego aktu. Nie dokonują go ludzie zrozpaczeni (chociaż ona jest chora na raka[7], on nie ma z czego żyć), nie wybierają dlań przestrzeni z toposu *locus horridus*; wręcz przeciwnie – polana, otwarta przestrzeń, jasny dzień to domena tego, co zwykliśmy w topice śródziemnomorskiej określać jako *locus amoenus*. Sceneria jak z sielanki albo przedsionek łąk niebiańskich, elizejskich pól. Tak zresztą widział to sam Kleist: „My z naszej strony nie chcemy już nic wiedzieć o radościach tego świata i marzą się nam prawdziwe niebiańskie łąki i słońca, w których blasku będziemy wędrować z długimi skrzydłami u ramion"[8]. Że byli całkowicie, bez cienia wątpliwości przekonani, że decyzję podjęli bez niczyjej presji (ani też obopólnej), świadczą listy posłane do najbliższych. Heinrich von Kleist pisał do siostry Ulryki: „Oby niebo obdarzyło cię śmiercią choćby w połowie tak pełną radości i niewypowiedzianej pogody ducha jak moja; to najserdeczniejsze moje, najgorętsze życzenie, jakie mogę Ci przesłać" (L, 516), tak pisał w liście

---

[6] Heinrich von Kleist, *Listy*. Przekład i wstęp Wandy Markowskiej. Warszawa 1983, s. 520–522, podkreśl. K. K.-K. Dalej stosuję skrót L, wraz z numerem strony.

[7] Marcel Brion, *L'Allemagne romantique: Kleist, Brentano, Wackenroder, Tieck, Caroline von Günderode*. Paris 1962, s. 13 (dalej posługuję się skrótem AR, wraz z numerem strony) pisał: „La rencontre d'Henriette Vogel eut donc un caractère presque providentiel ; car elle savait, elle, pourquoi elle voulait mourir".

[8] Maria Janion, *Absolut, namiętność, tragedia*. Posłowie w: Heinrich von Kleist, *Dramaty wybrane*. Przeł. Jacek Stanisław Buras, Kraków 2000, s. 353 (dalej skrót MJ, wraz z numerem strony). Por też: Jerzy Łukosz, *Postać tragedii*. W: *Pasje i kantyleny. Szkice o literaturze niemieckojęzycznej*. Poznań 2005, s. 84–94.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

datowanym „U Stimminga pod Poczdamem, rankiem w dniu mojej śmierci". Henrietta Vogel oznajmiała zaś w liście do Ernesta Fryderyka Peguilhena, przyjaciela rodziny, w tonacji rodem z powieści grozy, grozy niechybnie czarnej i nie całkiem prawdopodobnej: „Pańską przyjaźń, którą mnie dotychczas Pan tak wiernie darzył, muszę wystawić na pewną dziwną próbę, bo my oboje, mianowicie znany poeta Kleist i ja, znajdujemy się u Stimminga przy drodze do Poczdamu, **w beznadziejnej sytuacji, leżymy tu bowiem zastrzeleni** i zdani jedynie na dobroć życzliwego przyjaciela, który by nasze doczesne szczątki przekazał ziemi, tej najbezpieczniejszej twierdzy". (L, 513; rozspacjonowania – H.A.V.; podkreślenia – K. K.-K.)

Czy ta piękna makabreska biograficzna nie przekracza granic naszej dzisiejszej wyobraźni, przynajmniej estetycznie? – sytuacja zastrzelonych jest rzeczywiście beznadziejna.

Współtowarzysze wolnej śmierci doskonale przewidują kolejność pośmiertnych zdarzeń: czas dotarcia posłańca do Berlina, przybycie męża Henrietty i drugiego gościa do gospody (tu zresztą wzruszająca jest troska o posiłek dla przybyszy, zawczasu zamówiony[9]), reakcję służącej. Przygotowując wespół swą podwójną śmierć – „Henrietta i ja, dwoje przybitych, nieszczęśliwych ludzi, którzy się zawsze uskarżali na jego [świata – K. K.-K.] chłód, tak się z całego serca pokochaliśmy, a najlepszy tego dowód, że postanowiliśmy teraz wspólnie umrzeć" (pisał Kleist w liście do Sophie Müller; L, 512) – kochankowie pomyślą zresztą także o innych szczegółach. Ot, choćby o filiżance. Stanie się ona, być może, najistotniejszym rekwizytem ich śmierci, tej śmierci emblematem.

To do filiżanek trafiają tranzytowe grosze-obole dla Charona, dane dla niepoznaki służącej jako opłata za ostatnią na tym świecie wypitą kawę; paradoksalna z perspektywy logiki tego świata prośba o odniesienie pustej filiżanki („Nam się od razu wydało jakieś

---

[9] Podobnie późniejsza samobójczyni, poetka Sylvia Plath, jakkolwiek o wiele bardziej zrozpaczona i samotna, zatroszczy się o przygotowanie „chleba z masłem oraz dwóch kubków mleka" dla swych dzieci. Por. Alfred Alvarez, *Bóg bestia. Stu" dium samobójstwa*. Przeł. Łukasz Sommer. Warszawa 1997, s. 39.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

dziwne, że prosili o odniesienie filiżanki, chociaż nie mieli już kawy" – zezna Stimming), która jednak pozostaje w zupełnej zgodzie z logiką samobójców; wreszcie życzenie, wyrażone przez Henriettę Adolfinę w cytowanym już liście do przyjaciela domu: „Za 10 tal. reń., (…) prosiłabym, by Pan zamówił najpiękniejszą bladoszarą filiżankę, wewnątrz pozłacaną, obramowaną złotą arabeską na białym tle, u góry na białym polu ma być moje imię, a fason obecnie najmodniejszy. Jeśliby się Pan zwrócił z tym zamówieniem do buchaltera Mevesa w fabryce porcelany, proszę powiedzieć mu, by tę filiżankę zapakowano i doręczono Louisowi [mężowi Henrietty – K. K.-K.] w wieczór wigilijny (…)" (L, 514; rozspacjowania – H.A.V).

Trudno się dziwić, iż mnie – permanentnej czytelniczce Rilkego – ta filiżanka zdała się tym dziwniejsza i tym ważniejsza, że przecież Rainer Maria, wielbiciel Kleista, odwiedzający jego samotny leśny grób, napisał w wierszu *Der Tod* z 1915 roku[10]:

> Da steht der Tod, ein bläulicher Absud
> in einer Tasse ohne Untersatz.
> Ein wunderlicher Platz für eine Tasse:
> steht auf dem Rücken einer Hand. Ganz gut
> erkennt man noch an dem glasierten Schwung
> den Bruch des Henkels. Staubig. Und: „*Hoff'nung*"
> an ihrem Bug in aufgebrauchter Schrift.
>
> Da hat der Trinker, den der Trank betrifft,
> bei einem fernen Frühstück ab-gelesen.
> (…)

W przekładzie Mieczysława Jastruna[11]:

> Tu stoi śmierć, błękitnawy odwar
> w filiżance bez podstawki.

---

[10] Rainer Maria Rilke, *Der Tod*. W: *Gedichte. Zweiter Teil. Sämtliche Werke.* Hrsg. vom Rilke-Archiv in Verbindung mit Ruth Sieber-Rilke, besorgt durch Ernst Zinn. Frankfurt am Main 1987, s. 103–104.

[11] Rainer Maria Rilke, *Śmierć*. W: *Poezje*. Wybrał, przeł. i posłowiem opatrzył Mieczysław Jastrun. Kraków 1993, s. 345.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Niezwykłe miejsce dla filiżanki:
stoi na wierzchu dłoni. Całkiem dobrze
widać na polewanym smukłym kształcie
odkruszenie ucha. Zakurzona. I: „*Nadzieja*"
na jej przegubie w wyblakłym piśmie.

To przy odległym śniadaniu przeczytał
pewien pijący, dla którego jest ten napój.
(…)

Jedna z najwybitniejszych sawantek swej epoki, Żydówka, Rahel Levin (późniejsza Rahel Varnhagen von Ense)[12], pisała po śmierci Kleista do generała pruskiego Aleksandra von der Marwitza – cytuję tę wypowiedź jako najciekawszą i najśmielszą, według mnie, wykładnię popełnionego samobójstwa:

Nie dziwi mnie czyn Kleista. Był prawy, srogi względem siebie i cierpiał wiele. – Pan wie, że myślę o samobójstwie tak jak Pan. Nie uwa-

[12] Rahel Varnhagen von Ense (19 maja 1771 – 7 marca 1833, ur. i zm. w Berlinie jako Rahel Levin, używała także nazwiska Rahel Robert) prowadziła słynny (najbardziej znany obok salonu Henrietty Herz) salon literacki w Berlinie na początku XIX wieku; w jej wieczorkach brali udział poeci romantyzmu niemieckiego, między innymi Heine, von Ranke, Chamisso, de la Motte Fouqué, Aleksander von Humboldt, Bettina von Arnim, Heinrich Laube. Pochodziła z bogatej berlińskiej rodziny żydowskiej, jej brat, Ludwig Robert, był dramatopisarzem (autorem m.in. tragedii *Die Macht der Verhältnisse*, 1819). Karla Augusta Varnhagena von Ense (21 lutego 1785–10 października 1858), dyplomatę, pisarza, liberała, młodszego o czternaście lat, poślubiła w 1814 roku. W roku śmierci żony – 1833 – mąż wydał trzytomowy zbiór jej pism: *Rahel. Ein Buch des Andenkens für ihre Freunde*. W 1849 roku wyszła powieść Fanny Lewald pt. *Prinz Louis Ferdinand*, której główna bohaterka nosi imię Rahel. W roku 1967 ukazała się korespondencja berlińskiej sawantki. Na temat Rahel Varnhagen zob. *Brockhaus"Enzyklopädie in 30 Bänden*. 21., völlig bearbeitete Auflage. Band 28. F. A. Brockhaus. Leipzig – Mannheim 2006, s. 559, s.v. „Varnhagen von Ense Rahel, geb. Levin". Por. też: Hannah Arendt, *Rahel Varnhagen. Lebens"geschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik* (2003) [pierwsze wydanie: 1957], a zupełnie niedawno polski przekład: Hannah Arendt, *Rahel Varnhagen. Historia Życia niemieckiej ś ydówki z epoki romantyzmu*. Z języka niemieckiego przeł. Katarzyna Leszczyńska. Sejny 2012. Po polsku zob. też: Władysław Kopaliński, *Encyklopedia „drugiej płci"*. Warszawa 1995, s. v. „Varnhagen von Ense Rahel", s. 253.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

żam, by ludzie nieszczęśliwi musieli wychylać swój kielich goryczy do dna. Do istoty nieskończonej, prawdziwie wielkiej – gdy się ją pojmie – zbliżyć się można wszelkimi drogami, nie rozumiejąc żadnej. Trzeba zaufać boskiej dobroci, a czyż ta miałaby się kończyć wraz z wystrzałem z pistoletu? Wolno mi ulec wszelkiego rodzaju nieszczęściom, głupiej gorączce, kłodzie czy dachówce, spadającej znienacka, własnej niezręczności, tylko mnie samej miałoby być niedozwolone…
Rada jestem, że mój szlachetny przyjaciel – gdyż wśród gorzkich łez wspominam go jak przyjaciela – nie pogodził się z tym, co uznał za niegodne… przecierpiał wiele. Nikt z tych, którzy go teraz potępiają, nie pożyczyłby mu dziesięciu talarów, nie poświęcił nocy, nie okazał pobłażania, gdyby ośmielił zjawić się bezradny, rozstrojony. Nie wiem o jego śmierci nic oprócz tego, że najpierw zastrzelił kobietę, a potem siebie. Jest to niewątpliwie akt odwagi. Któż by nie chciał porzucić tego uprzykrzonego i niepoprawnego życia, gdyby nie bał się jeszcze bardziej mrocznych tajemnic?[13]

Dla porównania: lekarze, badający zwłoki dwojga samobójców, orzekli na temat Kleista, iż był zupełnie zdrowy oraz że „był to widocznie człowiek bardzo pobudliwy, który działał pod wpływem rozstroju umysłu" (DW, 698). Mniej niż Rahel Varnhagen zda się także wiedzieć o samobójstwie Kleista Stefan Chwin. Autor książki *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni* powiada, że w duchowym świecie niemieckiego dramaturga istotną rolę odgrywała metafora „życia jako nieciągłości"[14], w rozdziale o *„Poetyce" samobójstwa. Momencie „estetycznym" czynu* daje taki skrócony opis aktu zgonu (bez miejsca na wyobraźnię):

Kleist nad jeziorem Wannsee zjada śniadanie z kochanką, strzela jej w serce, potem strzela do siebie. Klęczą naprzeciwko siebie. Jakie znaczenie miał ten teatr śmierci – dla niej i dla niego? Czy chodziło o wykreowanie własnej romantycznej poetyki śmierci z ambicjami na le-

[13] Rachela von Varnhagen do Aleksandra von der Marwitz. Cyt. za: *Listy*. Przeł. Helena Kahanowa. W: Heinrich von Kleist, *Dzieła wybrane*. Warszawa 1960, s. 682–683. Dalej skrót DW, wraz z numerem strony.

[14] Stefan Chwin, *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni*. Gdańsk [bez daty wydania], s. 338. Dalej stosuję skrót SJDW, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

gendową nieśmiertelność, czy raczej o powtórzenie cudzych wzorów umierania? Dla jednych ta śmierć była żałosną komedią romantycznego egotyzmu, dla innych wzniosłym – do łez – *improwizowanym obrzędem samowolnego odejścia*, wypracowanym w najdrobniejszych szczegółach.

(SJDW, 30; podkreśl. K. K.-K.)

Chyba rzeczywiście najbliżej innego „jak" była w swej śmiałej diagnozie Rahel Varnhagen. To jej list z 1811, a nie dwieście lat późniejsze konstatacje imaginacyjno-suicydologiczne, pozwala jakkolwiek zestawiać samobójstwa Kleista i Améry'ego.

Inne „jak"

Moja ryzykowna hipoteza brzmi: *Freitod* Améry'ego to antytyp śmierci, jaką umierało się w czasach nazistowskiego ludobójstwa, zwłaszcza w obozach Zagłady. O tym, czym była śmierć w Auschwitz, pisał Hans Mayer, już jako anagramowy ocalony, czyli Jean Améry, w książce *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewälti"gungsversuche eines Überwältigen* (1966):

Tym, co działo się na samym początku, było **kompletne załamanie się estetycznego wyobrażenia śmierci**. Wiadomo, o czym mówię. Człowiek intelektu, a zwłaszcza intelektualista wyrosły na gruncie niemieckiego wykształcenia, nosi w sobie takie właśnie estetyczne wyobrażenie śmierci. Czerpie je z epok najdawniejszych, a już najpóźniej z okresu niemieckiego romantyzmu. Charakteryzują je mniej więcej nazwiska takie jak Novalis, Schopenhauer, Wagner, Tomasz Mann. **Dla śmierci w jej literackiej, filozoficznej i muzycznej postaci nie było w Auschwitz miejsca**. Nie było mostu łączącego śmierć w Auschwitz ze *Śmiercią w Wenecji*. Nieznośna była wszelka poetycka reminiscencja śmierci, czy byłaby to śmierć w *Lieber Bruder Tod* Hessego, czy śmierć u Rilkego, który tak ją opiewał: „Każdemu daj śmierć jego własną, Panie" [przekład Jastruna – K. K.-K.]. Dla intelektualisty było jasne, że estetyczne wyobrażenie śmierci stanowi część estetycznego sposobu życia: skoro zaś tego drugiego nie sposób już było sobie nawet przypomnieć, to i to pierwsze stawało się eleganckim niczym. Śmierci

Adam Mickiewicz University Press © 2025

w obozie nie towarzyszyła słodka muzyka z *Tristana i Izoldy*, tylko wrzaski esesmanów i kapo. Śmierć człowieka, ponieważ była jednak jakimś wydarzeniem społecznym, które rejestrowano w tzw. oddziale politycznym formułką „zejście śmiertelne", w ostatecznym rozrachunku traciła także jednostkowo swój specyficzny wymiar do tego stopnia, że jej estetyczne upozowanie stawało się dla tego, kto się jej spodziewał, niejako bezczelnością, a dla jego towarzyszy niedoli – nieprzyzwoitością[15].

Pisze dalej Améry, że w obozie najważniejsze było pytanie, jak umrę? W komorze gazowej, w bunkrze głodowym, rozstrzelany? Od zastrzyku fenolu, od uderzenia w głowę czy „na drutach"? Umieranie – pisze dalej Améry – „było wszechobecne, śmierć trzymała się w cieniu" (PWIK, 55):

I tak na przykład opowiadano sobie w obozie o pewnym esesmanie, który kiedyś rozpłatał jednemu z więźniów brzuch i wypełnił go piaskiem. Jest chyba oczywiste, że wiedząc o tego rodzaju możliwościach, człowiek już raczej nie zajmował się tym, czy albo że musi umrzeć, ale już wyłącznie tym, jak to się stanie.

(PWIK, 54, rozspacjowania – Autor)

Dlatego dla Améry'ego kwestią najważniejszą stała się po ocaleniu możliwość oddzielenia śmierci na wolności od procederu umierania: „Lecz tylko na wolności – pisał – można mieć myśli o śmierci niebędące jednocześnie myślami o umieraniu ani strachem przed umieraniem" (PWIK, 55).

Rozważanie *Freitod* zaczyna się u Améry'ego już w refleksjach poobozowych, bo tam po raz pierwszy – dziesięć lat przed napisaniem książki o samobójstwie – dostrzega różnicę pomiędzy aporetycznym „jak" Zagłady a śmiercią na wolności:

Śmierć na wolności można przynajmniej na drodze rozumowej oderwać od umierania: w aspekcie społecznym, kiedy obudujemy ją roz-

---

[15] Jean Améry, *Poza winą i karą. Próby przełamania podjęte przez złamanego*. Przeł. Ryszard Turczyn. Posłowiem opatrzył Piotr Weiser. Kraków 2007, s. 53–54 (podkreśl. K. K.-K.; rozspacjowanie – Autora). Dalej posługuję się skrótem PWIK, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ważaniami na temat pozostałej przy życiu rodziny, zawodu, który porzucamy; w aspekcie myślowym, kiedy jeszcze istniejąc, staramy się wyczuć tchnienie nicości. Nie trzeba oczywiście dodawać, że takie próby nie dają żadnych efektów, ponieważ sprzeczność śmierci i tak pozostaje nierozwiązana. Tak czy inaczej jednak samo usiłowanie kryje w sobie własną godność: człowiek wolny może przybrać w obliczu śmierci konkretną postawę rozumową, ponieważ dla niego śmierć nie wyczerpuje się tylko i wyłącznie w męce umierania. **Człowiek wolny może posunąć się w tym aż do granic myśli, ponieważ zawsze istnieje w nim pewna, choćby tylko mikroskopijna, wolna od strachu przestrzeń.** Dla więźnia natomiast śmierć nie ma już żądła: ani takiego, które sprawia ból, ani takiego, które pobudza do myślenia.

(PWIK, 55-56; podkreśl. K. K.-K.)

Istnieją właściwie dwie odpowiedzi na pytanie, dlaczego Améry popełnił wolne samobójstwo: socjologiczna (podurkheimowska, powiedzmy), ponieważ był pozbawiony praw przez ustawy norymberskie, więziony, torturowany[16], przeżył Auschwitz, a potem szybkie rozgrzeszenie nazizmu w Europie. I istnieje – przynajmniej hipotetycznie – jego własna odpowiedź: **bo to była ostatnia przestrzeń mojej wolności**. Ta śmierć konstytuowała ostatnią możliwość samoidentyfikacji. Zanim jej nie postanowił/ustanowił, takiej autoidentyfikacji nie było, nie istniała przestrzeń, w której mógłby o sobie mówić „ja".

Ja-Niemiec? „Piszący te słowa nie jest Niemcem i nie jemu udzielać rad temu narodowi" (PWIK, 179) – pisze Améry po niemiecku. Ja-Żyd? Ani religijnie, ani politycznie, *ergo* syjonistycznie,

[16] Améry uznaje tortury za kwintesencję III Rzeszy. Pisze: „Kto doznał tortur, nie może się już zadomowić w świecie. Hańba unicestwienia nie da się już wymazać. Zaufania do świata, które wali się w gruzy po części już z chwilą otrzymania pierwszego ciosu, a całkowicie dopiero w trakcie tortur, nie da się już odzyskać. Doświadczenie współbliźniego jako antybliźniego tkwi w torturowanym w formie skumulowanego przerażenia: czegoś takiego nie da się pominąć i wybiec wzrokiem w świat, w którym rządzi zasada nadziei [Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, 1954–1959 – przyp. K. K.-K.]. Ktoś, kogo męczono, jest bezbronnie wydany na pastwę strachu. To on właśnie obejmuje potem nad nim władzę". (PWIK, 100-101)

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ani kulturowo – w klinczu między przymusem a niemożnością bycia Żydem[17], trudno budować cokolwiek na tożsamości ofiary, „trupa na urlopie" („To my, ofiary, będziemy tymi naprawdę niewyuczalnymi, nieprzejednanymi i we właściwym tego słowa znaczeniu reakcyjnymi wrogami historii, a fakt, że jednak niektórzy z nas przeżyli, będzie się jawił jako zwykły błąd w sztuce"; PWIK, 182-183; „Naszym jedynym prawem, jedynym obowiązkiem było samemu usunąć się z tego świata"; PWIK, 195). Ja-Belg/Francuz? (Tak wynikałoby z anagramu.) Również nie:

> Wcale jednak nie stało się przez to tak, że w równym stopniu, w jakim język ojczysty stał się dla nas wrogi, język obcy stał się naszym prawdziwym przyjacielem. Zachowywał się on i zachowuje z rezerwą, pozwalając jedynie na krótkie kurtuazyjne wizyty. Zapowiadamy się u niego, *comme on visite des amis*, i wcale nie jest to to samo, co wpaść z wizytą do przyjaciół. *La table* nigdy nie będzie tym samym co stół, co najwyżej można się przy nim najeść do syta. Nawet pojedyncze samogłoski, choćby miały te same fizyczne właściwości co rodzime, były obce i takie też pozostały.
>
> (PWIK, 128-129)

Jednak owo – ja-Żyd – w specyficznym znaczeniu okazuje się raną najgłębiej zadaną, taką, która buduje najboleśniejszą z tożsamości, tę najmocniej powiązaną z wolnością:

> Jako Żyd idę przez świat niby człowiek cierpiący na jedną z tych chorób, które wprawdzie nie powodują specjalnie uciążliwych dolegliwości, zawsze jednak kończą się zejściem śmiertelnym. Nie zawsze na nią cierpiał. Kiedy próbuje dotrzeć do swego Ja, obierając je z kolejnych łupin cebuli jak Peer Gynt, nie odnajduje tego zła. Pierwsza szkoła, pierwsza miłość, pierwsze wiersze: wszystko to nie ma z tym nic wspólnego. Teraz jednak jest chorym, wcześniej i głębiej niż kraw-

[17] Na ten temat por. rozdział *O przymusie i niemożności bycia żydem* (PWIK, 187-223) oraz tekst Améry'ego z 1978 roku pt. *Mein Judentum* (ostatnio spolszczony przez Katarzynę Kończal, Autorce przekładu bardzo dziękuję za udostępnienie go przed publikacją).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

cem, księgowym czy poetą. Tak samo i ja jestem teraz tym, kim nie jestem, gdyż nim nie byłem, zanim się nim stałem, zwłaszcza dla innych: Żydem. Śmierć, przed którą nie zdoła ujść chory, oto moje zagrożenie.

(PWIK, 212)

Solidarność ze wszystkimi zagrożonymi w swej wolności, równouprawnieniu czy wręcz fizycznej egzystencji Żydami jest także, ale nie tylko reakcją za antysemityzm, który zdaniem Sartre'a nie jest poglądem, tylko skłonnością i gotowością do popełnienia zbrodni ludobójstwa: reakcja ta stanowi część składową mojej osoby i jest moją bronią w walce o odzyskanie godności. Dopiero wówczas bowiem, kiedy nie będąc Żydem w sensie możliwości jednoznacznej klasyfikacji jako Żyda, jestem Żydem w poznaniu i uznaniu wyroku wydanego przez świat na Żydów i wreszcie współuczestniczę w historycznym procesie odwoławczym, dopiero wówczas wolno mi wypowiadać słowo „wolność".

(PWIK, 217-218; rozspacjowania – Autor)

Ważne, by pojąć samobójstwo, które popełnił, wydają się również słowa zapisane przez Améry'ego w eseju *Über das Altern. Revol"te und Resignation* (1968):

„Le faux, c'est la mort", pisze Jean-Paul Sartre. Filozof neguje w ten sposób śmierć, która czyni egzystencję nieprzenikliwą esencją, kamieniejącym „être", który jest już tylko avoir-été. Kto zadaje się ze śmiercią, wchodzi w coś więcej niż tylko *liaisons dangereuses*: uprawia nieprzyzwoite kazirodztwo. Można też zasadnie powiedzieć, że jedyną prawdą jest śmierć, bo stanowi przyszłość wszelkich przyszłości. (…) **Śmierć jest prakontradykcją**, która jako absolutne „nie" obejmuje wszelkie inne dające się pomyśleć negacje.

(JA, 117, podkreśl. K. K.-K.)

Wiele myślę o zaśnieżonych drogach z 1944 roku [mowa tu o marszu śmierci z Auschwitz do Buchenwaldu i Bergen-Belsen, który autor przeżył – przyp. K. K.-K.] i dobrej śmierci wskutek mordu, która nie zechciała się mną zainteresować. Istotnie, trudno o piękniejszą śmierć – nie każdy ma taką szansę.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

> Myśl nie do przyjęcia, jeśli zważyć, jakim reakcyjnym prostactwom dałaby alibi! I co za głupota ze strachu przed umieraniem życzyć sobie już kiedyś grożącej śmierci! Jest to jednak tylko głupota kontradykcji śmierci, sprzeczności, która unieważnia wszelki namysł.
>
> (JA, 125)

Pomiędzy I a IV wydaniem eseju o starzeniu się, pomiędzy rokiem 1968 a 1977, pojawia się tylko jedna – dla mnie jednak najważniejsza z możliwych zmian: „W jednym tylko punkcie muszę dokonać korekty, tam mianowicie, gdzie napisałem « błazeńskie opowiadanie o samobójstwie ». Tutaj przemyślenia i doświadczenia popchnęły mnie w innym kierunku, nadały mojej refleksji wymiar, którego wówczas nie przeczuwałem". Ta autokorekta to tak naprawdę radykalna zmiana zapatrywań na samobójstwo. Jeszcze w I wydaniu eseju *Über das Altern* Améry pisał:

> Znamy „beztroskich" aż po późne lata i starość. (…) Są inni, nazywani niezrównoważonymi, którzy uciekają przed śmiercią w śmierć i wyobrażają sobie chyba, że samobójstwo, akt, który ich brak wolności nieodwołalnie przypieczętuje, będzie wzmocnieniem ich wolności. Możliwe, że postąpiłby tak Nietzsche, gdyby nie popadł wcześniej w chorobę psychiczną, pisał bowiem: „Jeno że jest to śmierć najnikczemniejsza, śmierć niewolna, śmierć w niewłaściwej chwili, śmierć tchórzliwa. Należałoby, z miłości do życia – pragnąć innej śmierci, wolnej, świadomej, przewidzianej, od przypadku niezależnej" [przeł. S. Wyrzykowski]. *Błazeńskie opowiadanie o samobójstwie*.
>
> (JA, 128-129)

Po raz pierwszy pojawia się tu jednak odróżnienie śmierci niewolnej od wolnej, „zadanej sobie" (w dwojakim tego wyrażenia znaczeniu) od przypadkowej. Rozwinięcie tej koncepcji pojawi się w swego rodzaju *Todesbrief* Améry'ego, w jego eseju o samobójstwie, w którym (jak sam pisze) stara się prześledzić aporie *condition suicidaire* i rezygnuje z wszelkich „wywiedzionych ze słowa « logos » i merytorycznych pojęć" (JA, 137). Ten, kto zadaje sobie *Freitod*, jak ten, kto (*toutes proportions gardées*, oczywiście) uprawia *freie Liebe*, już nie potyka się o Logos.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Nie potyka się, bo odskakuje. „Kto szuka [dobro]wolnej śmierci (…), ten wyłamuje się z logiki życia" (JA, 148) – powiada Améry, i dodaje:

> Oto miejsce, w którym znajdują się wszyscy, Kleist, Chatterton, Pavese, Celan, Szondi, a także niezliczona mnogość bezimiennych, wyrażających tu czynem, niezależnie od tego, czy ich przedsięwzięcie „powiodło się", czy nie, coś głęboko tajemniczego i logicznie sprzecznego, mianowicie tezę: „życie nie jest najwyższym z dóbr".
>
> (JA, 149)

[Przypominam dyskretnie, że mówi to ocalony z Auschwitz, ten, który przeżył tortury i marsz śmierci]. Ten ktoś zauważa: „Nie znamy bowiem bardziej dręczącej zagadki niż śmierć, a wewnątrz niej – [dobro]wolna śmierć, która ogólną kontradykcję śmierci i jej absurdalność wzmaga oraz pomnaża – poza wszelką miarę" (JA, 157).

Samobójstwo pojmuje Améry jako śmierć naturalną – „podmiot rozstrzyga w pełni suwerenności za siebie, co nie oznacza: przeciw społeczeństwu" (JA, 185). Mówi: „Głośne Nie głośnemu, niszczącemu *échec* życia" (JA, 185). Nienaturalne jest – zdaniem Améry'ego – życie ku śmierci. Łagodzi też freudowskie określenie „popęd" śmierci i woli mówić o „skłonności do śmierci" (JA, 196): „Skłonność do śmierci nie tyle się kształtuje, ile raczej trzeba ją wycierpieć, nawet jeśli to cierpienie jest ucieczką przed cierpieniami życia. Jest wklęsła, nie wypukła" (JA, 196). Ale zaraz potem przeciwstawia skłonność – decyzji.

„Samobójca (…) umiera na mocy własnej decyzji" (JA, 203). Wyznacza dzień, godzinę. Należy do siebie. „Człowiek ze swej istoty należy do siebie" – zapisuje Améry, przypomnę – torturowany, więzień Auschwitz, niedobrowolny uczestnik marszu śmierci. Odróżnia. Powiada, że samobójca nie jest mordercą samego siebie, nie uprawia odmiany autoludobójstwa. Nie jest zbrodniarzem: „Samobójcą (…) jest ktoś załatwiający własną sprawę, kto stoi poza osądem i wybaczeniem, człowiek, którego prawa do własnego życia, do własnej śmierci nie można naruszać" (JA, 218).

Samobójca jest wolny (JA, 247). *Freitod* oznacza drogę *ins Freie*, wolna śmierć jest drogą ku wolności (JA, 248).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

„C'est la mort qui change une vie en destin" – mówi André Malraux. Ale ten los jest zawsze nieszczęśliwy, dodaje Améry. I domyka to spostrzeżenie piękną metaforą, dedykowaną wszystkim, co zaniechali polowań:

> Polowanie zostaje przerwane, myśliwy bez zdobyczy wychodzi naprzeciw niewypowiadalnemu. I to przerwanie łowów mocą własnej decyzji nie miałoby być wolnością?
>
> (JA, 238)

Czy śmierć dwukrotnie odroczona?

O śmierci Kleista powiadano, że była antyspołeczna; Améry, domagając się prawa do zadania sobie śmierci jako przywileju wolnego człowieka, powołuje się na nurt antypsychiatryczny (Foucault, Deleuze'a, Guattari; JA, 180).

Być może ważniejsze, że była to śmierć – w obydwu przypadkach – odroczona.

Kleist, uwięziony przez Francuzów w styczniu 1807, na szczęście nie został uznany za szpiega (wówczas natychmiast by go rozstrzelano, wyroki wykonywano w trybie doraźnym), ale najpierw przez cztery tygodnie przebywał w Fort de Joux, nieopodal Pontarlier, a potem, przez kilka miesięcy, w obozie dla jeńców wojennych w Châlons-sur-Marne[18]. Zwolniony w lipcu 1807, doświadczył jednak potrójnych krat, braku powietrza i światła.

---

[18] Podaję za: Peter Goldammer, *Heinrich von Kleist*. Mit 56 Abbildungen. Leipzig 1980. [Bildbiographie], s. 35–36: „Anfang Januar 1807 bricht Kleist, gemeinsam mit Pfuel und zwei anderen preussischen Offizieren, aus Königsberg auf, um sich zu Fuß nach Dresden durchzuschlagen. In Berlin wird er zusammen mit dem Hauptmann von Ehrenberg und dem Leutnant von Gauvain – Pfuel hatte sich kurz vorher von ihnen getrennt – auf dem französischen Gouvernement, wo sie ihre Pässe unterschreiben lassen wollten, verhaftet; nach wiederholten Verhören in Wustermark bringt man die drei über Marburg, Mainz, Strassburg und Besançon auf das Fort de Joux bei Pontarlier; dort hält man sie hinter *dreifachen Gittern* in einem *Gewölbe*…

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Ocalenie Améry'ego jest jego doświadczeniem ośrodkowym, dramat ocalenia zdaje się współkreować decyzję o wolnej śmierci.

Przypadek czy paradygmat?

Czy – zabijając się tak a nie inaczej, wybierając taką a nie inną metodę, okoliczności, miejsce, czas – Heinrich von Kleist i Jean Améry są osobnymi przypadkami (w sensie medycznym, jak przypadek chorobowy, prawnym – casus Kleist, casus Améry, wreszcie socjopsychologicznym), czy też ich pojedyncze akty mieszczą się w dwu paradygmatach szeroko pojętej nowoczesności: romantycznym i po-Zagładowym?

Alina Kowalczykowa, autorka szkicu o romantycznych samobójcach, przytomnie zauważa, że jakkolwiek ryzyko śmierci w przypadku, na przykład emisariuszy, było podobnie wielkie jak „w ówcześnie znanym **berlińskim klubie samobójców**, w którym przypadek wskazywał kolejnego wybrańca losu"[19], nikt nie myślał

---

ohne Licht und ohne Luft vier Wochen gefangen, bis sie, Anfang April, in das Kriegsgefangenenlager Châlons-sur-Marne weiterbefördert werden. Hier kann sich Kleist ziemlich frei bewegen und auch arbeiten, doch da er kein Geld hat, ist er ganz auf die Unterstützung seiner Kameraden angewiesen. Nach dem Friedensschluß zwischen Preußen und Frankreich am 9. Juli 1807 ergeht der Befehl zu seiner Entlassung. Am 14. August trifft er in Berlin, am 31. in Dresden ein. Wahrscheinlich hat er erst nach seiner Rückkehr erfahren, in welcher Gefahr geschwebt hatte: Die Festnahme war auf Grund eines Spionageverdachts erfolgt – und Spione pflegten standrechtlich erschossen zu werden".

[19] Alina Kowalczykowa, *Samobójcy romantyczni*. „Ruch Literacki" 1983, nr 6, s. 434. Dalej skrót SR, wraz z numerem strony. Był to pierwotnie referat wygłoszony podczas konferencji *Style zachowań romantycznych* (6–7 grudnia 1982). Na brak nazwiska Heinricha von Kleista u Kowalczykowej zwraca uwagę Maria Cyranowicz w szkicu: *Dlaczego von Kleist? Motyw samobójstwa Heinricha von Kleista w twórczości Marcina Świetlickiego, Jacka Podsiadły, Stefana Chwina i Manueli Gretkowskiej*. W zbiorze: *Literatura polska. 1990–2000*. Pod red. Tomasza Cieślaka i Krystyny Pietrych. T. 1. Kraków 2003, s. 346–365.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

o ewentualnym zgonie tajnego wysłannika jako o samobójstwie. Samobójstw mieszczących się w dyskursie heroicznym (śmierć Ordona) lub wynikających z kodeksu honorowego, „quasi-eutanazyjnych" nie utożsamia się bowiem z **postawami samobójczymi**; „gdyby nie dramatyczne sytuacje, idea samobójstwa byłaby im [popełniającym je ludziom – K. K.-K.] prawdopodobnie zupełnie obca" (SR, 432-433).

Czy Kleist umiera jak Werter, Chatertton[20], Levittoux[21]? Czy Améry, umierając w wieku 66 lat, 33 lata po wyzwoleniu z Auschwitz, zadaje sobie śmierć odroczoną jak Paul Celan, Primo Lévi, Bogdan Wojdowski?

Na pierwsze z tych pytań negatywnie odpowiada Marcel Brion w połowie XX wieku, w tomie *L'Allemagne romantique*: „On remarquera d'abord, dans les événements qui on précédé le suicide, l'absence de toute exaltation romantique, de tout égarement pathétique" (AR, 11). I dalej: „Cette mort n'était pas la suite d'un coup de tête ni d'un mouvement de désespoir. Depuis longtemps décidée, la résolution de mourir était née en eux au moment même où il s'étaient vus pour la première fois, deux ans plus tôt, dans un salon de Berlin" (AR, 12). Brion nazywa śmierć Henrietty i Heinricha wykonaniem imperatywu *vouloir mourir*, dla nich równie naturalnego jak dla innych, być może, naturalnym pozostaje imperatyw *vouloir vivre* (AR, 13). To brzmi, oczywiście, jak rozważania Améry'ego o naturalności wolnej śmierci, zanotowane powyżej.

Podobną, przeczącą, odpowiedź daje, już na progu XXI stulecia Maria Janion: „Kleist-samobójca stał się emblematem, ale innym niż

---

[20] Tytułowy bohater dramatu Alfreda de Vigny z 1835 roku.

[21] *Wielka encyklopedia powszechna PWN*. T.15: kreteńska kultura – limitatio. Warszawa 2003, s. 493, s. v. „Karol Levittoux": „ur. 1820, Kumelsk k. Kolna, zm. VII 1841, Warszawa, działacz niepodległościowy; związany z tajnym Stowarzyszeniem Ludu Polskiego, 1839 organizator tajnego sprzysiężenia skupiającego gł. młodzież gimnazjalną w Warszawie i Łukowie; 1841 aresztowany; więziony w Cytadeli warszawskiej, wskutek tortur i w obawie przed dalszymi przesłuchaniami popełnił samobójstwo przez samospalenie. Jego czyn został utrwalony w poezji (C. Norwid, W. Syrokomla) i malarstwie (A. Kozakiewicz).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Werter, gdyż bohater powieści Goethego nie znał immanentnej ekstazy śmierci" (MJ, 349). Nie umiera ze względu na nieszczęśliwą miłość, ale wraz z dobrowolną towarzyszką swej *Todeslust*, chorą na raka Adolfiną Henriettą Vogel, żoną berlińskiego urzędnika rachuby, Louisa Vogla[22]. To śmierć w całym tego słowa znaczeniu podwójna, daty narodzin samobójców są zbliżone, data śmierci – oczywiście – jest ta sama: 1811, to śmierć symetryczna – oboje sobie nawzajem towarzyszą, żadne z nich nie musiało drugiej strony do tego czynu przekonywać czy namawiać. Miało być – to samobójstwo – jak akt wspólnej rozkoszy i jak dzieło sztuki. Janion nazywa je „rodzajem estetycznego spirytualizmu" (MJ, 353).

Na drugie pytanie odpowiedzieć trudniej. Wiadomo, że Améry'ego kusiły inne rodzaje śmierci niż ten, który wybrał. Kusił go skok z szesnastego piętra. „Jak będzie spadać moje ciało?" (JA, 189). Wiadomo też, że dość długo wykładał swą poetykę sformułowaną samobójstwa (rozumianego jako *Freitod*, oczywiście) – najpierw w rozprawie o starzeniu się, potem w książce *Podnieść na siebie rękę*. To były jego otwarte *Todesbriefe*. A jednocześnie trudno odmówić tej śmierci semiotycznej precyzji (jakby wbrew, na przekór stochastyczności niedokonanej śmierci w Auschwitz): 33 lata po ocaleniu z obozu Zagłady, w 66. roku życia, w salzburskim hotelu, niedaleko miejsca urodzenia. Wolną śmierć, własną śmierć, wolną także dlatego, że niepodległą procedurom eutanazyjnym, można zatem potraktować jako samobójstwo immanentne (najpierw przygotowane teoretycznie, samobójstwo intelektualisty, który był ofiarą Auschwitz, ale intelektualistą także był i nim pozostał). I taka śmierć zasadniczo różni się od dramatycznego skoku Paula Celana do Sekwany w rocznicę urodzin Hitlera, od Primo Léviego, który „zabił się po 45 latach w Auschwitz", od Wojdowskiego, który odebrał sobie życie wiele lat po getcie.

---

[22] Informację podaję za: L, 507, przypis 1 (list z 9 listopada 1811 do Marii von Kleist). Poeta próbował namówić na wspólne samobójstwo Marię von Kleist, ale ta wielokrotnie odmawiała; nie chciał umierać sam, bo ta śmierć miała być podobna do aktu miłosnego.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Czy to znaczy, iż nie istnieją dwa zasadniczo różne paradygmaty samobójstwa, ten romantyczny i ten po Auschwitz? Istnieją. Ale paradygmat to nie ustawa norymberska. Mogę zadawać sobie śmierć na wiele sposobów; nie reguluje tego, na szczęście, żadna ustawa. Ten, kto zadaje sobie śmierć, może pozostać sobą w tym akcie ostatniej wolności.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Adam Mickiewicz University Press © 2025

GESTY POETYCKIE

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Słowa do ciszy[1]. Poetyki Shoah w liryce polskiej (rekonesans)

Tak to, tak, stuka koło. Las bez polan.
Tak to, tak. Lasem jedzie transport wołań.
Tak to, tak. Obudzona w nocy słyszę
tak to, tak, łomotanie ciszy w ciszę[2].

NIE MOŻNA ZNALEŹĆ W POEZJI SŁÓW adekwatnych, by wyrazić, a nawet tylko przybliżyć to, co się zdarzyło. Wyrażalność i stosowność przestały po Zagładzie należeć do sfery wyłącznie estetycznej. W Różewiczowskich „furgonach porąbanych ludzi / którzy nie zostaną zbawieni" znalazło się też porąbane decorum.

Podobnie w prozie, ale tam minimalizm, kondensacja mają się od czego zaczynać. Nikt, kto przeżył, nie jest świadkiem integralnym – tacy „nie powrócili" lub „wrócili niemi"[3]; „straszliwy paradoks, który prowadzi do aporii" – powiada, za Jean-François Lyo-

---

[1] Figura ciszy pojawia się w refleksji o Zagładzie nierzadko. Por. Dorota Głowacka, *Wsłuchując się w ciszę. Estetyka pamięci o Zagładzie według Jean"François Lyotar"da*. „Teksty Drugie" 2007, nr 1–2.

[2] Wisława Szymborska, *Jeszcze*. [z tomu *Wołanie do Yeti*, 1957] W: *Widok z ziarn"kiem piasku. 102 wiersze*. Poznań 1996, s. 10–11.

[3] Słowa Jana Tomasza Grossa z *Sąsiadów. Historii zagłady Ŝydowskiego miasteczka.* Sejny 2000, podkreśl. moje – K. K.-K. Cyt. za: Maria Janion, *Nie wiem.* W: *ś yjąc traci"my Ŝycie. Niepokojące tematy egzystencji.* Warszawa 2001, s. 392 (dalsze cytaty z tego szkicu oznaczam w tekście skrótem NW).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

tardem, Maria Janion: „wiernym świadkiem może być tylko ten, który umarł" (NW, 392). Ale przecież ten, kto przeżył, widział, doświadczył, i taki ocalony, osmalony i martwy, leży – jak bohaterka prozy Irit Amiel – razem z innymi trupami w rowie, i opowiada, jak Grynbergowska dziewczynka, wygrzebuje się z kupy suchych liści i opowiada. To, co koniecznie trzeba zrobić, to zapisać tę pojedynczą opowieść, niczego nie uronić; zaświadczyć. Proza po Oświęcimiu nauczyła się unieważniać fikcję, ponieważ każda fikcja, nawet każdy cudzysłów, stawały się kłamstwem.

Poezja nie miała od czego zaczynać. Na pewno nie od figur poetyckich. Stała z odciętym językiem na Umschlagplatzach, w bydlęcych wagonach, na rampach, w rurach, przed komorami gazowymi, krematoriami. Jej racją bytu stało się jąkanie, wypowiadanie słów niepojętych, niemożliwych, w dotychczasowym rozumieniu antypoetyckich. To, co mogłoby sprostać Zagładzie, unieść miliony zaduszonych, spalonych, roztrzaskanych o mur, zagłodzonych, osieroconych, nie mogło być pełnym poetyckim słowem, całkowicie wypowiedzianym, retorycznie i gramatycznie poprawnym, pięknym. Nie mogło urągać nieistnieniu. By nie popaść w acedię, która jest inną postacią oświęcimskiego kłamstwa, poezja musiała stać się ekwiwalentem ciszy po Zagładzie, tej ciszy, o której można by powiedzieć słowami Piotra Szewca, iż „wciągała w dywagacje, ale to do niej należało ostatnie słowo"[4]. Jeśli jakieś dwie figury poetyckie ocalały, to elipsa i paralipsa, a właściwie elipsa, która stawała się paralipsą. Poezja nie jest już po Zagładzie wypowiadaniem słów, jest wejściem w ciszę.

W dotychczasowych próbach omówień nie oddzielano poezji od prozy, a w opisie samej poezji przyjmowano inne (niż poetyka) kryteria, na przykład tematyczne czy funkcjonalne. Egzemplifikacją pierwszego typu uporządkowań jest szkic Władysława Panasa *Zagłada od Zagłady. Szoah w literaturze polskiej*. To próba zróżnicowania tekstów literackich ze względu na tożsamość ich nadawców: w pierwszej grupie znaleźli się Żydzi – najpierw ci, którzy zginęli

[4] Piotr Szewc, *Zmierzchy i poranki*. Kraków 2000, s. 71.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

(jak Janusz Korczak, Henryka Łazowertówna, Zuzanna Ginczanka, Jerzy Kamil Weintraub), potem ci, którzy przeżyli (jak Mieczysław Jastrun, Stanisław Wygodzki, Henryk Grynberg, Ida Fink, Irit Amiel); w grupie drugiej – „biedni chrześcijanie patrzący na getto" – świadkowie nie-Żydzi (wśród nich Miłosz, Andrzejewski, Borowski, Nałkowska, Dąbrowska, Buczkowski); w trzeciej – żydowscy i nieżydowscy uchodźcy (Tuwim, Słonimski, Wierzyński, Baliński, Broniewski, Wittlin) – z ich chybionym często wyobrażeniem traumy, dający jednak świadectwo empatii; w czwartej – piszący z wyraźnej perspektywy pooświęcimskiej w pokoleniu następnym (za reprezentatywne uznaje tu Panas: tom wierszy Ficowskiego *Odczytanie popiołów*, prozę Jarosława Marka Rymkiewicza *Umschlagplatz* oraz powieść Szczypiorskiego *Początek*) – ci, którzy już nie tylko zaświadczają, ale pokazują konsekwencje Zagłady[5]. Ofiary, świadkowie i piszący po Oświęcimiu. W każdej z tych grup mieszają się poetyki. Podobnie dzieje się w książce Natana Grossa *Poeci i Szoa. Obraz Zagłady ś ydów w poezji polskiej*[6].

Przykładem drugiego typu ujęcia może być rozprawa Leonarda Neugera *ś ydzi w powojennej poezji polskiej* (1988)[7], w której poetyka stanowi również przedmiot refleksji akcydentalnej, chociaż zdarzają się spostrzeżenia bliskie prezentowanemu tu kierunkowi myślenia: „Rewizja zaczyna się od zakwestionowania podstaw dotychczasowej stylistyki: mowa poety [dotyczy Miłosza – przyp. moje – K. K.-K.] ma być prosta (u Wittlina – niezgrabna), pozbawiona «czarodziejstwa słów», ma być próbą zbudowania estetyki milczenia" (ŻPPP, 110).

A przecież poezja, by unieść to, co jest nie do uniesienia, musiała stworzyć poetykę słów dopisanych do ciszy, bardziej dopisanych niż skomponowanych, chociaż zadziałał tu mechanizm kompozycji muzycznej: najpierw słowa, potem muzyka – jako – najpierw cisza,

---

[5] Władysław Panas, *Zagłada od Zagłady. Szoah w literaturze polskiej*. W: *Pismo i ra" na. Szkice o problematyce Ŝydowskiej w literaturze polskiej*. Lublin 1996, s. 99–101 (dalsze cytaty z tego tekstu oznaczam skrótem ZZ).

[6] Natan Gross, *Poeci i Szoa. Obraz Zagłady ś ydów w poezji polskiej*. Sosnowiec 1993.

[7] Leonard Neuger, *ś ydzi w powojennej poezji polskiej*. W: *Pomysły do interpretacji. Studia i szkice o literaturze polskiej*. Kraków 1997, s. 107–123, dalej skrót ŻPPP.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

potem odczytanie ciszy, słowa wyjęte z ciszy. Stąd zresztą tytuły Wygodzkiego *Czytanie ruin* (1963 – wiersz z tomu *Pamiętnik miłości*), Ficowskiego *Odczytanie popiołów*, Anki Grupińskiej *Odczytanie listy* (2003), stąd odczytywanie imion zabitych dzieci w muzeum Instytutu Pamięci Yad Vashem. Nurt odczytywania popiołów został, zdaniem Neugera, rozpoczęty przez Aleksandra Wata wierszem *Na melodie hebrajskie* (1949), a kontynuowany był między innymi przez Herberta w utworze *Pan Cogito szuka rady*.

Słowa wyłuskane z ciszy. Poetyka niemoty. Shoah to nieme słowo. Shoah, nie Holokaust. Shoah, czyli Zagłada. Panas nazywa *shoah* – za wierszem Ficowskiego *Siedem słów* – słowem pożydowskim, za tytułem powieści Wojdowskiego zalicza je do „słów rzuconych umarłym" (ZZ, 93).

Najwyraźniej ta niemota, czy bardziej afazja – nagły paraliż poetyckich narządów mowy – zamanifestowała się w poezji Paula Celana, niemieckojęzycznego Żyda czerniowieckiego, którego rodzice zginęli w obozie w Transnistrii (Michajłówce koło Gajzina nad Bugiem), a w poezji polskiej w tym nurcie, który można by określić jako **nurt dykcji Celanowskiej**. Znaleźliby się w nim Tadeusz Różewicz z jego „poetyką ściśniętego gardła", Ryszard Krynicki z tym, co Piotr Śliwiński nazwał poetyką „krawędzi wiersza"[8], a także poetyccy minimaliści, tacy jak Artur Szlosarek, Jakub Ekier czy Tomasz Stawiszyński, wyraźnie, intertekstualnie odwołujący się do Celana, który nie widział różnicy „między uściskiem dłoni a wierszem". „Oto wiersz – komentował te słowa Celana Emmanuel Lévinas – językowa doskonałość, sprowadzony do poziomu wykrzyknika, wyrażenia tak samo ledwie artykułowanego jak mrugnięcie okiem, znak dany bliźniemu! (…) Albo znak, który jest swoim własnym znaczeniem: podmiot daje znak owego dawania znaku, aż sam bez reszty staje się znakiem. Elementarna, nic nie odkrywająca komunikacja, jąkający się raczkujący dyskurs, nader niezgrabny wkład w sławetny «język, który mówi», sławetną *die Sprache spricht*

[8] Zob. Przemysław Czapliński, Piotr Śliwiński, *Literatura polska 1976–1998. Przewodnik po prozie i poezji*. Kraków 1999, s. 75–82.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

– wtargnięcie żebraka do *domostwa bytu*"[9]. Przypomina się w tym miejscu sformułowanie Adorna: „Obce słowa to Żydzi języka"[10]; tak samo obca wcześniejszym wzorcom poetyckości jest poetyka Celanowska – jego język i język wymienionych tu polskich poetów to „furgony porąbanych słów". Wyrazić niemożliwe do wyrażenia, wyrazić Shoah, stało się dla nich bardziej kwestią granic mowy niż tematycznej rozpoznawalności tematu.

Inaczej **poeci doświadczenia abisalnego**. Wymieniłabym tu Wygodzkiego, Grynberga, Ficowskiego czy Amiel, a więc tych, którzy stawiają Shoah w centrum swojej poetyckiej refleksji, którzy poświęcili temu doświadczeniu osobne tomy wierszy (Stanisława Wygodzkiego *Pamiętnik miłości*, 1963; Jerzego Ficowskiego *Odczytanie popiołów*, 1979; Henryka Grynberga *rysuję w pamięci*, 1995; Irit Amiel *wdychać głęboko*, 2002). Określenie „doświadczenie abisalne" zapożyczyłam od Barbary Engelking, która tak je opisała:

> Doświadczenie abisalne to doświadczenie, które dowodzi, że ***czas jest śmiertelny***. Jest to bowiem najdosłowniej doświadczenie końca czasu, końca świata który był. (…)
> Wydaje mi się, że właśnie rozdarcie, *abyss*, otchłań – to najbardziej adekwatne określenie tego doświadczenia, które podkreśla rozłączność dwóch światów, dwóch okresów życia: przed i po Zagładzie. Dlatego to doświadczenie nazwałam abisalnym.
> Doświadczenie abisalne trudno jest wkomponować we własne życie, zaakceptować, że należy ono do biegu naszego życia. (…) Czyż nie była to otchłań, w którą wpadliśmy?
> W tej otchłani ginie cały świat wartości, kultury, system znaczeń, norm i wartości, sposób życia, tradycja. (…)
> W tej otchłani giną bliscy – rodzice, dzieci, małżonkowie, kochankowie, przyjaciele i wrogowie. Dobrzy i źli – ludzie, z którymi relacje

---

[9] Emmanuel Lévinas, *Paul Celan. Między bytem a Innością.* W: *Imiona własne.* Przeł. Janusz Margański. Warszawa 2000, s. 47.

[10] Theodor W. Adorno, *Minima moralia. Refleksje z poharatanego Życia.* Przekład i przypisy Małgorzata Łukasiewicz. Posłowie Marek J. Siemek. Kraków 1999, s. 127.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

kształtują tożsamość, dzięki którym odpowiadamy na pytanie, kim jestem?
Gdzie mogą znaleźć schronienie ci, którzy ocaleli, którzy na co dzień noszą ból pamięci, jakiego nie jesteśmy w stanie ani do końca zrozumieć ani udźwignąć?[11]

Ich schronieniem, podobnie jak tych, którzy zginęli, jest – odpowiada Engelking – nasza pamięć. Na marginesie tego wnikliwego wyjaśnienia chciałabym dodać, iż pierwsza konspiracyjna antologia wierszy w warszawskim getcie nosiła tytuł *Z otchłani*, a określenia *mise en abîme*[12] użyła Dobrochna Ratajczakowa[13] w opisie poetyki Różewiczowskiego dramatu *Do piachu*. Doświadczenie abisalne jest zatem samym sednem poetyk po-Zagładowych, i jeśli rezerwuję je jako wyróżnik dla trzech poetów, to ze względu na pewną intensywność leksykalną. Ale nie jestem pewna, to prawo rekonesansu, czy nie powinnam umieścić tu również Różewicza. Intuicyjnie postrzegam go jako poetę sytuującego się na styku dykcji Celanowskiej i intensywnej leksyki doświadczenia abisalnego.

„Biografem poholokaustowej ciszy"[14] nazwał Grynberg Stanisława Wygodzkiego, poetę, który przeżył „getto, Oświęcim, Dachau i śmierć wszystkich najbliższych". To miano nadał sobie właściwie sam poeta w wierszu *Biografia*:

Biograf ciszy i pogromu,
zamarłych ulic i pustkowia,

---

[11] Barbara Engelking, *„Czas przestał dla mnie istnieć…". Analiza doświadczania cza"su w sytuacji ostatecznej*. Warszawa 1996, s. 240–241.

[12] Oczywiście, mam tu na myśli dosłowne tłumaczenie tego sformułowania. Jako figura dyskursu funkcjonuje ono także w znaczeniu *récit du second degré*. Chciałabym przy okazji zwrócić uwagę na podobieństwo semantyczne francuskich słów 'abîme' (przepaść, otchłań, piekło, bezmiar) oraz 'abysse' (głębina morska, przepaść, otchłań).

[13] Por. Dobrochna Ratajczakowa, *Dwie sztuki Tadeusza RóŜewicza, „Kartoteka" i „Do piachu" jako przykład sukcesu i poraŜki*. „Poznańskie Studia Polonistyczne", Seria Literacka III (XXIII): *Innowiercy, odszczepieńcy, herezje*. Poznań 1996, s. 225–248.

[14] Henryk Grynberg, *Holokaust w literaturze polskiej*. W: *Prawda nieartystyczna*. Warszawa 1994, s. 150.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

i wichru, który nocą powiał
nad ruinami mego domu,
dziejopis ludzi, butów, sukien
po mych spalonych i po twoich,
przechodzę rozwalonym brukiem –
tym wierszem, co nie uspokoi.

Nieżywi w znanym krajobrazie
po nocy błądzą, dom ich pierzcha
jak wtedy, gdy uśpieni w gazie
widzieli chwiejny przypływ zmierzchu,
lecz ja zostałem. Jestem domem
i miastem, brukiem, oknem w murze…
i wchodzę znowu w ich podwórze,
a cisza bije we mnie gromem.

I jak krajobraz znów odsłonię
nie tylko bramy ich i domy,
lecz także cień, co nieruchomy
przystanął i unosił dłonie,
i milcząc – łatę swoją żółtą
osłania ręką przed mym ciosem…
Ja jestem ciszą i jej głosem,
Jak pieśń zerwana i jak półton.

Biograf śmierci i pożogi,
nie tylko ciszę zbieram smutną,
przymierzyć muszę do mej trwogi
ich trwogę, jak skrwawione płótno,
i z sobą unieść, dźwigać dalej,
jak oni, gwiazdę swego losu
do komór, dołów i do stosu,
co późną nocą się zapali.

Lecz wiem, że miarą jest znikomą
me serce, ale jeśli zdołam
mą ręką dotknąć węgła domu,
a bramy wypalonej czołem –
zostaną w nocy krajobrazu,
jak ja, kamieniem, murem, cegłą,

Adam Mickiewicz University Press © 2025

przestrzenią martwą i rozległą,
milczącą biografią głazu[15].

Cisza po pogromie, po zagładzie różni się od świadomej poetyki milczenia. Nie ma w tej ciszy sugestii *sacrum*[16]. Z Bogiem po Oświęcimiu[17] stało się bowiem w poezji to samo, co z poetyką (przypomnę, że w *„Balladach i romansach"* Broniewskiego Chrystus ginie rozstrzelany razem z obłąkaną z bólu Ryfką, żydowską dziewczynką). Wygodzki nie tylko przeżył i opisał Zagładę, on ją także – na planie poetyki – przewidział. W jego wierszach przedwojennych i tych napisanych już po traumatycznych doświadczeniach powtarzają się te same słowa-klucze, wśród nich „cisza". Od porażenia wizją do traumy spełnienia jego poetyka przeszła drogę intensyfikacji, ale nie radykalnej zmiany. Oto przykład z przedwojennego poematu *Ręce* (z tomu *Chleb powszedni*, 1934):

Będzie cisza i w niej się pochylę
ciszę łowić i spijać ją chciwie
i przez palce przepłyną mi chwile
i nad ciszą się cień mój wykrzywi[18].

To, co Grynberg powiedział o Wygodzkim, dotyczy też jego samego. Najintensywniejszego z biografów ciszy. Jego cisza jest ciszą „słów skamieniałych", skamieniałego języka – jak sam powie w wierszu *Kamienna korona* (z tomu *Święto kamieni*, 1964), a w *Topolach* z cyklu *Wysokie milczenie* (z tomu *Antynostalgia*, 1971) tę ciszę uczyni wierszem:

---

[15] Stanisław Wygodzki, *Biografia.* W: *Pamiętnik miłości.* Warszawa 1963, s. 9–10 (dalej stosuję skrót PM), podkreśl. moje – K. K.-K.

[16] O związkach milczenia i *sacrum* zob. Maria Delaperrière, *Subiektywizm i nie" wyraŝalność w poezji awangardy.* W zbiorze: *Literatura wobec niewyraŝalnego.* Pod red. Włodzimierza Boleckiego i Erazma Kuźmy. Warszawa, bez daty wydania, s. 119.

[17] Na ten temat por. Hans Jonas, *Idea Boga po Auschwitz.* Przeł. G. Sowiński. Wstęp: Jan Andrzej Kłoczowski OP. Kraków 2003.

[18] Stanisław Wygodzki, *Chleb powszedni.* Kraków 1934, s. 13, podkreśl. moje – K. K.-K.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Jak kominy stoją szeregiem
oczadziałe włoskie topole
kierunkowskazy do nieba
wysokie jak tutejsze milczenie
bo rosły tu przez cały czas
pomimo
i ponad wszystko
i rosną dalej

a powietrze jest tutaj gęste
od nieobecności
chmury nieobecności w powietrzu
i pustka która się nazywa niepamięć
ulatuje do nieba jak dym

udeptane milionami stóp
wielkie oświęcimskie pole
oświęcimskie pole Majdanka
oświęcimskie pole Treblinki
oświęcimskie pole Tego Wszystkiego
na czym stoimy
porusza się razem z nami
gdziekolwiek próbujemy iść
więc nigdzie nie można stąd dojść
ani odejść

przystanąłem w szeregu topoli
i staram się rosnąć wraz z nimi
i jak one patrzeć
do góry
oczami zielonymi
nie staram się niczego zrozumieć
ani niczego powiedzieć
co jeszcze można tu
mieć do powiedzenia

przychodzę dorzucić własne
do rosnącego milczenia[19]

---

[19] Cyt. za: Henryk Grynberg, *Wróciłem. Wiersze wybrane z lat 1964–1989*. Warszawa 1991, s. 38–39, podkreśl. moje – K. K.-K.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Od tomu *Święta kamieni* (1964) do wyboru wierszy *Z Księgi Rodzaju* (2000) poezja Grynberga jest powiększaniem ciszy. Grynberg-poeta idzie tropem Wygodzkiego, ale przekracza jego słowa (PM, 42-43):

Pewnieś zauważył, przyjacielu,
że bardzo wiele
mówię o ciszy
(…)

i pewnieś spostrzegł, że nie umiem krzyczeć,
że nie potrafię mówić głośno,
i pojmiesz, czemu to tyle
razy
nad nimi cicho się chylę
(…)
by tam, gdzie była śmierć
wyrosło wraz z moim głosem
nowe życie.

A nad tymi, co w nocy są twojej
i mojej,
głowę pochyl
i nie mów.

Idzie tropem i przekracza, gdy pisze:

Prawda jest nad moje siły
nie mogę się jej przeciwstawić

(…)

Nie szukam słów
przychodzą same
czekają na klawiaturze
ja tylko przebieram palcami[20]

[20] Henryk Grynberg, *Komentarz*. W: *rysuję w pamięci*. Poznań 1995, s. 45–46, dalej stosuję skrót RP.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Albo, gdy pisze (RP, 13):

udaję że jestem

ożeniłem się z kartką papieru
moje dzieci małe litery
mój duch między nimi się bieli

Jeszcze inaczej dopisuje słowa do ciszy Ficowski. W wierszu otwierającym tom *Odczytanie popiołów* jest to ton ekspiacyjny:

nie zdołałem ocalić
ani jednego życia

nie umiałem zatrzymać
ani jednej kuli

więc krążę po cmentarzach
których nie ma
szukam słów
biegnę

na pomoc nie wołaną
na spóźniony ratunek

chcę zdążyć
choćby poniewczasie[21]

Ficowski jest bezradny wobec przepaści; poetycki gest bezradności, semantykę braku zapisuje w wierszu *Co jest* (OP, 16):

Co jest
Już nic
właściwie nawet już nie ma
niczego

tylko harmider takiej ciszy
tylko tumult pustkowia
zbity tłum nikogo

[21] J. Ficowski, *Odczytanie popiołów*. London 1979, s. 5, dalej stosuję skrót OP.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

W otchłani Ficowskiego pojawia się, jak u Grynberga, doświadczenie pooświęcimskiego milczenia Boga („Jahwe milczy na wieki", OP, 9) i milczenia ziemi (OP, 26), ciszy, która wertuje „woskowe karty" w „księdze bezdzietnej", „obrębione popiołem" (OP, 9); ale przede wszystkim pojawiają się portrety ofiar – właśnie odebrane otchłani, odczytane z popiołów – Miriam zamarzniętej i wniebowziętej z ulicy zimą 1942, żebrzącej sześcioletniej z getta (umarła, bo bardzo grzecznie milczała – „z żydowskim akcentem głodu", OP, 13), Korczaka i jego dzieci w drodze z Umschlagplatzu do Treblinki; tom zamyka wstrząsające świadectwo tożsamości dziewczynki uratowanej z getta (OP, 37):

To twoje matki obie
nauczyły cię
tak nie dziwić się wcale
kiedy mówisz
Jestem

O wierszu tym napisał Panas, odwołując się do Lévinasowskiej kategorii żądania stawianego przez twarz Innego (Inny domaga się, „aby go nie zostawić samego", aby odpowiedzieć „oto jestem"): „Jerzy Ficowski w wierszu *Twoje matki obie* wkłada w usta kobiety, która miała dwie matki – żydowską i polską – słowo Jestem. Bo jest się – przyznając się do obydwu" (ZZ, 116). Dzisiaj już wiemy, obserwując, jak przyznaje się do obydwu matek ksiądz Romuald Jakub Weksler-Waszkinel, Żyd od Jezusa, że Ficowski wpisał w poetykę doświadczenia abisalnego zaświadczanie[22] o historii odmieniającej tożsamość.

Trzecią grupą poetów, o których powiem najkrócej, gdyż kryterium ich wyodrębnienia wydaje się najmniej ostre, wymagające dopracowania, a każdy z wymienionych tu poetów (i niewymienionych, bo wszystkich nie sposób), domaga się osobnego opisu, są –

[22] Na ten temat por. Jerzy Jedlicki, *Dzieje doświadczone i dzieje zaświadczone*. W zbiorze: *Dzieło literackie jako źródło historyczne*. Pod red. Zofii Stefanowskiej i Janusza Sławińskiego. Warszawa 1978, s. 344–371.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

tak ich niezbyt zręcznie nazywam – **akcydentaliści**. To ci, którzy poświęcili jeden lub kilka wierszy Zagładzie, nie pozostali na nią obojętni, ale nie zmieniło to w zasadniczy sposób ich dotychczasowej poetyki. Mówią o Shoah swoim językiem poetyckim, oczywiście ewoluującym. **Arcydzieła** (jak u Miłosza czy Szymborskiej) zderzają się tu z tym, co Grynberg nazwał **poetyką niewystarczalności**. Znajdują się w grupie akcydentalistów poeci wszystkich dwudziestowiecznych generacji i orientacji poetyckich, od Józefa Wittlina z takimi wierszami, jak *ś ydom w Polsce*, *Na Sądny Dzień Ŝydowski roku 1942 (5703)*, Broniewskiego (*ś ydom polskim*, „*Ballady i romanse*"), skamandrytów (tu między innymi Stanisław Baliński z *Wizją ghetta*; Antoni Słonimski z *Pieśnią o Januszu Korczaku*[23]), przez poetów obydwu stron muru – Miłosza (*Campo di Fiori* oraz *Biedny chrześcijanin patrzy na getto*, także fragmenty *Traktatu poetyc*" *kiego*), Władysława Szlengla, Stefanię Ney (Grodzieńską) w poetyckich portretach dzieci getta (cykl *Dzieci*), Henrykę Łazowertównę w znanej piosence *Mały szmugler*, po Zuzannę Ginczankę we wstrząsającym *Non omnis moriar*, Mieczysława Jastruna w wierszu *ś ydzi*. Wtedy – co opisał już Neuger – poetyka tyrtejska przeważała nad opłakiwaniem, próbowano uczcić żydowskich bohaterów, także bezimiennych (ŻPPP, 117). Potem próbowano równocześnie opłakiwać ofiary i „egzorcyzmować diabła" (określenie Neugera, ŻPPP, 115), jak Wisława Szymborska w wierszu *Jeszcze*, Jerzy Harasymowicz w *Kanikule*, Stanisław Grochowiak w *Fudze* czy w *Płaczu*

---

[23] Teksty poetyckie (i nie tylko) o Korczaku tworzą osobną serię tematyczną w historii polskiej liryki. Wymienić tu można, poza Słonimskim, między innymi *Kartkę z dziennika Akcji* Władysława Szlengla, *Pieśń Ŝałobną o Januszu Korczaku* Stefanii Izabeli Gelbard (Czajki), *5. VIII. 1942* Jerzego Ficowskiego, wiersz Irit Amiel [inc.] *Pierwszy wchodzi do Komory Król Maciuś Pierwszy*, Witolda Zechentera *Jak Ja*" *nusz Korczak zawiózł dzieci na wieś* (z jego wiersza pochodzi, moim zdaniem, tytuł tomu wierszy Amiel *wdychać głęboko*) oraz wiele innych. Postawa Korczaka stała się symbolem godnej śmierci i wewnętrznej wolności w czasach Zagłady. Poruszam ten temat szerzej w szkicu *Korczak baśniowy*. W zbiorze: *Bajki dla Janki*. Pod red. Katarzyny Kuczyńskiej-Koschany, Joanny Maleszyńskiej i Justyny Szczęsnej. Poznań 2003, s. 85–92.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ś yda, Julia Hartwig (np. w wierszu *Spotkanie* i w jednym z *Błysków*[24]) czy Agnieszka Kuciak w przejmującym wierszu *Wroniecka.*

Słynne pytanie Adorna zadawane jest zazwyczaj w błędnym brzmieniu: „czy można tworzyć poezję po Oświęcimiu". Owo obiegowe brzmienie zostało przez polskich poetów niejako przywrócone oryginałowi. Adorno pisał w *Dialektyce negatywnej*:

> Wciąż trwające cierpienie ma takież prawo do ekspresji, jak maltretowany do krzyku; dlatego raczej mylny byłby sąd, że po Oświęcimiu nie można już napisać żadnego wiersza. Nie ma jednak błędu w mniej kulturalnym pytaniu, czy po Oświęcimiu można jeszcze żyć, a zwłaszcza, czy ma do niego pełne prawo ten, kto przypadkowo Oświęcimia uniknął, a w zasadzie powinien by być stracony[25].

Rozpoznanie Adorna zdają się potwierdzać po-Zagładowe samobójstwa – Tadeusza Borowskiego, Bogdana Wojdowskiego, Primo Leviego, Paula Celana. Że nie można żyć po Oświęcimiu, że to jest życie na granicy życia, zaświadcza Grynberg. W *Komentarzu* pisze: „Za dużo na jedno życie / za ciężko / za mało sił" (RP, 47) i – za Adornem – w *Popiołach i diamentach*: „jeszcze tylko dodam że można / wbrew oczekiwaniom / pisać wiersze po Oświęcimiu" (RP, 19). A w dramatycznym świadectwie żydowskiej tożsamości *My, ś ydzi z Dobrego* zapisuje słowa, przekraczające chyba horyzont Adorna: „Czy możliwa jest literatura po Treblince? Wręcz konieczna, ale nie pozowana. Rozebrana ze słów"[26]. To właśnie sedno tej poetyki, którą określiłam jako dykcję Celanowską; w połączeniu z leksyką doświadczenia abisalnego tworzy ona najważniejszy nurt

---

[24] Julia Hartwig, *Błyski*. Warszawa 2002, s. 74:

„A może Chrystusa uda się uratować od niepotrzebnej śmierci na krzyżu, po mękach tych z Birkenau, Majdanka i Oświęcimia.

Czy to nie dosyć, żeby zbawić resztę ludzkości?"

[25] Theodor W. Adorno, *Dialektyka negatywna*. Przeł. i wstępem poprzedziła Krystyna Krzemieniowa, przy współpracy Sława Krzemienia-Ojaka. Warszawa 1986, s. 509, podkreśl. moje – K. K.-K.

[26] Henryk Grynberg, *My, ś ydzi z Dobrego*. „Res Publica Nowa" 2002 nr 12, s. 71.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

poezji po Shoah. Podobnie odpowiadają na dylemat Adorna Hanna Krall w prozie *To ty jesteś Daniel* i noblista Imre Kertész, gdy mówi, że po Oświęcimiu można pisać tylko o Oświęcimiu.

Ważność tematu Zagłady w poezji mierzy się miarą jej metamorfozy; poezja po Shoah została zmuszona do redefinicji swej tożsamości. Mówiąc inaczej, pytanie nie brzmi, czy pisać wiersze po Oświęcimiu, ale jaka ma być poezja po Oświęcimiu, jak wielką musi przejść metamorfozę, by wolno jej było być, nie znieważając popiołów.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Lokomotywa Tuwima: wariacje i konteksty (od wiersza dla dzieci do wiersza o Zagładzie)

Przed Lokomotywą, po Lokomotywie

JEŚLI MOŻNA **POŚWIĘCIĆ TEKST jednemu wierszowi**, to myślę, że *Lokomotywa* – najbardziej znany wiersz Tuwima i może najsłynniejszy polski wiersz dla dzieci, toczy się tyloma liniami interpretacyjnymi w dal, że zrobić to po prostu warto.

Michał Głowiński pisze, iż Tuwimowa twórczość dla dzieci, „przypadająca niemal w całości na lata trzydzieste, nie stanowi bynajmniej zjawiska marginesowego" w dorobku poety. A ***Lokomotywa* to wręcz arcydzieło**. W wierszach dla dzieci Tuwim „wyzyskuje swoje najistotniejsze doświadczenia poetyckie": przemawia do dziecięcej wyobraźni, ale w taki sposób, by zadowolić najwybredniejszych koneserów poezji[1]. Literaturoznawcy sekunduje Julian Przyboś:

> Gdy Tuwim zabrał się do układania wierszy dla dzieci, miał już wyrobiony […] słuch wiersza absolutny. Jego rytmy i rymy same obracają język w gębie, bawiąc zęby, a dźwięki sączą się w ucho jak oliwa, dzwoniąc onomatopejami i tralalując kalamburami[2].

---

[1] Opinię uczonego przytaczam za: Julian Tuwim, *Wiersze wybrane*. Oprac. i wstęp Michał Głowiński. BN S. I 184.Wrocław 1969, s. 260.

[2] Julian Przyboś, *Poezja dla dzieci*. „Kultura" 1964, nr 19.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Polska literatura dla dzieci, zadziwiająco podobnie jak światowa historia transportu, dzieli się zatem na czas przed *Lokomotywą* i po *Lokomotywie* (traktowanej jako arcydzielna synekdocha całej Tuwima twórczości dla dzieci).

Pierwodruk

Pierwszy raz można było przeczytać *Lokomotywę* Juliana Tuwima w **„Wiadomościach Literackich" z 12 kwietnia 1936.** Zajmowała jedną kolumnę (poprzedzona wierszami *W Aeroplanie* i *Ptasie radio*, wszystkie wiersze zostały opatrzone wyrazistymi rysunkami Jadwigi Hładkówny).

Lokomotywa Hładkówny jest narysowana jakby na plakacie PKP – znak Polskich Kolei Państwowych widnieje zresztą na drzwiach parowozu. Dym, co z brzucha bucha, także jest umowny (podobna umowność cechuje pozostałe rysunki). Kreska Hładkówny przypomina rysunek dziecka, które już nauczyło się rysować, robi to starannie i dokładnie, a jednak upraszcza elementy konstrukcyjne i zasady perspektywy.

Mamy niewątpliwie do czynienia z ilustracją, można tu mówić o dającym do myślenia **napięciu intersemiotycznym**. A jeśli wiadomo, że chronologicznie pierwszą odmianą lektury dziecięcej jest wertowanie książeczek czy pism z obrazkami[3], artystka stylizuje przekaz ikoniczny na rysunek dziecka, co wydaje się być funkcjonalnym zabiegiem fatycznym. A nawet: proszę wybaczyć tę śmiałą przenośnię – **ilustracja jest tu semaforem**!!!

Zresztą ***Lokomotywa*** to swego rodzaju ***Sachbuch*** – każdy wagon = osobny obrazek, i w każdym wagonie inna rzecz. To **wiersz** – podobnie jak piosenka *Jedzie pociąg z daleka* – **„zrobiony z zabawy w pociąg"**[4].

---

[3] Ostatnio pisała o tym Alicja Baluch w książce *Od form prostych do arcydzieła* (2009).

[4] Por. Jerzy Cieślikowski, *Najbardziej popularny wiersz Tuwima*. W: *Literatura osobna*. Wybór Ryszard Waksmund. Warszawa 1985, s. 124. Dalej używam skrótu LO, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Zarówno wybór „Wiadomości Literackich" jak też intersemiotycznie nośny komunikat związany z pierwodrukiem *Lokomotywy*, stał się **cezurą** w historii odbioru poezji dla dzieci. Alicja Baluch konstatuje, iż „Fakt pierwodruku utworów dla dzieci w czołowym tygodniku literackim w Polsce był **nobilitacją** tej literatury"[5], Jerzy Cieślikowski mówi jeszcze mocniej: wiersze Tuwima „otworzyły **nową erę** w twórczości poetyckiej dla dzieci"; i dodaje – „*Słoń Trąbalski*, *Ptasie plotki*, *Ptasie radio*, a szczególnie *Lokomotywa* weszły do potocznego języka i do powszechnej świadomości kulturowej"[6].

Dlaczego? Dotychczas „wiersze dla dzieci były drukowane albo w osobnych książeczkach albo w dziecięcych pisemkach. Na innych (…) prawach, poza edycjami". Edycje zbiorowe poetów piszących dla dzieci (np. Konopnickiej) nie obejmowały tych wierszy. Toteż decyzja „Wiadomości Literackich" była „**zdarzeniem szokującym i rewelacją na miarę ogólnopolską"**. Od tego momentu wiersz dziecięcy „jako komunikat poetycki skierowany do dziecięcego odbiorcy i jako swoisty gatunek poetycki – otrzymał **oficjalny status poezji, stał się równouprawnionym gatunkiem poezji ogólnej (…)**"[7].

Lokomotywa jako argument w dyskusji o literaturze

W „Tygodniku Powszechnym" (1951, nr 4) ukazał się tekst Antoniego Gołubiewa *Tysiąc atletów.* Autor inscenizuje w nim dyskusję literacką (i polityczną) pomiędzy dziarskim młodzieńcem, zwolennikiem „surowej rzeczywistości", siwowłosym purystą językowym, studentką pierwszego roku polonistyki oraz inżynierem. Główną bohaterką sporu jest *Lokomotywa* Tuwima. Autor artykułu przysłuchuje się dyskusji jako protokolant i komentator:

---

[5] *Słownik literatury dziecięcej i młodzieżowej*. Pod red. Barbary Tylickiej i Grzegorza Leszczyńskiego. Wrocław 2002, s. 400, s. v. „Tuwim Julian".

[6] *Antologia poezji dziecięcej*. Wybrał i opracował Jerzy Cieślikowski. BN S. I, nr 233. Wrocław 1981, s. 146. Dalej stosuję skrót APD.

[7] APD, wstęp, XXI–XXII, podkreśl. K. K.-K.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Sztuka zaczyna się zarówno w poezji jak w prozie od metafory i kończy na metaforze. (…) – Jak to? – krzyknęło kilka głosów. Aż naraz ktoś wyjął z rąk małego Jasia Tuwimowską *Lokomotywę* (…) i zaczął głośno czytać:

Stoi na stacji lokomotywa,
Ciężka, ogromna i pot z niej spływa:
Tłusta oliwa.

– Metafora! – krzyknęła studentka pierwszego roku polonistyki. – Przecie się lokomotywa nie poci… Od razu, na samym początku! – Ale młodzieniec, który rozpoczął dyskusję, stanął w obronie Tuwima:
– Nic podobnego! Wprawdzie ów pot jest pewną przenośnią, ale zaraz zostaje ona wyjaśniona. Bo to nie pot spływa z lokomotywy, ale oliwa, poeta nie wprowadził nas w błąd. (…) Oto jak przy pomocy rzeczowego, nieozdobnego wyliczenia zdołał Tuwim pokazać ciężar pociągu:

Wagony do niej podoczepiali
Wielkie i ciężkie, z żelaza, stali,
I pełno ludzi w każdym wagonie
A w jednym krowy, a w drugim konie,
A w trzecim siedzą same grubasy,
Siedzą i jedzą tłuste kiełbasy…

– Przepraszam, zawołał ktoś z boku – zastanówmy się, **w jaki sposób poeta wywołuje w nas wrażenie ciężaru.** Same grubasy i tłuste kiełbasy – ależ dla lokomotywy jest ważny ogólny ciężar pasażerów, nie zaś to, czy są oni grubi czy chudzi. Jeśli zaś chodzi o kiełbasy, to chuda kiełbasa jest cięższa od tłustej. Mimo to, ciężar wagonu wydawałby się nam dużo mniejszy, gdyby np. tak go opisać:

W trzecim chudzielcy ściągnięci paskiem,
z mozołem gryzą suche kiełbaski…

Wszyscy się zaśmiali, ktoś zauważył: „Przede wszystkim byłby to **grubo gorszy wiersz".**
– Wszystko jedno. Ale natłoczenie tych czterdziestu wagonów kuframi, słoniem, niedźwiedziem, żyrafą i armatą **„robi" dopiero ciężar pociągu**. Tymczasem na pewno czterdzieści wagonów węgla waży więcej, a jednak nie wystarczałoby podać liczbę i wagę wagonów z węglem.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Pociąg Tuwimowski został skomponowany artystycznie i dlatego jest ciężki.
– To niczego nie dowodzi. Chodzi o to, jakimi środkami efekt poetycki został wywołany. Dawni metaforzyści porównywaliby lokomotywę z potęgą piekieł (…). Dziś odpowiada nam prozaiczna rzeczowość, ściśle odtwarzająca istniejące stosunki. Oto jak określona jest siła potrzebna do dźwignięcia pociągu – i młodzieniec zaczął deklamować:

Lecz choćby przyszło tysiąc atletów,
I każdy zjadłby tysiąc kotletów,
I każdy nie wiem, jak się natężał,
To nie udźwigną, taki to ciężar…

– Bujda! – zawołał na to obecny przy dyskusji inżynier – dwóch atletów potrafi od biedy ruszyć wagon, a na pewno po ruszeniu pchać po szynach, oczywiście dużo wolniej niż lokomotywa. Cóż to za porównanie! Policzmy. Tysiąc atletów na czterdzieści wagonów, to znaczy po 25 atletów na wagon: mogliby oni pchać bez trudu pociąg lekkim truchtem. Ale jak długo? Należy przyjąć, że jeden kotlet, oczywiście z jarzyną, ziemniakami lub z kaszą, dałby potrzebną ilość kalorii na dziesięć kilometrów pchania. Czyli dziesięć kilometrów pomnożone tysiąc razy daje w rezultacie…
Rachunkowi temu odpowiedział zbiorowy śmiech zebranych. (…)
– Dajcie spokój. Przeczytajcie lepiej Jasiowi *Lokomotywę*, to będzie miało większy sens od tych jałowych sporów o realizm i nową rzeczowość.
Jeden z obecnych wziął książkę i rozpoczął lekturę. I mimo że ktoś przy onomatopeicznych wierszach krzyknął „dadaizm", zebranym zdało się, że istotnie przez pokój przetoczyła się z łoskotem i kłębami dymu ciężka lokomotywa, a potem sucho stukały koła wagonów. (…) Cóż z tego, że hałaśliwa analiza wykazała całkowitą nierealność poszczególnych elementów. **„Wielka metafora" Tuwimowskiej poezji zrobiła swoje.** (…) Tuwimowski wiersz pogodził całe towarzystwo, a mały Jaś wyraził ogólny sąd – zarówno formalistów, jak realistów – krótkim i lapidarnym słowem:
– Morowe, co?[8]

[8] Goa [Antoni Gołubiew], *Tysiąc atletów*. „Tygodnik Powszechny" 1951, nr 5, s. 4, podkreśl. K. K.-K.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Pomijając wszystkie historyczne ograniczenia tego tekstu, a może świadomą poetykę *reductio ad absurdum*, trzeba powiedzieć, że jest on pochwałą dwu wyobraźni – dziecięcej i poetyckiej (najczęściej zresztą tożsamych).

Parafrazy i perypetie

Zajmę się teraz swego rodzaju **transakcentacją sensów w** serii wierszy-parafraz inspirowanych *Lokomotywą*. Parafraza to pojęcie z dziedziny szeroko rozumianej intertekstualności, czyli – jak ją definiował Michał Arct w słowniku z lat trzydziestych: „szersze rozwinięcie, uzupełniające i rozjaśniające", przeróbka, uzupełnienie; rzecz podana „w innej formie i w innem obrobieniu"[9].

I. AUTOPARAFRAZA ŹLE ROZPOZNANA

Julian Tuwim, wskazując na parafrazogenność *Lokomotywy*, zamieścił w „Przekroju" z 1948 roku **automistyfikację**, która podkreśla meliczno-ludyczne źródła wiersza (a także jego futurystyczną foniczność, jego zaumnyj jazyk):

> Miło mi podzielić się z Czytelnikami „Przekroju" radosną dla mnie nowiną, że mój wiersz dla dzieci *Lokomotywa* przetłumaczony został niedawno na tajemniczy a prześliczny język. Autorem przekładu jest JW. Pan Aleksander Bukowiecki, ur. dnia 6 maja r. 1945-go. Podaję poniżej oryginał początku wiersza a obok fonetyczny zapis jego interpretacji przez Czcigodnego Tłumacza (patrz podobizna). Zwracam uwagę na słowo „koleja", którym Mistrz Aleksander zastąpił „lokomotywę" oryginału. Dowodzi to, że Uroczy Tłumacz, interpretując wiersz, **myśli**, wie, o co chodzi, nie tylko powtarza dźwięki. Przebaczam mu wspaniałomyślnie pewne dowolności, poetyckie licencje, skróty i nawet zagadkowy dodatek w przedostatniej linijce („mym buch"). Proszę posłuchać:

---

[9] Michał Arct, *Słownik ilustrowany języka polskiego*. Warszawa [bez daty wyd.]. Tom I, s. 501, s. v. „parafraza", „parafrazować".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Stoi na stacji lokomotywa,	Toi na tati koleja
Ciężka, ogromna i pot z niej spływa –	cieja omoma i pom ej pyja
Tłusta oliwa.	tusta oia.
Stoi i sapie,	Toi i hapie
Stoi i dmucha,	toi i mucha
Żar z rozgrzanego jej brzucha bucha	zaj z oajec jej bucha bucha
Buch, jak gorąco,	buch jat gołoło
Uch, jak gorąco,	uch jat gołoło
Puff, jak gorąco,	puf jat gołoło
Uff, jak gorąco.	uf jat gołoło.
Już ledwo sapie	Uf leje hapie
Już ledwo zipie,	uf leje ipie
A jeszcze palacz węgiel w nią sypie,	a jeje pałać wejej w nią hipie
Wagony do niej podoczepiali	wajony dońdeń pompalalali
Wielkie i ciężkie, z żelaza, stali,	wieje i tiehe z jejaja i tali
I pełno ludzi w każdym wagonie,	i peńto ludzi w taim wanionie
A w jednym krowy, a w drugim konie,	a w jenym towy, a w jenym tonie,
A w trzecim siedzą same grubasy,	a w jenym hedzą hame bibasy
Siedzą i jedzą tłuste kiełbasy.	hieną i eną tuste pipasy.
Nagle gwizd,	Nane gis
Nagle świst,	nane dis
Para buch,	dała buch
Koła w ruch…	mym buch
	Koła uch.

Zapytany, czy ma zamiar tłumaczyć także i inne moje utwory, Mistrz odrzekł: *Baj w Opieje*[10].

Trudno wyobrazić sobie dziecko, które nie zna choćby pierwszych wersów *Lokomotywy* i z tego wynika prawdopodobieństwo Tuwimowej automistyfikacji, która zresztą – tę korektę diagnozy interpretacyjnej zawdzięczam Pani Halinie Oszmiańskiej – wcale nie jest ani autoparafrazą, ani automistyfikacją, lecz Autentykiem*.

[10] Julian Tuwim, *Najpiękniejszy przekład*. „Przekrój" 1948, nr 158, s. 6.

* Dzięki najuważniejszej z Czytelniczek tej książki i Jej pięknemu przekonaniu, że „książki piszą się stale" (cytuję z listu z 7 sierpnia 2013), otrzymałam więc następujący list od rzeczywistego autora parafrazy, Pana Aleksandra Bukowieckiego, którego obszerne fragmenty tutaj przytaczam:

Adam Mickiewicz University Press © 2025

II. PARAFRAZA „BIOGRAFA CISZY I POGROMU”

W numerze 7/8 „Twórczości” z 1947 roku (to już po pogromie kieleckim) Stanisław Wygodzki opublikował swoją *Lokomotywę*:

„Stoi na stacji lokomotywa,
ciężka, ogromna i pot z niej spływa…”
I była dziewczyna, mała dziewczyna
z wierszem Tuwima.

Była maleńka jak wiotkie drzewko –
brzózka, jodełka, jabłonka.

---

7 sierpnia 2013

Jestem emerytowanym dziennikarzem, a także autorem opowiadań, minipowieści i wierszy, urodzonym 6 maja 1945 roku. Jako dziecko bardzo długo posługiwałem się własnym, dziecięcym „językiem”, z którego zrozumieniem miewali trudności nawet moi śp. Rodzice. Bardzo lubiłem m.in. wiersze dla dzieci Juliana Tuwima i często deklamowałem po swojemu zwłaszcza jego *Lokomotywę*. Jako dokładny mały człowiek, po słowach „para buch” dodawałem zawsze „dym buch”, co w mojej wersji brzmiało bodaj „mym buch”. Mój śp. Ojciec, krytyk filmowy Leon Bukowiecki znał chyba Juliana Tuwima osobiście. Być może poznał Go przy okazji drukowania w przedwojennym „Skamandrze” opowiadania grozy pt. *BrydŜ*. W każdym razie – wedle rodzinnego przekazu – Tatuś zanotował moją wersję *Lo" komotywy* i zaniósł ją Poecie. Tuwim uwielbiał ciekawostki językowe i podał tekst do druku w „Przekroju”, opatrzywszy go własnym komentarzem. Nie mam teraz pod ręką rodzinnego archiwum, ale wedle otrzymanych informacji, publikacja ta ukazała się w tygodniku „Przekrój” nr 158 z 1948 roku. Zatem liczyłem sobie wtedy około trzech lat. Wydrukowany w „Przekroju” zmodyfikowany tekst *Lokomotywy* nie jest więc mistyfikacją samego Autora, lecz moim oryginalnym „produktem translatorskim”! Za małą mistyfikację można natomiast uznać skierowane do mnie rzekomo przez Juliana Tuwima pytanie, co jeszcze mam zamiar przełożyć z Jego dorobku i moją jakoby odpowiedź, że będzie to *Bal w Operze* (w mojej wersji chyba *Baj w Opeje*). Niestety – w tzw. realu Poeta ze mną nie rozmawiał, czego bardzo żałuję! Zwłaszcza że wtedy po raz pierwszy i jak dotąd ostatni byłem tytułowany Mistrzem.

Wielki Poeta nie poprzestał jednak na opublikowaniu mojego „przekładu”. W jakiś czas później Tatuś przekazał mi „nagrodę literacką” od Niego – w postaci niewielkiego ryngrafu z warszawską Syrenką i wygrawerowanym podziękowaniem na odwrocie.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Mała dziewczyna z zieloną śpiewką
jak łąka.

A gdy słyszała świst lokomotyw,
to chyba z dali.
Mała dziewczyna – muzyczny motyw
z sznurkiem korali.

I odjechała mała dziewczyna
w ciemnym wagonie,
ale nie było w wierszu Tuwima
o niej.

Ani nie było o tamtych kominach,
co dymią,
kiedy przyjeżdża mała dziewczyna
do Oświęcimia.

Ani o matce nie było, ni o mnie,
gdy ucichł kół turkot,
a mała dziewczynka, co dali ją w płomień,
to moja córka.

Jak w *Balladach i romansach* Broniewskiego – od razu **rozpoznajemy bezbłędnie incipit**, po czym następuje **efekt zawiedzionego oczekiwania**. Obydwa wiersze, ten od Mickiewicza (od *Romantyczności*) i ten od Tuwima, dotykają najgłębszych pokładów naszej pamięci kulturowej (stąd też aluzje leśmianowskie – „łąka", „dziewczyna").

Wierszem Wygodzkiego rządzi **logika apokryfu wywrotowego**. **Deminutiva** podkreślają drobność bohaterki lirycznej wobec ogromu lokomotywy; spotykają się tu **dwie synekdochy**: mała dziewczyna jako córka, lokomotywa jako pociąg śmierci (z całą semiotyką bydlęcego wagonu). Moment tragicznego rozpoznania – *anagnoris"mos* – następuje dopiero w ostatniej strofie: „mała dziewczyna" staje się dziewczynką, „co ją dali w płomień", dopiero tam i wtedy dowiadujemy się, że jest córką – że sytuacja liryczna jest sytuacją osieroconego ojca. Biografizm okazuje się – za Jerzym Ziomkiem – hipo-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

tezą konieczną. Źle podzielona dawka luminalu uśmierciła żonę i córkę Wygodzkiego; on sam pozostał przy życiu.

Kierunek, jaki wyznaczają tory kolejowe, okazał się z czasem pogodzonym kierunkiem nowoczesności i Zagłady (w obu jej wersjach, i z Kołymy, i z Auschwitz). Tren antytotalitarny, wiersz tego, który przeżył, a jego córeczce się nie udało, zbliża się do bezdomnego świata dawnego łagiernika, Wasilija Grossmana: „Tak, wszystko płynie, wszystko na świecie się zmienia, nie można wejść dwa razy do tego samego transportu”[11].

Bydlęcy wagon jako nieoczekiwany ciąg dalszy wiersza dla dzieci, jako nieprzewidywalny skład pociągu śmierci? Nie tak znów nieoczekiwany. Wers „Krowy na zabicie są” pochodzi z przedwojennego wiersza Czechowicza *śmierć*.

Gdyby wskazać miejsce, w którym zaczynał się **strach jako rewers przyjemności** oglądania pociągów, gapienia się na nie (tę odmianę voyeryzmu nazywam, za Wojciechem Tomasikiem, *trainspot"ting*) to byłaby nią triada: **lokomotywa – bydlęcy wagon – pociąg śmierci.** Przynajmniej jeden z elementów tej triady jest obowiązkowym wyposażeniem tekstów pisanych (p)o Zagładzie. Jako przykład można podać reportaż Racheli Auerbach *Treblinka* z 1947 roku.

Jan Tomasz Gross i Irena Grudzińska-Gross zauważyli, że „pociągów, które zwoziły Żydów do obozów zagłady, nie było w normalnym rozkładzie jazdy. A więc ktoś musiał je zamówić, a potem zadbać o to, aby dotarły do celu, nie kolidując z normalnym ruchem kolejowym. I można ich było uruchomić więcej albo mniej, można je było szybciej albo wolniej kierować na miejsce przeznaczenia”[12] – nowoczesna biurokracja Zagłady bazowała na czyjejś improwizacji, jak pokazał to Raul Hilberg.

Rewersem pomysłowości organizatorów Zagłady, tak przyspieszających kursowanie pociągów śmierci i obmyślających ich trasy,

---

[11] Wasilij Grossman, *Wszystko płynie*. Z przedmową Roberta Chandlera. Przeł. Wiera Bieńkowska. Warszawa 2010, s. 115.

[12] Jan Tomasz Gross, *Złote Ŝniwa. Rzecz o tym, co się działo na obrzeŜach Zagłady ś ydów*. Współpraca Irena Grudzińska-Gross. Kraków 2011, s. 111.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

by sprawniej przerobić „ludzkie bydło" na mydło, jest film *Pociąg Ŝycia* Radu Mihaileanu; także ostatnia scena *Korczaka* Wajdy – wagon z sierotami Starego Doktora odczepiający się od pociągu śmierci to jakby **„wagon życia"**.

III. PARAFRAZA Z POSTPAMIĘCI

Lokomotywa jako słowo szczególne i *Lokomotywa* Tuwima jako wiersz bez precedensu pojawia się także w trzecim pokoleniu piszących o Zagładzie, przywołana echem dzięki tak zwanemu fenomenowi postpamięci. Wyraźnie autobiograficzny **bohater *Pensjonatu* Piotra Pazińskiego** (rocznik 1973) przyjeżdża jako dorosły już człowiek do miejsca, gdzie będąc małym chłopcem spędzał wakacje z babcią. To podróż w poszukiwaniu tożsamości. Obok przestrzeni samego pensjonatu i jego najbliższego otoczenia, ważnym spacjalnie fragmentem rzeczywistości jest stacja kolejowa:

> Przyspieszyłem kroku. Drzew ubywało. Gdzieś w pobliżu, przede mną, powinny być tory. Kręgosłup linii. Wzdłuż torów bezpieczniej. Z daleka przyjaźnie mruczał zielony semafor. Znaczy, że już blisko stacji. Tutaj uczyłem się liczyć. Godzinami obserwowałem przetaczające się tędy wagony. **Było ich więcej niż w „Lokomotywie" Juliana Tuwima, bo tam było ich ze czterdzieści, sam nie wiem, co się w nich jeszcze mieści, a u nas, na linii, czasem nawet i sto.** Wyłaniały się powoli zza zakrętu, rozmaitych kształtów, najciekawsze były te z podwójnymi baniami do przewozu cementu. I długaśne, z sągami drewna. I towarowe, szaro-bure albo brązowe, zaryglowane. Wtedy nie myślałem, że nie lubię zaryglowanych na sicher bydlęcych wagonów[13].

W przytoczonym fragmencie pojawia się wyraźna opozycja **po-Zagładowej świadomości dorosłego**, dziecka i wnuka tych,

[13] Piotr Paziński, *Pensjonat*. Warszawa 2009, s. 76, podkreśl. K. K.-K.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

którzy przeżyli eksterminację, sygnowana wyobrażeniem bydlęcego wagonu, **wobec (nie)świadomości tamtego dziecka**, widzącego wagony przejeżdżające poprzez tekst *Lokomotywy* Tuwima. Linię graniczną między widmową tu *Lokomotywą* Wygodzkiego a przywołanym *implicite* wierszem Tuwima wyznacza owo **„wtedy"** z ostatniego zdania.

IV. PARAFRAZA Z PAMIĘCI OCALONEGO

Jeszcze wyraźniej, zgodnie z widmowym rozkładem jazdy, pojawia się na stacji „Pamięć" ***Lokomotywa* Jonathana Barkai**, ocalonego w Polsce na aryjskich papierach[14]:

Stoi na stacji lokomotywa
Morda zmiażdżona i zdruzgotana
I pot z niej spływa
O, nieszczęśliwa.
A może zniknie, a może runie
A ich tu gnają
Bo te wagony już są gotowe.
Na nich czekają
Nie chcą, nie mogą
A kark im złam
Nie będą taszczyć skazanych aż tam

[14] Autor – przytaczam notę z „Miasteczka Poznań" (2010, nr 1, s. 148) – „urodził się w Lidzie, cudem przeżył okupację w Wilnie, ukrywany z matką na aryjskich papierach przez katolickiego księdza. Z Polski wyemigrował w 1951 roku. Ukończył Uniwersytet Hebrajski, uczył historii i sztuki teatralnej. Członek Izraelskiego Instytutu Teatralnego". Z wiersza *Lista nazwisk* wynika, iż Jonathan Barkai nazywał się kiedyś Jonatan Berkowicz i nosił przez pewien czas aryjskie nazwisko Jan Szybiński. Ksiądz, który uratował także kilkoro innych Żydów, to ks. dr Witold Szymczukiewicz, wymieniony w fundamentalnej książce Władysława Bartoszewskiego i Zofii Lewinówny *Ten jest z ojczyzny mojej. Polacy z pomocą ś ydom 1939–1945*. Przytaczają oni świadectwo Edwarda Rostala złożone w Tel Awiwie w 1966.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Nie chcą, nie mogą zarzynać ludzi
A może jednak świat się obudzi
I dzieci pośle do sanatorium
Zamiast je wrzucić do krematorium.
Bocian, bocian kle-kle
Twoja matka w piekle
A twój ojciec w niebie
Pisze list do ciebie.
Ojcze, zlituj się nad nami
Dzieci walczą z płomieniami
A ta nieszczęsna lokomotywa
Wstydzi się i pot z niej spływa:
Uf, jak gorąco
Puf, jak gorąco.
Ratuj dzieci, matko Boga
Dzieci smażą się u wroga
Pomów, Matko ze swym Synem,
Może ocali dzieci czynem
My błagamy, o mój Boże
O zmartwychwstanie w ciemnej porze.
Diabeł dzieci dusi tańcem.
A Bóg strzeże je różańcem[15].

Barkai, podobnie jak Wygodzki, zaczyna od rozpoznawalnego incipitu, inaczej niż tamten – powtarza frazy wyróżniające, wyraziste rymy. U ocalonego przez katolickiego kapłana dominantą stylistyczną jest chrystianizacja błagań, przede wszystkim litania maryjna, do Żydówki i matki Boga (podobnie u Broniewskiego – rozstrzelany wraz z Ryfką Chrystus ginie, bo jest Żydem). Barkai wybiera wprost stychiczność Tuwima; zabieg Wygodzkiego wydaje się bardziej złożony: w stroficzności podkreśla poeta charakter lamentacyjno-pieśniowy, poza tym strofy-wagoniki z Tuwimowej *Lokomotywy* stają się u niego strofami-wagonami (bydlęcymi). To ciekawe, jak wiersz, będący źródłem różnych parafraz, może otwierać różne perspektywy interpretacyjne.

[15] „Miasteczko Poznań" 2010, nr 1, s. 148.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Pociąg z daleka

Transgresywność kolei żelaznej jako wynalazku od początku XIX wieku była przedmiotem zachwytu i lęku (u Andersena, Orzeszkowej; Walt Whitman nazywał ją „królową XIX wieku"). **W stuleciu tym, miejsce, w którym kończyły się tory kolejowe, oznaczało granicę cywilizacji.** Także w wersji heroicznej – „obraz lokomotywy ujarzmionej ręką maszynisty zastąpił i zmodernizował figurę sternika nawy rzuconej na burzliwe flukta" (LO, 123). Dlatego Szuman powiada o Wokulskim i jego śmierci – „jemu trzeba było **aż** lokomotywy". W filmie Louisa Lumière'a (1895) na stację kolejową wjeżdża lokomotywa. Tego spotkania dwu nowoczesności niektórzy widzowie nie wytrzymują, uciekając z sal kinowych. Dla urodzonego w tym samym czasie Tuwima lokomotywa była „przedmiotem baśniowo-mitologicznych fascynacji, najszybszym wehikułem człowieka" (LO, 122).

W samych nazwach wielkich przedsięwzięć – **kolei transandyjskiej** o długości 4.5 tys. km (współtworzył ją Polak, Ernest Malinowski, w II połowie XIX w.) czy **kolei transsyberyjskiej** (na przełomie XIX i XX w., ponad 9 tys. km) – dostrzec można gest przekroczenia, wyzwanie rzucone ledwie wyobrażalnym odległościom i przeszkodom.

Postęp był do zbawienia XIX-wiecznego Europejczyka koniecznie potrzebny. I oto, jak często w historii cywilizacji śródziemnomorskiej, okazało się, że nie tylko samobójcze, lecz także zabójcze być mogą sczepione ze sobą wagony ciągnięte przez lokomotywę. I te **bydlęce**, które stały się symbolicznymi znakami kondycji ludzi-rzeźnych-zwierząt, wiezionych do komór gazowych, i te **eleganckie**, pulmanowskie, które skutecznie zasłaniały istotę Zagłady, zapraszały do gazu z dużą gracją.

Czy lokomotywa jest dziś znów niewinna (nie **„demon stulecia"**, a **„atrakcja turystyczna"**), jak chce w wierszu z przełomu XX i XXI stulecia Anna Frajlich?

> nikt nie zrobi znaku krzyża
> na jej widok

Adam Mickiewicz University Press © 2025

i nie rzuci się
pod jej koła
żadna Anna Karenina

już nie pociągnie za sobą
zaplombowanych wagonów
ani z mięsem armatnim
ani z dymem do komina

starsza niegroźna pani

już niewinna[16].

Czy niewinna? Gdy ostatnio na placu Wolności w Poznaniu dzieci skandowały i inscenizowały *Lokomotywę* Tuwima, wymachując unijnymi chorągiewkami i nucąc *Odę do radości*, widziałam, jak spoza złudnej utopii wszystkich ludzi jako braci wychylały się symultaniczne dystopie: stacja Małkinia (ostatnia przed Treblinką), stacja Kołyma, ryglowanie wagonów na Umschlagplatzu, rampa w Auschwitz, puste wagony wracające nocą po „ludzki towar" z getta. Przypomnę zdanie Baumana: „Ostateczne rozwiązanie nie było dysfunkcją nowoczesnej racjonalności, ale raczej jej szokującym wytworem"[17].

Kolej żelazna – **ikona nowoczesności**[18] – w obydwu jej znaczeniach (i jako Postępu, i jako Zagłady) – oraz **jej synekdocha – „lokomotywa"** stają się bohaterkami często zaskakujących parafraz i interpretacji najsłynniejszego polskiego wiersza dla dzieci, a przedstawiona tu seria utworów-transpozycji pokazuje nie tylko **podatność przekształceniową tego arcydzieła**, jego elastyczność w różnych stylistycznie rejestrach, lecz także nośność ***Lokomotywy* jako swego rodzaju matrycy**, możliwego paradygmatu mówienia o granicznych doświadczeniach krótkiego i okrutnego XX stulecia.

---

[16] Anna Frajlich, *Lokomotywa*. W: *W słońcu listopada*. Grafika: Bartek Małysa. Kraków 2000, s. 16–17, fragment.

[17] Zygmunt Bauman, *ś yjąc w czasie poŜyczonym. Rozmowy z Citladi Rovirosa" Madrazo*. Przeł. Tomasz Kunz. Kraków [bez daty wydania], s. 169.

[18] Zob. Wojciech Tomasik, *Ikona nowoczesności. Kolej w literaturze polskiej*. Wrocław 2007.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Trzy wiersze najważniejsze: Szymborska

„BALLADY I ROMANSE" BRONIEWSKIEGO, *Campo di Fiori* Miłosza, *Jeszcze* Szymborskiej – te trzy wiersze wymienił Michał Głowiński podczas wykładu wygłoszonego 7 marca 2012 roku w Collegium Maius, w Poznaniu. Wraz z nimi w poezji polskiej postawiono po raz pierwszy najważniejsze kwestie dotyczące Zagłady: Broniewski usytuował eksterminację Żydów wobec śmierci Chrystusa (Żyda rozstrzelanego razem z obłąkaną z głodu i żałoby Ryfką-Karusią) i polskiego mitu romantycznego, Miłosz dodał do pytania *unde malum?* kwestię obojętności na zło dziejące się tuż obok nas. Co zrobiła Szymborska?

Przede wszystkim pisała później – utwór pochodzi z tomu *Wołanie do Yeti* (1957), podczas gdy wiersz Miłosza jest z 1943 roku, a wiersz Broniewskiego (napisany w czasie wojny) został opublikowany w tomie *Drzewo rozpaczające* (1945). Jest wiersz Szymborskiej niepodobny do wierszy Szymborskiej, bo stroficzny, bo rymowany, bo rytmiczny:

W zaplombowanych wagonach
jadą krajem imiona,
a dokąd tak jechać będą,
a czy kiedy wysiędą
nie pytajcie, nie powiem, nie wiem.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Imię Natan bije pięścią o ścianę,
imię Izaak śpiewa obłąkane,
imię Sara wody woła dla imienia
Aaron, które umiera z pragnienia.

Nie skacz w biegu, imię Dawida.
Tyś jest imię skazujące na klęskę,
nie dawane nikomu, bez domu,
do noszenia w tym kraju zbyt ciężkie.

Syn niech imię słowiańskie ma,
bo tu liczą włosy na głowie,
bo tu dzielą dobro od zła
wedle imion i kroju powiek.

Nie skacz w biegu. Syn będzie Lech.
Nie skacz w biegu. Jeszcze nie pora.
Nie skacz. Noc się rozlega jak śmiech
i przedrzeźnia kół stukanie na torach.

Chmura z ludzi nad krajem szła,
z dużej chmury mały deszcz, jedna łza,
mały deszcz, jedna łza, suchy czas.
Tory wiodą w czarny las.

Tak to, tak, stuka koło. Las bez polan.
Tak to, tak. Lasem jedzie transport wołań.
Tak to, tak. Obudzona w nocy słyszę
tak to, tak, łomotanie ciszy w ciszę[1].

Ale to wiersz niepodobny także – z innych powodów – do innych wierszy o Zagładzie. Bo mowa w nim o pociągu z zaplombowanymi wagonami, w którym jadą widma ludzi – nie oni sami, nie oni żywi. Ten pociąg jest podobny do okrętu szaleńców. Jadą nim wydaleni z pamięci, jedzie transport wołań.

Zbieram głosy, pojedyncze – niewiele ich – o tym wierszu. Anna Legeżyńska w popularnej monografii Szymborskiej pisze tylko, że

[1] Wisława Szymborska, *Jeszcze*. [1957] W: *Widok z ziarnkiem piasku. 102 wiersze*. Poznań 1996, s. 10–11.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Jeszcze należy do „wierszy przepełnionych nadal powojennym « gniewem »”[2]. Nieco więcej miejsca poświęca wierszowi Wojciech Ligęza w książce *Świat w stanie korekty*, zauważając, że „psychiczny spadek, jaki pozostawiła wojna” powraca w wierszu *Jeszcze* w formie „przetworzonej i wzbogaconej”[3]. A w dłuższym fragmencie interpretacyjnym dodaje:

> W wierszu *Jeszcze* bolesne wspomnienie o holokauście konkretyzuje się w postaci podróży do miejsca zagłady, już nie ludzi, lecz ich imion. Te żydowskie imiona stają się źródłem zagrożenia, podobnie jak cechy antropologiczne. Szyderstwo dziejów spełnia się do końca. Podpowiedź, by w nieludzkich czasach, w niewłaściwym kraju uprawiać sztukę mimikry, ma wydźwięk tragiczny. Zbrodnicze praktyki odwracają cywilizowane pojęcia o sądzie i sądzeniu:
>
> Syn niech imię słowiańskie ma,
> bo tu liczą włosy na głowie,
> bo tu dzielą dobro od zła
> wedle imion i kroju powiek.
>
> Liczenie i dzielenie ma tu wszelkie znamiona złowrogiego w swych skutkach absurdu. Taka wymierność służy systemowi zagłady, w którym najgroźniejsza jest perfidnie dobrana norma. Wtedy zło spełnia się niejako automatycznie[4].

Ostatnio wierszem Szymborskiej zajęła się poetka, eseistka, znawczyni Paula Celana, Joanna Roszak, w bardzo ciekawym tekście zatytułowanym *Wstań, imię*. Autorka sugestywnie pyta o znaczenie tytułu:

> Czym jest tytułowe „jeszcze”? Levinasowym *pas encore* – jeszcze nie umarli, jeszcze jadą, może nie dojadą? Czy może jednak gorzkim: jeszcze antysemityzm nie zginął, póki my żyjemy. A nawet dzień dłużej[5].

---

[2] Anna Legeżyńska, *Wisława Szymborska*. Poznań 1996, s. 21.

[3] Wojciech Ligęza, *Świat w stanie korekty. O poezji Wisławy Szymborskiej*. Kraków 2002, s. 17.

[4] *Ibidem*, s. 322–323.

[5] Joanna Roszak, *Wstań, imię. „Jeszcze” Wisławy Szymborskiej*. „Polonistyka” 2012, nr 11, s. 44.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Roszak zwraca także uwagę na sposób, w jaki Szymborska – poetyckim gestem – ocala nie ocalonych, oddaje im skradzioną przez totalitaryzm godność:

> W *Jeszcze* poetka oddała wiezionym na śmierć osobowość i jednostkowość, zrabowane im najpierw przez narodowy socjalizm i antysemityzm, później przez historię; ci, którym wydarto imiona i nadano numery, ci, którym wytatuowano w obozie na przedramieniu kod śmierci z powodu żydowskiego brzmienia ich imion i nazwisk – w jej wierszu cali stali się imieniem[6].

Trafnie rozpoznawał wiersz *Jeszcze* jeden z jego najwcześniejszych czytelników, Artur Sandauer, gdy w szkicu *Pogodzona z historią* z 1968 roku, konstatował:

> We wstrząsającym wierszu o wywózce Żydów opisuje nie wydarzenie samo, lecz swoją o nim niewiedzę, nocne refleksje współczesnej Polki, usiłującej przypomnieć sobie cokolwiek o tym narodzie, o którym ocalały w jej pamięci tylko imiona[7].

Tyle głosów zbierania. Wracam do tropu już sygnalizowanego.

Owszem, to wiersz stroficzny, ale strofy są tu jak wagony w pociągu wiozącym na śmierć osoby-imiona. Sekundarne całostki wiersza mieszczą się w logice ładu eksterminacyjnego: im więcej porządku, tym więcej wyprodukowanych śmierci.

Owszem, jest to wiersz rytmiczny, ale mówi o arytmii, o zaburzeniu, zakwestionowaniu rytmu życia, świata. Rytm jest raczej mechaniczny jak nazistowska produkcja śmierci.

Owszem, to wiersz rymowany, ale rymy obnażają swoją niemoc, semantyka końcowych współbrzmień zaświadcza o tym, jak Zagłada wyprzedziła język, który by umiał ją wysłowić. Stąd jakby wysilone „będą-wysiędą" w pierwszej strofie, z formą archaiczną,

---

[6] *Ibidem*, s. 43.

[7] Artur Sandauer, *Pogodzona z historią*. [1968] W zbiorze: *Radość czytania Szymborskiej. Wybór tekstów krytycznych*. Oprac. Stanisław Balbus i Dorota Wojda. Kraków 1996, s. 56.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

sygnałem niemożliwości odpowiedniego wysłowienia tego, co się wydarzyło (wydarza). Nadzieja została wypowiedziana językiem najbardziej oddalonym w czasie od Zagłady. Są miejsca, których nie da się objąć rymem, jak „imię Dawida", imię paradygmatyczne dla tożsamości żydowskiej, usytuowane w samym centrum tej kultury (stąd gwiazda Dawida jako znak rozpoznawczy: i hańby podczas Shoah, i dumy – na fladze narodowej państwa Izrael). Brak rymu do imienia Dawida zostaje podkreślony nagłym współbrzmieniem wewnętrznym w trzecim wersie trzeciej strofy, gdzie mowa o tym imieniu: „nie dawane nikomu, bez domu".

Także układ rymów tę słabą poetykę, ten ekwiwalent bezradności, oddaje. Wzór *aabbc* z ostatnim rymem pozbawionym pary z pierwszej strofy (ten wers, który z niczym nie współbrzmi, co charakterystyczne, jest kwintesencją bezradności: „nie pytajcie, nie powiem, nie wiem") przekształca się w katarynkowe *aabb* strofy drugiej i naprzemienne rymowanie kolejnych (*abab*), gdzie już tylko dokonuje się śmierć. Potem powraca wzorzec styczny, jakby inercyjnie. Znów monotonne *aabb*, *aabb* w dwu ostatnich strofach, podkreślone jeszcze: w ostatniej rozbudowaną, dźwiękonaśladowczą – aż czterowersową (totalną, totalitarną) anaforą „tak to, tak".

Semantyczna i architektoniczna wartość rymów ma swe wsparcie w ich głębokości. Zaczyna się zwyczajnie – od rymów żeńskich, najczęstszych w polszczyźnie. Takie jeszcze w drugiej strofie. Jedyny rym końcowy strofy trzeciej – klęskę-ciężkie – jest rymem bardzo znaczącym, ale niedokładnym. Dwa pozostałe wersy tej strofy, pierwszy i trzeci, jak pamiętamy, nie rymują się: (1) „Nie skacz w biegu, imię Dawida". (3) „nie dawane nikomu, bez domu". Ów brak rymu wskazuje, być może, na ślad po frazie biblijnej z rodowodu Chrystusa (a także jego ziemskiego ojczyma – Józefa): „z domu i rodu Dawida". Ten kraj, w którym imię Dawid jest do noszenia „zbyt ciężkie", jest krajem, który wymazał pamięć żydowskich korzeni własnej religii – chrześcijaństwa. Chrystus – ten, którego w wierszu Broniewskiego SS-mani rozstrzelają razem z rudą Ryfką – jest „z domu i rodu Dawida".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

W kolejnych strofach pojawiają się rymy męskie naprzemiennie z żeńskimi; przy czym w rymach męskich jest komponent szczególnej trwogi: „Syn będzie Lech" i „Noc się rozlega jak śmiech"; dalej „suchy czas" i „czarny las".

Tu, na prawach porównania, chciałabym zaakcentować, jak – mimo sygnalizowanych możliwości asocjacyjnych – oddalony jest punkt widzenia Szymborskiej od perspektywy przyjętej w wierszu Broniewskiego. U autora *Drzewa rozpaczającego* zostało ocalone, i uwyraźnione w swej istotności – jako rama kompozycyjna, zdanie rozpoczynające najbardziej znaną z ballad Mickiewicza, *Romantyczność*: „Słuchaj, dzieweczko! Ona nie słucha…" A jednocześnie Karusia pustoszejącego getta (czy wyludnionego eksterminacyjnie miasteczka), trzynastoletnia naga i ruda Ryfka, zostaje umieszczona w polskim *sacrum* poetyckim. Nie spotyka się Ryfka z żadną agresją, bo jest sierotą, jest szalona i ma w tym szaleństwie rację (analogie z Karusią pozostają bardzo czytelne, intensyfikują się tylko okoliczności). Broniewski zarysował, co prawda, dyskretnie możliwość innej reakcji na postać Ryfki niż odruch pomocy (bułkę podaje jej znajomy łyk z Lubartowa), obojętności czy zdumienia, ale tej możliwości nie rozwinął, bo – jak sądzę – nie mieściła się w głowie piszącego z dala od Polski autora:

> Przejeżdżał chłop, rzucił grosik,
> przejeżdżała baba, też dała cosik,
> przejeżdżało dużo, dużo luda,
> każdy się dziwił, że goła i ruda[8].

Kulminacyjnym miejscem wiersza, jak kulminacyjnym miejscem Zagłady, pozostaje uśmiercanie ludzi i odbieranie tej ich śmierci jakiejkolwiek wartości. Zabici bez powodu, czy raczej z nazistowskiego powodu bycia Żydami, „anieleją po kolei" (u tego poety

---

[8] Władysław Broniewski, *„Ballady i romanse"*. W: *Wiersze i poematy*. Warszawa 1973, s. 216. Wiersz pochodzi z tomu *Drzewo rozpaczające* (1945). Dalsze przytoczenia zaznaczam skrótem BiR, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

i wtedy – to jeszcze możliwe). Broniewski – dzięki sposobowi przedstawienia śmierci Ryfki i śmierci Jezusa – wprowadza i Żyda z Nazaretu, i rudą dziewczynkę (niejako wzajemnie[9]) w ochronny kordon podwójnego *sacrum*: chrześcijańskiego i polskiego (jako czytelne symbole występują tu rozbrzmiewające w Galilei „Alleluja" i powtórzony, jak zaklęcie, domykający wiersz incipit *Romantyczności*). Ryfka i Jezus umierają jako Żydzi, zmartwychwstają jednak mocą innych mitów:

> I przejeżdżał bolejący Pan Jezus,
> SS-mani go wiedli na męki,
> postawili ich oboje pod miedzą,
> potem wzięli karabiny do ręki.
>
> „Słuchaj, Jezu, słuchaj Ryfka, sie Juden,
> za koronę cierniową, za te włosy rude,
> za to, żeście nadzy, za to, żeśmy winni,
> obojeście umrzeć powinni".
>
> I ozwało się Alleluja w Galilei,
> i oboje anieleli po kolei,
> potem salwa rozległa się głucha…
> „Słuchaj, dzieweczko!… Ona nie słucha…"
> (BiR, 216-217)

U Szymborskiej nie ma już tego polskiego i chrześcijańskiego *sacrum*. Należy ono do ofiar pogromu w Kielcach i innych antysemickich ofiar powojennych[10]. Istnieje więc w wierszu *Jeszcze* nieredukowalne napięcie pomiędzy próbą ocalania imion własnych, odczyniania numerów, a trybem, w jakim się o tym mówi (nieprzewidywalność rymów, niosąca unicestwienie, w jakiś szczególny sposób skojarzona z ich monotonią i grozą). Jest próba ocalania,

---

[9] W wersie „Słuchaj, Jezu, słuchaj Ryfka, sie Juden" następuje jakby prześmiewcza (a nawet bluźniercza, jeśli mówimy o sferze specyficznie, po-romantycznie rozumianego poetyckiego *sacrum*) parafraza incipitu *Romantyczności.*

[10] Na ten temat zob. Jan T. Gross, *Strach. Antysemityzm w Polsce tuŜ po wojnie. Hi*"*storia moralnej zapaści.* Kraków 2008.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

a nie ma znamion ocalenia, choćby pamięci; tak rozumiem wygłosowy dwuwiersz:

> Tak to, tak. Obudzona w nocy słyszę
> tak to, tak, łomotanie ciszy w ciszę.

Łomocze cisza o ciszę, cisza po-Zagładowa, brak pamięci imion i osób je noszących, o ciszę po-pogromową.

O znaczeniu imion – Natan, Izaak, Sara, Aaron, Dawid – pisała w swojej interpretacji Joanna Roszak. Myślę, że ich znaczenie – dosłowne, etymologiczne – jest tu kwestią drugorzędną. A najpierw liczy się, może liczy się przede wszystkim ich kod kulturowy[11], a także zestawienie wielości imiennych tragedii w tym „transporcie wołań" z jednym projektowanym jako „bezpieczne" słowiańskim imieniem Lech. To potwierdza moje przekonanie, że widać różnicę pomiędzy wierszami napisanymi w czasie wojny (jak *Campo di Fiori* Miłosza[12] czy *„Ballady i romanse"* Broniewskiego) a *Jeszcze* Szymborskiej. W wierszu przyszłej noblistki pojawia się cezura pogromu kieleckiego, słychać lęk tych Żydów, którzy ocaleli z Zagłady, niepewność dalszego losu:

> Syn niech imię słowiańskie ma,
> bo tu liczą włosy na głowie,
> bo tu dzielą dobro od zła
> wedle imion i kroju powiek.

---

[11] Czyli – na przykład – Natan jest Lessingowskim Natanem mędrcem, symbolem haskali, możliwości koegzystencji i asymilacji; Izaak to imię ocalonego, ale zapowiadającego jeszcze większą ofiarę; Sara to, podobnie jak Dawid, imię paradygmatyczne, imię pramatki narodu żydowskiego (i podobnie jak gwiazda Dawida stała się podczas Zagłady znakiem hańby, imię Sara było imieniem żeńskim służącym jako znak rozpoznawczy żydowskości; męskim znakiem rozpoznawczym było imię Izrael); Aaron jest imieniem protoplasty rodu kapłańskiego, pierwszym kapłanem ludu Izraela.

[12] U Miłosza sytuacja jest nieco bardziej skomplikowana, gdyż wierszowi *Campo di Fiori* towarzyszy, napisany w tym samym czasie wiersz *Biedny chrześcijanin patrzy na getto* z uwagą o byciu „policzonym między pomocników śmierci" – „nieobrzezanych".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Jest jeszcze jedna charakterystyczna cecha tego wiersza, której nie sposób przeoczyć: powtórzenia, paralelizmy. Wojciech Ligęza zwracał uwagę na formy powtórzeń trójkowych, powracające w różnych wariantach u Szymborskiej[13]. W *Jeszcze* te potrójne zawołania, zaklinania dodatkowo utwierdzają w bezradności (a są przecież i zwykłe, podwójne, powtórzenia w tym wierszu, również inkantacyjnie bezradne). Potrójność wiąże się zazwyczaj z paralelizmem wersowym, występuje w postaci anafory: „imię Natan" – „imię Izaak" – „imię Sara"; „nie skacz w biegu" – „nie skacz w biegu" – „nie skacz", a w strofie ostatniej owo poczwórne, ostateczne „tak, to tak" (przedrzeźniające *Lokomotywę* Tuwima, parafrazę Wygodzkiego).

Wydaje się, że frazy z wiersza Szymborskiej wciąż jadą przez polszczyznę, ich transport się nie kończy. Zdanie „Syn będzie Lech" spełniło się w koszmarze ideału monoetniczności. Wers „Chmura z ludzi nad krajem szła" – po latach daje się odczytać w aluzyjnym tytule ósmego tomu poetyckiego Piotra Matywieckiego *Ta chmura powraca*[14].

---

[13] Wojciech Ligęza, *op. cit.*, s. 158.

[14] Piotr Matywiecki, *Ta chmura powraca*. Kraków 2005.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

„*Moja głowa była Żydem*”. O jednej synekdosze w wierszu Białoszewskiego

Białoszewski i sny

BIAŁOSZEWSKI ŚNIŁ CZĘSTO, często sny zapisywał, wierszem i prozą. Na ten temat Anna Sobolewska zanotowała w monografii *Maksymalnie udana egzystencja*:

> Miron Białoszewski bardzo lubił spać i śnić i bardzo cenił sny, traktując je jako tworzywo literackie i darmowe źródło samowiedzy. Mimo iż zamieniał bez ceremonii noc w dzień (i odwrotnie), nigdy nie lekceważył tego, co się śniło w nocy lub za dnia. Sny zapisywał na gorąco zaraz po przebudzeniu, czasem po kilka razy w ciągu jednego spania. Notował sny symboliczne, „poetyckie”, jak i fabularne – o rozbudowanej narracji. Szanował zarówno sny wielkie, archetypiczne, jak i sny błahe, mętne, wywodzące się ze śmietnika świadomości, zgodnie z dewizą „głupie bo głupie, ale tak się śniło”[1].

[1] Anna Sobolewska, *Maksymalnie udana egzystencja. Szkice o Życiu i twórczości Mi*" *rona Białoszewskiego*. Warszawa 1997, s. 111.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Monografistka poety pisała jednak też:

> Sny Mirona Białoszewskiego są teatralizacją – rozpisaniem na głosy i postaci – pytania o sens istnienia podszytego śmiercią. Śmierć jest więc obecna – jawnie lub symbolicznie – niemal we wszystkich zanotowanych snach. Nawet sny o fruwaniu, nawiedzające poetę od dzieciństwa, nie są metaforą poetyckiego lotu w przestworza, ale przeczuciem odlotu, śmierci. W zapiskach Białoszewskiego trudno znaleźć sen, w którym śmierć nie pojawiłaby się we własnej osobie lub w masce powszedniego rekwizytu (…)[2].

Być może z hipertrofii onirycznej Białoszewskiego i z tanatycznego komponentu jego snów wziął się snozaur?

> Wącha mnie
> wielka głowa
> szyja od okna
>
> krzyczeć czy nie?
> to snozaur[3]

Pisze znów Sobolewska: „W tym wierszu «ja» liryczne jest zarazem «ja» onirycznym – przedmiotem marzenia sennego”[4]. Taka wielka głowa w oknie pojawia się też w jednym z opowiadań Joanny Papuzińskiej, zamieszczonych w książce *Nasza mama czarodziej"ka*[5], kiedy to czyniąca rzeczy niemożliwe mama trzech chłopców

---

[2] *Ibidem*, s. 123.

[3] Miron Białoszewski, *Z wylęgu*. [1985] W: *„Oho” i inne wiersze opublikowane po 1980*. Warszawa 2000, s. 109. Dalej stosuję skrót: OI, wraz z numerem strony.

[4] Anna Sobolewska, *Jak sen jest zrobiony?* W: *Maski Pana Boga. Szkice o pisarzach i mistykach*. Kraków 2003, s. 155.

[5] Joanna Papuzińska, *Jak nasza mama hodowała potwora*. W: *Nasza mama czaro"dziejka*. [wyd. V] Łódź 2011, s. 17–23. Najlepiej widać imaginatywne podobieństwo do wiersza Białoszewskiego we fragmencie początkowym:

„Siedzieliśmy przy kolacji, ale było jeszcze widno, bo to się stało w sierpniu.

I nagle usłyszeliśmy jakieś łomoty i straszne wrzaski. A potem jakby słoniowy tętent. A potem złamał się płotek i do ogródka wpadł jakiś nieznajomy zwierz, wielki prawie jak nasz dom. Podbiegł do ściany i przytulił się do niej, jakby chciał

Adam Mickiewicz University Press © 2025

ratuje zabłąkanego w nasze nędzne czasy gada przedpotopowego (goniący go tłum chce zabić nieznaną sobie a pokaźną istotę żywą). Mama ratuje życie dinozaura Kubusia najpierw w akcie odwagi cywilnej i argumentacji nie do odparcia (po pierwsze: gad przedpotopowy to przyroda, którą należy chronić; po drugie: „to jest mój ogródek i proszę mi się tu nie kręcić”[6]), przeciwstawiając się rozsierdzonemu tłumowi, a potem konsekwentnie poświęcając wszystkie sałaty ze swego ogródka. Jak widać, konwencja oniryczna i konwencja baśniowa są sobie bliskie, otwierają poecie i pisarce podobne możliwości.

Inaczej, zupełnie inaczej, jest w wierszu bez tytułu, umieszczonym przez Białoszewskiego w cyklu *Namysły i rozmysły*:

> moja głowa była Żydem
> jeździła tramwajem
> nie wolno wysiadać, Niemcy,
> tylko jeździć, jeździć,
> żeby się chociaż nie ruszać,
> ano można –
>
> aha… bo poduszka
> aha…bo przebudzenie
>
> **Niedobrze mieć przeszłość, nawet cudzą**
>
> (OI, 11, podkreśl. Autora)

W tym wierszu mamy do czynienia z podwójnym naruszeniem konwencji onirycznej, bo gwałtowne wytrącenie z własnego snu, wzmocnione jest jeszcze zabiegiem na kształt *epimythionu* (czy też pozornego *epimythionu*). Ośrodkiem samego snu, koszmaru sennego, sennej obsesji, jest figura, nazwana przeze mnie prowizorycznie „synekdochą wykluczenia”.

---

się ukryć. Swój ogromniasty, żółwiowaty łeb wsadził przez otwarte okno do naszej kuchni i położył na stole. Trząsł się cały ze strachu. I miał się czego bać, bo za nim leciała gromada ludzi z kijami, drągami i kamieniami.

Smok! Smok! – wrzeszczeli oni. – Zabić go! Zastrzelić!”

[6] *Ibidem*, s. 20.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Synekdocha

Dlaczego synekdochą?
Pisał Jerzy Ziomek:

> Problemem kapitalnym dla teorii metafory i w ogóle dla teorii języka poetyckiego jest wzajemny stosunek metafory i metonimii z synekdochą. Musimy zacząć od tego problemu, ponieważ rozstrzygnięcie go może zdecydować o taksonomicznym porządku w całej rozległej dziedzinie przekształceń semantycznych i przemieszczeń syntaktycznych, czyli tropów i figur. Mamy dwa sposoby postępowania: albo metaforę, metonimię i synekdochę uznamy za najważniejsze tropy, obok których mogą istnieć inne przekształcenia semantyczne, albo na metaforę i metonimię spojrzymy jako na zbiór ogarniający wszelkie możliwości stylistyczne, czyli spełniający warunki podziału wyczerpującego i zupełnego[7].

Pierwszą teorię, którą zawdzięczamy pierwotnie intuicji Wiktora Żyrmunskiego, a którą zadekretował Roman Jakobson w artykule z 1956 roku, znanym w Polsce pod tytułem *Dwa aspekty języka i dwa typy zakłóceń afatycznych*, Ziomek nazywa dyplomatycznie „elegancką" i „uwodzicielską", by potem wykazać jej nietrafność. Badacz przywołuje w swym studium także teorię Pierre'a Fontanier, który dzielił tropy na trzy grupy: „1) tropy przez związek (*correspondance*), czyli metonimie; 2) przez przynależność (*connexion*), czyli synekdochy; 3) przez podobieństwo *(ressemblance*), czyli metafory" (MaM, 207).

W myśl teorii Fontaniera fraza „Moja głowa była Żydem" byłaby synekdochą części (*pars pro toto*), gdyż część ciała człowieka (część ważna, uprzywilejowana, podobnie jak „serce" czy „ręka", bo tylko takie części „nadają" się do zabiegów synekdochicznych) zastępuje tu całego człowieka. Lecz przecież – trzeba to koniecznie zauważyć – Białoszewski narusza normę gramatyczną użycia sy-

---

[7] Jerzy Ziomek, *Metafora a metonimia. Refutacje i propozycje*. [1984] W: *Prace ostat"nie. Literatura i nauka o literaturze*. Warszawa 1994, s. 178–179. W dalszych przytoczeniach tej rozprawy stosuję skrót MaM, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

nekdochy przez niezgodność rodzajową (poprawnie byłoby: „Moja głowa była Żydówką"). Czyni to, jak sądzę, celowo, gdyż stawką tego wiersza nie jest poprawność gramatyczna, a poruszenie wyobraźni. Poruszona wyobraźnia podpowiada, że sformułowanie „Moja głowa była Żydem" to możliwie najmocniejsze oddanie sennego doświadczenia, w którym w całej śniącej głowie pomieściło się poczucie klaustrofobicznego, kilkakrotnego zamknięcia: w kondycji wykluczonego z czasów nazizmu (Żyda), jeżdżącego tramwajem (przestrzeń zamknięta mniejsza) w getcie (przestrzeń zamknięta większa). Zaiste, synekdocha to trop podejrzany[8]. Jego fundamentem jest cząstka, a możliwości dotyczą doświadczeń wielkich, uniwersalnych[9].

Synekdocha a Zagłada

W kontekście tego, co napisałam wcześniej, synekdocha wydaje mi się jedną z podstawowych figur, dzięki którym można przybliżać doświadczenie Zagłady, doświadczenie widoku ciał pokawałkowanych, „furgonów porąbanych ludzi". Bliska mi jest intuicja Jacka Leociaka, który pisząc o uszkodzonych fotografiach (z) Zagłady proponuje trzy podstawowe tropy interpretacyjne: (1) uszkodzenie jako stygmat Zagłady, (2) uszkodzenie jako ślad Zagłady, (3) uszkodzenie jako metonimię Zagłady[10]. Leociak powołuje się na artykuł Franka Ankersmita *Pamiętając Holokaust: Ŝałoba*

---

[8] Odwołuję się tu do artykułu Sato Nobuo *Synekdocha, trop podejrzany* (w przekładzie Zbigniewa Kruszyńskiego) opublikowanego w „Pamiętniku Literackim" w 1986 roku, w zeszycie 4.

[9] Na temat synekdoch por. też: Nicolas Ruwet, *Synekdochy i metonimie*. Przeł. Aleksander Wit Labuda. „Pamiętnik Literacki" 1977, z. 1; Tzvetan Todorow, *Synek*"*dochy*, przeł. Grażyna Borkowska, „Pamiętnik Literacki" 1986, z. 4.

[10] Jacek Leociak, *Okaleczone obrazy. Uszkodzone fotografie (z) Zagłady jako wyzwa*"*nie interpretacyjne*. W zbiorze: *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przedstawia*"*nia*. Pod red. Przemysława Czaplińskiego, Ewy Domańskiej. Poznań 2009, s. 286–289; w dalszych przytoczeniach stosuję skrót OO, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

i melancholia i jego fundamentalne pytanie: „jaki typ dyskursu jest właściwy dla badań nad Holokaustem?" Czy jest to posługujący się metaforą „dyskurs historii", czy metonimiczny „dyskurs pamięci"? I wyjaśnia, że żywiołem metonimii jest „bliskość, przyległość, pragnienie i poszukiwanie kontaktu", a metafora to „w pewnym sensie intelektualne zawłaszczenie przedmiotu poznania" (OO, 288). I dalej:

> Pamięć, rządząca się regułą metonimii, najpierw podąża ku czemuś, podobnie jak spojrzenie, które kierujemy przed siebie, aby móc w ogóle cokolwiek zobaczyć. Patrząc, dotykamy niejako spojrzeniem tego, co spotykamy na linii wzroku, co ujawnia się w polu naszego widzenia. Dotykamy, ale nie zawłaszczamy. W tym sensie „dyskurs pamięci" nie niszczy aury niewyrażalności i szanuje tę nienazywalną rzeczywistość, którą zwykliśmy łączyć z Holokaustem.
>
> (OO, 288)

Autor *Ratowania* bardzo wyraźnie i przekonująco łączy okaleczone fotografie zagładowe z figurą metonimii, i to tą odmianą metonimii (jeśli dobrze rozumiem wywód badacza), którą zwykliśmy nazywać synekdochą, gdzie część zaświadcza o całości:

> Uszkodzone zdjęcia (z) Zagłady projektują lekturę metonimiczną: zapraszają do intymnego kontaktu z materią obrazu, który mówi do nas głosem ściszonym, zatartym i udręczonym, często słabo słyszalnym i rozpoznawalnym, mówi w sposób przerywany, fragmentaryczny – ale mówi całym sobą, zmusza nas do spojrzenia na całość (właśnie – paradoksalnie – dzięki temu, że prezentuje się jako **całość rozbita, okaleczona**). Uzyskuje, dzięki naszemu spojrzeniu, integralność innego rzędu – nie tylko reprezentuje tamtą rzeczywistość, przekazuje jej obraz, lecz poprzez rozbicie, zdeformowanie jej manifestuje niemożność przedstawienia (w ramach *mimesis*).
>
> Nic nie jest podobne do tego, co było tam, więc deformacja jest jedyną możliwą formą reprezentacji. Deformacja, która rozbija – uszkadza (niemożliwe) *mimesis*. **Deformacja, która sama w sobie ujawnia dotknięcie tamtej rzeczywistości.**
>
> (OO, 289, podkreśl. K. K.-K.)

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Otóż, wizja senna, koszmar senny z wiersza Białoszewskiego jest snem o uszkodzeniu (i w tym sensie także snem „uszkodzonym"), i to jest istota jego metonimiczności. Ciało, którego doświadczenie poza snem stanowi fundament poczucia całkowitości, koherencji, zostało tu tej gwarancji bezpieczeństwa pozbawione. Sen, który zapisał Białoszewski, a którego – jak sądzę – nie zmyślił na potrzeby wiersza[11], jest snem o naruszeniu integralności cielesnej, i to naruszeniu śmiertelnym albo, co najmniej, śmiercionośnym. Tak jakby poeta mówił: nie można pozostać samemu całością, kiedy uczestniczy się w Zagładzie (nawet we śnie, rezerwuarze obrazów doświadczonych), kiedy się na nią patrzy, kiedy się o niej pamięta.

Tadeusz Sobolewski pisze o tym, jak Miron jeździł tramwajem „wzdłuż muru czerwonego getta"[12]. Wiemy, że nie on jeden: u Miłosza, u Iwaszkiewicza, u wielu innych można zapiski na temat przejazdu w pobliżu getta znaleźć. Tu ma owo przeżycie szczególne konsekwencje oniryczne i poetyckie.

Jak zauważył Konrad Eberhardt, „film jest snem"[13], jego materia rozwija się podług reguł właściwych dla czynności śnienia. Ale przecież tę błyskotliwą konstatację można odwrócić: sen jest filmem, jest jak film. I we śnie-filmie „spisanym" przez Białoszewskiego ja śniące widzi siebie bez reszty ciała (miast o „dekapitacji" trzeba by tu mówić o „desomatyzacji"), widzi tylko swoją głowę, jak ta jedzie tramwajem. Oczywiście, można by ten obraz poddać sprawdzianowi prawdopodobieństwa. Kiedy widzimy innych (z zewnątrz), jak jadą tramwajem, to też widzimy tylko ich głowy, więc, kiedy widzimy siebie samych we śnie, dzieje się podobnie. Na chwilę wybierzmy ten kierunek interpretacji. Wówczas wersy „moja głowa była Żydem / jeździła tramwajem" świadczyłyby nie o oka-

---

[11] Sny „poetyckie" Białoszewskiego można uważać za wysnute z materii snów „rzeczywistych". W zapiskach intymnych poeta sygnalizuje – nie u siebie – problem „zmyślania" czy jak to nazywa, „kłamania" snów. Por. Miron Białoszewski, *Tajny dziennik*. Kraków 2012, s. 196. Dalej stosuję skrót TD, wraz z numerem strony.

[12] Tadeusz Sobolewski, *Człowiek Miron*. Kraków 2012, s. 175. Dalej stosuję skrót CM, wraz z numerem strony.

[13] Zob. Konrad Eberhardt, *Film jest snem*. Warszawa 1974.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

leczeniu, o empatycznym-sennym uszkodzeniu, zaprzeczyć dałoby się synekdosze (bądź stałaby się ona jedynie zabiegiem formalnym). Lecz przecież dwa kolejne wersy – „nie wolno wysiadać, Niemcy, / tylko jeździć, jeździć" – utwierdzają w koszmarze dezintegralności i klaustrofobii (bo tramwaj, którym trzeba jeździć bezustannie, żeby uciec przed Niemcami, jest też swego rodzaju więzieniem).

Jeszcze bardziej widać owo senne uczestnictwo ja lirycznego w synekdochicznej dezintegralności, kiedy przeczyta się fragment o przebudzeniu, zapisany językiem najzupełniej potocznym, gdzie anaforyczne „aha" i poprzedzające je „ano" przywracają do rzeczywistości, niczym ziewanie (dzięki lekkiemu nadmiarowi samogłosek, jak dzięki pobieraniu dodatkowej porcji tlenu w akcie ziewania, umykamy temu, co jest letargiem dla ciała).

Wówczas następuje zupełnie wyodrębniony graficznie przez poetę i zapisany grubszą czcionką ostatni, samodzielny wers: „**Niedobrze mieć przeszłość, nawet cudzą"**. Sygnał graficzny wydaje się być oczywisty: to coda, podsumowanie, „morał" (w formie *epimythionu*, bo wypowiedziany został na końcu). Czy to znaczy, że przeczytaliśmy właśnie wiersz-bajkę, wiersz-przypowieść, wiersz-pouczenie? Czytaliśmy go, i wiemy, że nie. I dlatego nazywam ten ostatni wers, wyraźnie „zadany" przez Białoszewskiego do myślenia, anty-*epimythionem*, przeciw-morałem, pouczeniem pozornym.

Śnią się Żydzi, których nie ma. Są w głowie. To koszmarny sen. Nie można się z niego – tak po prostu – obudzić.

Synekdochą w sedno

Białoszewski rozpoznaje jakąś podstawową regułę myślenia (p)o Zagładzie. Taką, że nie da się już (po)myśleć i (po)pisać żadną całością. Nawet słowa określające sam fakt, eksterminację Żydów, są w sporze: Holokaust, Szoa czy Zagłada[14]? Czy jeszcze inaczej?

[14] Na ten temat por. Monika Adamczyk-Garbowska, *Terminy „Holokaust", „Za"głada" i Szoa oraz ich konotacje leksykalno"kulturowe w polszczyźnie potocznej i dyskursie*

Adam Mickiewicz University Press © 2025

I wtedy mówi się – „po Auschwitz" (analogicznie – po Kołymie, po Sarajewie[15] – ludobójstwo jest bardziej widoczne w nazwach własnych).

Podobnie Białoszewski, gdy pisze „moja głowa była Żydem", zachowuje tę regułę, regułę synekdochy – jej niezachowanie byłoby uroszczeniem, zagarnięciem cudzego doświadczenia[16]. Gdyby poeta napisał: „byłem Żydem, jeździłem tramwajem", nie dałoby się wyczytać napięcia pomiędzy integralnym ja, mówiącym swój koszmarny sen, a zdezintegrowanym ja śniącym[17] (jest tu też napięcie między spojrzeniem z tej, „aryjskiej", strony muru na getto a potocznym, dostępnym każdemu z nas doświadczeniem postrzegania właśnie głów jadących tramwajem, gdy patrzeć na nie z zewnątrz).

W wierszu z incipitem-synekdochą nazywa Białoszewski lęki zupełnie podstawowe, nasilone jednak poprzez kontekst Zagłady.

---

naukowym. W zbiorze: *ś ydzi i judaizm we współczesnych badaniach polskich*. T. III. Red. Krzysztof Pilarczyk. Kraków 2003, s. 237–253.

[15] Na ten temat pisał Stefan Wilkanowicz:

„Przed kilkoma laty, zastanawiając się nad wojną bałkańską, doszedłem do przekonania, że żaden Europejczyk nie powinien otrzymać matury, jeśli nie potrafi sensownie odpowiedzieć na trzy pytania:

1. Dlaczego Auschwitz?
2. Dlaczego Kołyma?
3. Dlaczego Sarajewo?

Jeśli nie odpowie, to znaczy, że nie rozumie podstawowych faktów historycznych i może się okazać bezbronny wobec nowych konfliktów. A także może nie zrozumieć tragedii, które wydarzyły się na innych kontynentach (Kambodża, Rwanda) i za które Europa ponosi część odpowiedzialności".

Stefan Wilkanowicz, *Spróbujmy zrozumieć!* W: *Dlaczego należy uczyć o Holokau" ście?* Pod red. Jolanty Ambrosewicz-Jakobs i Leszka Hońdy. Kraków 2003, s. 41.

[16] Jednocześnie przecież Białoszewski nieustannie zbliżał się do tego, co nie jego. Pisał na ten temat Tadeusz Sobolewski: „Niezwykłą cechą tego pisarstwa jest to, że jego niby wsobny charakter, nieustanne solilokwium, rozmowa z sobą samym, jest w gruncie rzeczy pozbawiona egotyzmu. Droga ku drugiemu człowiekowi prowadzi poprzez siebie". (CM, 69)

[17] CM, 85: „Za życia był świadkiem siebie samego. Kiedy się czyta jego wiersze i prozy, ma się poczucie, że ich podmiot jest podwójny. Jeden obserwuje drugiego, jak we śnie".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Jest to także wiersz o przebudzeniu z koszmaru (sennego) i o refleksji nad tym koszmarem (niekoniecznie tylko sennym, także rzeczywistym, XX-wiecznym).

Sytuuje się zatem utwór rozpoczynający się od słów *Moja głowa była ś ydem* nie tyle w dużej rodzinie wierszy onirycznych Białoszewskiego, co w grupie rozproszonych tekstów, w których poeta dotyka tematu unicestwienia Żydów, szuka śladów kultury żydowskiej, zapisuje reminiscencje[18].

Synekdocha jako sposób wyrażania z zewnątrz, spoza Zagłady, właśnie jej – Zagłady, pojawia się także w monologu *Transy*. Oto jak pisał na temat tego monologu, cytując kluczowe fragmenty, Tadeusz Sobolewski:

> W monologu *Transy* Miron słucha jednej z Bachowskich *Pasji* w niemieckim nagraniu z 1942 roku. „Śpiewają tego, co w 1750 roku o nim syn na sztuce fugi „«Tata Jan Sebastian umarł», śpiewają o tym, co wziął odpowiedzialność za wszystkich, i ci jego, od niego – Piłat, Piotr… śpiewają nimi tego Bacha mnie tu, dziś, 4 lipca 1974, śpiewają, bo tak nagrane, kiedy ja, jak tu, siedziałem na Chłodnej, mur żydowski był zaraz, ginęli, ginęli, rok 1942, nagrane w Niemczech… w Dreźnie… w sabat hitlerowski, w środku rozkwitającej już czwarty rok największej potworności świata (…) i śpiewają dalej, patrzcie, ludzie! ludzie! a ja siedzę i słucham, i przekręcam się głową w dół, na tym krańcu nitki czasu i hecy, trzymam ją, już mi się wymyka, ten koniuszek, wciąż, wciąż. Trzymajcie!"
> 1750, 1942, 1974, 2012. Wzrusza ponadczasowość tego tekstu, tak bardzo trzymającego się swego czasu i miejsca, gołąbków na gzymsie na placu Dąbrowskiego, pogody, pory dnia, z dokładnym, jak w powiększeniu opisem muchy wpadającej do pokoju. W tym monologu wewnętrznym Miron, póki gra płyta, zagarnia w jednym rzucie i kosmos, i chwilę, i całe swoje życie – obecne, wojenne, przedwojenne. Nie wstydzi się wylewności, patosu.
> „A ty, święty dniu dzisiejszy, dniu łaski i wszystkiego najlepszego, dniu mój, mojego bycia i zapamiętania, ześlij mi jeszcze kiedy swoje

[18] TD, 380: „Na przesiadce na pustej ulicy po wymordowanym rojowisku Żydów pijaki".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

odbicie, swojego następcę, i mignij do góry brzuchem, deszczem, nad moją śmiercią, zawiej tym wszystkim dobrym. Przewróć mnie. Ja zdrętwieję. I już. Po trąbie, po babce".

(CM, 140)

Zamiast konkluzji

Jest w *Tajnym dzienniku* taka opowieść, która dużo, bardzo dużo, mówi o Białoszewskim, o jego pamięci Żydów; co ciekawe, to także opowieść ze snu:

> Reginka odwiedziła w Izraelu swego kuzyna Mosze. Adresowałem tam do niej na niego list. Ale ileż to lat temu! Nagle mi się dziś śni, że krzyczę do kogoś
> – Mosze
> Ale nie słyszy
> – Mosze!
> Nie słyszy
> To ja
> – Mosiek!!
> Tak usłyszy prędzej, chociaż strach, że usłyszą łobuzy, „Mosze" nie zrozumieją, ale „Mosiek" za bardzo.
> Tu przebudzenie bez rozwiązania.
>
> (TD, 377-378)

Gdy u Herberta są „łobuzy od historii" to u Białoszewskiego są po prostu łobuzy. Te łobuzy o Żydach nie wiedzą nic, ale imię „Mosiek" jest jedną z synekdoch tej nieznanej, ale też nie akceptowanej, wywołującej wrogość – żydowskości. U Białoszewskiego pisanie na tematy żydowskie, polsko-żydowskie, nie jest w żaden sposób tabuizowane[19], ale też nie jest fetyszyzowane. (W ten sposób dwa pol-

[19] W dziennikach Anny Pogonowskiej taki zapis z 23 czerwca 1980: „Chciałam oglądać serial w telewizji i nagle przy jakiejś scenie z pogrzebem Miron wybuchnął pogardliwym śmiechem na temat „starego Żyda" i tych, którzy w niego wierzą. Po chwili dopiero zorientowałam się, że myśli o Bogu". Cyt. za: Anna Pogonowska,

Adam Mickiewicz University Press © 2025

skie przekłamania w pisaniu o Żydach – antysemityzm i filosemityzm – Białoszewskiego zupełnie nie dotyczą.) To, co żydowskie, może być także przedmiotem opowieści humorystycznych, jak w opowiadaniu *Stacja: ś ydzi do mnie!* z tomu *Szumy, zlepy, ciągi*, która kończy się wyjaśnieniem szczególnego pseudonimu nadanego stacji metra Châtelet w Paryżu:

> Przed Châtelet, czyli pierwszym moim metrem, Józio Cz. uprzedza:
> – Od razu musisz się nauczyć jeździć metro, to nietrudno, tylko trzeba uważać. „Interdit" to „zabronione", pamiętaj. Trzeba uważać na strzałki, na kierunki. Żeby nie pomylić rozgałęzień. Bo wszystko jest tylko w jedną stronę, naprzód, cofania się nie ma. Jeżeli przegapisz co i pomylisz, to wtedy dużo trudu z odtwarzaniem drogi. Można się pomylić znowu i znowu, i coraz gorzej. Ta stacja właśnie, Châtelet, jest najskomplikowańsza, bo ma najwięcej skrzyżowań, rozgałęzień, korytarzy. My ją nazywamy « Żydzi do mnie », bo nie tak dawno zabłądził na niej Żyd z Polski, co chciał w tył, to się plątał gorzej, a to labirynt… w końcu wpadł w popłoch i krzyknął
> – Żydzi do mnie ! – po polsku.
> I wyobraź sobie, że natychmiast znalazł się Żyd i go stamtąd wyprowadził[20].

Wiadomo, że istniał „wczesny odpowiednik" *Pamiętnika z po" wstania warszawskiego*, powieść o „pięciu zimach okupacyjnych" (około dwadzieścia zeszytów – Białoszewski pokazywał je w 1950 roku Leszkowi Solińskiemu). To tam opisane zostały „historie znajomych Żydów, wśród nich Stefy", która ukrywała się u Białoszewskich za firanką w kuchni" (CM, 172). Znany jest wczesny wiersz o Zagładzie getta – *Jerozolima*, opublikowany tuż po wojnie w powielanym almanachu młodej poezji (CM, 175-176). Jest wiersz *Piąta*

Anachoreta igrający. (Miron z moich dzienników). W zbiorze: *Miron. Wspomnienia o poecie*. Zebrała i oprac. Hanna Kirchner. Warszawa 1996, s. 316.

[20] Miron Białoszewski, *Stacja: ś ydzi do mnie!* W: *Szumy, zlepy, ciągi*. Warszawa 1989, s. 205–206. Tę krótką prozę interpretował Wacław Lewandowski. Zob. Wacław Lewandowski, *„Stacja: ś ydzi do mnie!"* W zbiorze: *Pisanie Białoszewskiego. Szkice*. Pod red. Michała Głowińskiego i Zdzisława Łapińskiego. Warszawa 1993, s. 45–61.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

jesień, napisany w 1943 roku – po zagładzie getta (CM, 177); Białoszewski czytał ten wiersz podczas „Wieczoru dramatyczno-literackiego" w marcu 1944 roku, w Warszawie. W czasie innego takiego wieczoru, 15 listopada 1942, czytał między innymi wiersz *ś yd* (CM, 178-179).

Wiersz o incipicie „Moja głowa była Żydem" sytuuje się na styku ważnych miejsc poetyki Mirona Białoszewskiego: oniryzmu, przypominania (w szczególny sposób) Zagłady, swojej osobności w relacji do cudzego doświadczenia, niehiperbolizowanej empatii, codziennego języka. Pamięć – poważna, dotycząca Zagłady (choć obok niej egzystowała możliwość anegdoty) – dała o sobie znać we śnie, zapisanym jako wiersz, co potwierdza pewną właściwość poezji Białoszewskiego, odnotowaną przez Michała Głowińskiego: rzeczy ostateczne widziane są od strony codziennej egzystencji (CM, 243).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Z nienapisanej teorii snów. O jednym wierszu Zbigniewa Herberta, dedykowanym pamięci Jeana Améry

W NIEZNANYM NAM DO NIEDAWNA wierszu Herbert napisał:

Pamięci Jeana Améry

1
Oprawcy śpią spokojnie sny mają różowe
poczciwi ludobójcy, którym już wybaczyła
krótka ludzka pamięć – obcy i plemieńcy
łagodny wiatr obraca kartki rodzinnych albumów
okna domu otwarte na sierpień cień jabłoni w kwiatach
pod którą się zgromadził zacny ród
bryczka dziadka wyprawa do kościoła
pierwsza komunia pierwszy uścisk matki
ognisko na polanie i niebo gwiaździste
bez znaków i tajemnic bez apokalipsy
więc śpią spokojnie sny mają pożywne
pełne jadła napojów tłustych ciał kobiecych
z którymi gry miłosne w gąszczach zagajników
a nad tym wszystkim płynie głos niezapomniany
głos czysty jak źródło niewinny jak echo
o chłopcu który spotkał różę na łące wśród wrzosów

Adam Mickiewicz University Press © 2025

dzwon pamięci nie budzi widm ani koszmarów
dzwon pamięci powtarza wielkie odpuszczenie

budzą się wcześnie rano pełni woli mocy
starannie golą kupieckie policzki
resztę włosów układają jak wieniec laurowy
pod wodą zapomnienia która zmywa wszystko
namydlają swe ciało mydłem marki Macbeth

2
Dlaczego sen – schronienie wszystkich ludzi
odmawia swojej łaski ofiarom przemocy
dlaczego w nocy krwawią wśród czystej pościeli
i wchodzą w swoje łóżka jak do sali tortur
jak do celi śmierci jak w cień szubienicy
przecież i oni mieli matkę i widzieli
las polanę niebo jabłoń w kwiatach różę
kto wygnał to wszystko z zakamarków duszy
oni także przeżyli chwile szczęścia więc dlaczego
ich wycie budzi w nocy niewinnych domowników
i zrywają się raz jeszcze do szalonej ucieczki
tłukąc głową o ścianę a potem już nie śpią
wpatrzeni tępo w zegar który niczego nie zmieni

dzwon pamięci powtarza wielkie przerażenie
dzwon pamięci bije niezmiennie na trwogę

zaiste ciężko wyznać oprawcy odnieśli zwycięstwo
ofiary na całą wieczność życia są już pokonane

więc muszą sami ułożyć się z tą karą bez winy
z blizną wstydu odciskiem palców na policzku
podłą wolą przeżycia pokusą wybaczenia
a opowieść o piekle budzi już słuszny niesmak

nie ma już teraz miejsca gdzie by zanieść skargę
niepojęte wyroki feruje trybunał snów[1]

---

[1] Zbigniew Herbert, *Z nienapisanej teorii snów*. W: *Utwory rozproszone (Rekone" sans)*. Wybór i oprac. edytorskie Ryszard Krynicki. Kraków 2010, s. 261–262. Dalej stosuję skrót UR, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Rachunek sennego nieprawdopodobieństwa wygląda tak: 46 wersów, po 23 w każdej części; dwa myślniki za całą interpunkcję; asymetria rozczłonkowania wersów ukryta pod pozorami starannego paralelizmu.

Można pomyśleć, że spojrzenie poza tekst da chociaż jedną dodatkową wskazówkę.

Ryszard Krynicki w komentarzu edytorskim podaje, że jest to utwór „dotąd niepublikowany", „odczytany z rękopisów" (UR, 406). Istnieją dwa tylko rękopisy, umieszczone w tece „Utwory poetyckie różne. T.5" – drugi z nich, opatrzony nazwą „brulion II", stał się podstawą pierwodruku. Wydawca podaje też obszerne wiadomości o Jeanie Amérym, które tu pomijam, jako że poświęcam mu osobny szkic w tej książce. Na końcu dodaje: „Zbigniew Herbert znał osobiście Jeana Améry, którego bardzo cenił i darzył wielkim szacunkiem" (UR, 406).

Wiersz Herberta odnosi się do samobójstwa, które popełnił Améry, 17 października 1978 roku, w hotelu „Österreichischer Hof" w Salzburgu; pisarz, teoretyk samobójstwa (*Podnieść na siebie rękę*, 1976), więzień obozów koncentracyjnych w Auschwitz, Buchenwaldzie, Bergen-Belsen, zażył nadmierna dawkę leków nasennych (UR, 406).

Imię i nazwisko bohatera Herbertowej dedykacji jest anagramem; ten wielki świadek nazizmu, właśnie świadek, a nie wyłącznie ofiara, urodził się jako Hans Chaim Mayer w roku 1912, w Wiedniu. Doświadczył ciężkich tortur – jego oprawcą był, znany z wyjątkowego okrucieństwa i bezwzględności, Klaus Barbie (1913–1991), gestapowiec zwany „katem Lyonu" albo „rzeźnikiem z Lyonu". Rówieśnik Mayera był winny torturowania 14 331 osób, głównie z francuskiego i belgijskiego ruchu oporu (bohater wiersza Herberta był torturowany w forcie Breendonk/Derloven[2]). Kiedy

[2] To w połowie drogi między Brukselą a Antwerpią, jak lokalizuje sam Améry. Zob. Jean Améry, *Poza winą i karą. Próby przełamania podjęte przez złamanego*. Przeł. Ryszard Turczyn. Posłowiem opatrzył Piotr Weiser. Kraków 2007, s. 63. Dalej stosuję skrót PWK, wraz z numerem.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Améry popełnia samobójstwo, Klausa Barbie zdołano już, po latach, odnaleźć w Ameryce Południowej, gdzie się ukrywał najpierw w Argentynie, a potem w Boliwii (dokonało tego małżeństwo Serge i Beate Klarsfeldowie w 1971), ale wciąż jeszcze nie osądzono – to zdarzyło się dopiero w 1983 roku, bo dopiero wtedy powiodła się ekstradycja do Francji (sądzono go w Lyonie i tam skazano na dożywocie, zmarł w więzieniu, w 1991 roku)[3].

Poświęcam tyle niezasłużonego miejsca oprawcy Améry'ego, gdyż sam torturowany uznał później właśnie tę formę przemocy za istotę totalitaryzmu III Rzeszy („jestem przekonany, że właśnie dla III Rzeszy tortury nie były rzeczą akcydentalną, lecz raczej esencją"; PWK, 68). Autor *Poza winą i karą* porównywał tortury do gwałtu, jako najbardziej esencjonalną reakcję torturowanego wskazywał skowyt, torturującego nazywał antybliźnim, a za cechę najlepiej opisującą sytuację torturowanego uważał całkowitą utratę zaufania do świata i niemożność oczekiwania pomocy (PWK, 68, 76-78). Améry wyjaśniał:

> Nadszedł moment, by dotrzymać danej wcześniej obietnicy: muszę teraz uzasadnić, dlaczego jestem całkowicie przekonany, że tortury stanowiły esencję narodowego socjalizmu, a dokładniej: dlaczego to właśnie w nich III Rzesza urzeczywistniała się w całej złożoności swego istnienia. Była już mowa o tym, że torturowano i torturuje się nadal także gdzie indziej. To oczywiste. (…) Tortury nie były wynalazkiem niemieckiego narodowego socjalizmu, ale były jego apoteozą. Wiernemu zwolennikowi Hitlera nie wystarczyło, że będzie zwinny jak łasica, wytrzymały jak rzemień i twardy jak stal Kruppa [idealny portret członka NSDAP, zarysowany tymi słowami przez Hitlera na zjeździe w Norymberdze w 1935 roku – przyp. K. K.-K.], by w pełni odnaleźć swoją tożsamość. Złota odznaka partyjna nie czyniła z niego pełnowartościowego reprezentanta jego Führera i jego ideologii, nie wystarczał order krwi [Blutorden – K. K.-K.] ani Krzyż Rycerski [Ritterkreuz –

[3] Informacje podaję za: http://pl.wikipedia.org/wiki/Klaus_Barbie W ucieczce z Europy pomagał Klausowi Barbie biskup z Watykanu, Alois Hudal, który ułatwił ucieczkę do Ameryki Południowej między innymi Josefowi Mengelemu, Adolfowi Eichmannowi, Alois Brunnerowi, Franzowi Stanglowi. Zob. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Alois_Hudal>.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

K. K.-K.]. Musiał torturować, niszczyć, aby „być wielkim w znoszeniu cierpień innych". Musiał umieć posługiwać się narzędziami tortur, bo tylko wtedy Himmler wystawi mu historyczne świadectwo maturalne, a następne pokolenia będą go podziwiać za wyrugowanie z własnej natury wszelkiej litości.

(PWK, 81-82)

„Kto doznał tortur, nie może się już zadomowić w świecie" (PWK, 100) – mówi Améry i próbuje zebrać kwintesencję doświadczeń torturowanego:

Kto bowiem w czasie tortur zostanie pokonany przez ból, doświadcza swego ciała w nieznany wcześniej sposób. Fizyczna powłoka w pełni urzeczywistnia się w autonegacji. (…) Tylko w czasie tortur jednak ucieleśnienie człowieka staje się całkowite: wyjący z bólu, nieodporny na przemoc, nie mający nadziei na pomoc, niezdolny do obrony, torturowany jest już tylko i wyłącznie ciałem, niczym więcej.

(PWK, 87-88)

Ktoś, kto sam był – jak pisze – „dyndającym na haku kłębkiem bólu" (PWK, 93), zmienionym przez oprawcę – „półboga" w „skamlący łup śmierci" (PWK, 92), próbuje mimo wszystko zapisać jakąś refleksję ogólną na temat tortur:

Jeśli z doświadczenia tortur w ogóle wynika jakiś efekt poznawczy, wykraczający poza zwykłe doświadczenie koszmaru, to jest to poczucie ogromnego zadziwienia i obcości w świecie, której nie jest w stanie zniwelować żadna forma ludzkiej komunikacji. Torturowany ze zdumieniem przekonał się, że w tym świecie może istnieć drugi jako pan absolutny, przy czym to panowanie okazuje się władzą zadawania cierpień i unicestwiania. (…) Zdumienie istnieniem kogoś nieograniczenie realizującego się w torturach i zdumienie tym, czym można się stać: ciałem i śmiercią. (…) Doświadczenie współbliźniego jako antybliźniego tkwi w torturowanym w formie skumulowanego przerażenia: czegoś takiego nie da się pominąć i wybiec wzrokiem w świat, w którym rządzi zasada nadziei. Ktoś, kogo męczono, jest bezbronnie wydany na pastwę strachu.

(PWK, 99-101)

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Kiedy wydaje się, że jestem bardzo daleko od wiersza Herberta i zamierzam do niego nawrócić, nagle – już przy pierwszej powrotnej lekturze pierwszych wersów obydwu cząstek (a tak właśnie została zaprojektowana lektura, jestem o tym przekonana) – okazuje się, że cały czas wiersz jest blisko:

> Oprawcy śpią spokojnie sny mają różowe
> poczciwi ludobójcy, którym już wybaczyła
> krótka ludzka pamięć – obcy i plemieńcy

– tak rozpoczyna się pierwsza część, która z powodzeniem odnosić by się mogła do Klausa Barbie; odnalazł wszak „drugie życie" w Boliwii i tam stał się „poczciwym ludobójcą", bo „tylko" bossem narkotykowym – Herbertowska ironia jest tu niezawodna, a oksymoron najlepszy z możliwych. W toku długiej enumeracji, następującej po tej inicjalnej konstatacji, już wprawiającej w zdumienie i antycypującej grozę, pojawiają się rekwizyty mimetyczne jakby z wiersza Szymborskiej *Pierwsza fotografia Hitlera* (z tomu *Ludzie na moście*, 1988). Kicz, który stoi za oprawcą, ma moc życiodajną. Powoduje, że ten śpi nie tylko spokojnie i sny ma „różowe", sny te są również „pożywne". Słowo, które odnalazł Herbert, by zobrazować „duchową" strawę zbiegłych nazistów, żyjących gdzieś na końcu świata albo – przeciwnie – właśnie w samym środku Europy (poeta jednak używa liczby mnogiej, zależy mu raczej na pokazaniu paradygmatu niż na konkretnej identyfikacji, pokusa takiej pojawia się z powodu dedykacji), to słowo wydaje się najtrafniejszym z możliwym. Sybaryci Zagłady śpią spokojnie. Tymczasem jej ofiary – w drugiej części wiersza Herberta – nie:

> Dlaczego sen – schronienie wszystkich ludzi
> odmawia swojej łaski ofiarom przemocy
> dlaczego w nocy krwawią wśród czystej pościeli
> i wchodzą w swoje łóżka jak do sali tortur
> jak do celi śmierci jak w cień szubienicy

Już po pierwszych paralelnych przytoczeniach widać, że nieprzypadkowo skonstruował Herbert wiersz dwuskrzydłowy, dwa

Adam Mickiewicz University Press © 2025

żywoty równoległe – oprawcy i ofiary, torturującego i torturowanego, każdą część zamykając w dwudziestu trzech wersach (druga część jest pokawałkowana, od pewnego momentu jakby nie można jej było scalić). Rekwizyty rodzinności, przodkowie, przestrzeń domowa, szczęście zostały wygnane z życia ofiar; to „ich wycie budzi w nocy niewinnych domowników". Aż zdaje się, jakby Herbert powtarzał za zapisami Améry'ego, słowa o niezadomowieniu w świecie, jakby powtarzał skowyt torturowanego z jego własnej pamięci (rozmawiał z Hansem Mayerem, może czytał po niemiecku jego książki – *Jenseits von Schuld und Sühne* ukazało się po raz pierwszy w 1966 roku).

Właśnie – z pamięci. To pamięć jest trzecią – obok oprawcy i ofiary – bohaterką wiersza Herberta. W części pierwszej pamięć jest krótka, w części drugiej – długa niepomiernie, śmiercionośnie. W pierwszej części – niedomiar pamięci i jej fałszowanie – mają walor ocalający, to świetnie inhibitory ekspiacji:

> dzwon pamięci nie budzi widm ani koszmarów
> dzwon pamięci powtarza wielkie odpuszczenie

W drugiej części – nadmiar pamięci, jej nieredukowalna obecność i zdolność do powtórnego, permanentnego wywoływania obrazów przeżyć najgorszych – odbiera możliwość snu, podstawowej regeneracji:

> dzwon pamięci powtarza wielkie przerażenie
> dzwon pamięci bije niezmiennie na trwogę

Nie tylko bezsenność ofiar odróżnia je od śniących syto, pożywnie i spokojnie oprawców (dlatego w części pierwszej fragment stychiczny, czyli oniryczny, jest dłuższy o kilka wersów). Nie to jedynie tworzy tę na opak istniejącą teorię snów. Jest jeszcze coś więcej. Herbert zapisuje tę, w pierwszym momencie trudną do pojęcia i przyjęcia, konstatację wprost:

> zaiste ciężko wyznać oprawcy odnieśli zwycięstwo
> ofiary na całą wieczność życia są już pokonane

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Mamy tutaj do czynienia z zabiegiem, który w innym miejscu nazwałam antyepimythionem czy epimythionem pozornym. Tylko że ani nie zamyka, ani nie otwiera wiersza ten dystych. Jest więc rodzajem morału (czy raczej quasi-morału), wypowiedzianego pomiędzy cząstką opisową, definiowaną działaniem bądź brakiem działania dzwonu pamięci. Wypowiedzianego jednak wyłącznie w części drugiej, czyli w tej części, którą psycholog nazwałby deskrypcją syndromu posttraumatycznego.

Żywoty równoległe są zasadniczo trójdzielne: każdy z nich składa się z opisu przeszłości (1), z dystychu poświęconego charakterystyce dzwonu pamięci (2), wreszcie z cząstki koherentnej, zapisanej stychicznie, gdy dotyczy oprawcy (3a) oraz niezbornej, pokawałkowanej, rozpękłej, gdy mowa o ofierze (3b).

Spróbuję zestawić te ostatnie fragmenty:

> budzą się wcześnie rano pełni woli mocy
> starannie golą kupieckie policzki
> resztę włosów układają jak wieniec laurowy
> pod wodą zapomnienia która zmywa wszystko
> namydlają swe ciało mydłem marki Macbeth
>
> (3a)

I w części drugiej:

> zaiste ciężko wyznać oprawcy odnieśli zwycięstwo
> ofiary na całą wieczność życia są już pokonane
>
> więc muszą sami ułożyć się z tą karą bez winy
> z blizną wstydu odciskiem palców na policzku
> podłą wolą przeżycia pokusą wybaczenia
> a opowieść o piekle budzi już słuszny niesmak
>
> nie ma już teraz miejsca gdzie by zanieść skargę
> niepojęte wyroki feruje trybunał snów
>
> (3b)

W obydwu tych, już tylko mocą konstrukcji wierszowej, równoległych partiach Herbert koduje tytuły ważnych dzieł: w części dotyczącej oprawcy – *Wola mocy* Nietzschego, funkcjonująca w zwul-

Adam Mickiewicz University Press © 2025

garyzowanej wersji we frazeologii nazistowskiej („budzą się wcześnie rano pełni woli mocy"); w części dotyczącej ofiary odwołuje się do tytułu książki Améry'ego *Poza winą i karą* („więc muszą sami ułożyć się z tą karą bez winy"). Dalsze czynności, przywołane w obydwu żywotach, są dobrane konsekwentnie: „kupieckie policzki", rzymski „wieniec laurowy" na łysinie starego oprawcy, wreszcie mydło, sygnowane imieniem symbolicznej oprawczyni kulturowej (rozpoznawalnej przez każdego Europejczyka), którym to mydłem niczego nie da się zmyć i które kojarzy się jednoznacznie z Zagładą jako produkcją (3a); po drugiej stronie – ślady po torturach na twarzy („z blizną wstydu odciskiem palców na policzku"), i „winy", których nie można nazwać winami („wola przeżycia" i „pokusa wybaczenia"), wreszcie niemożność wniesienia apelacji, bo „trybunał snów" jest niepojęty w swych wyrokach – nie przedrzeźnia Norymbergi, lecz opisuje kondycję pokonanego (3b).

Symetria tego wiersza jest tak samo bezlitosna jak symetria rampy[4]. I – dla czytelników Herberta – nienowa. Wystarczy przypomnieć znany wiersz *U wrót doliny* z tomu *Hermes, pies i gwiazda* (1957), gdzie na kanwę wyobrażeniową Sądu Ostatecznego zostają nałożone nieludzkie właściwości rampy w Auschwitz. Ale nawet ci, których gesty wskazujące na lewo lub na prawo za chwilę podzielą na „zgrzytających zębami" i „śpiewających psalmy"[5], nie zostali przez samego poetę tak wyraźnie oddzieleni. Nie ma – być może – większej przepaści niż ta, jaka dzieli ocalałą ofiarę i zbiegłego oprawcę.

Antoni Kępiński, psychiatra, badający tzw. syndrom choroby poobozowej / urazu poobozowego, poczynił też refleksję nad psychopatologią decydentów Zagłady. Pisał między innymi:

> Ci, którzy na rampie decydowali o życiu i śmierci tysięcy ludzi, z wszelkim prawdopodobieństwem poczucia odpowiedzialności za ich

---

[4] Antoni Kępiński, *Rampa; psychopatologia decyzji*. [1968] W: *Refleksje oświęcimskie*. Wybór i wstęp Zdzisław Jan Ryn. Kraków 2005, s. 77–100.

[5] Zbigniew Herbert, *Wiersze zebrane*. Oprac. edytorskie Ryszard Krynicki. Kraków 2008, s. 83. Dalej skrót WZ, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

los nie mieli lub mieli je w sensie negatywnym jako poczucie odpowiedzialności za to, by sprawnie zlikwidować tych, którzy w ich pojęciu byli zakałą ludzkości. **Trzeba chyba przyjąć, że cierpieli oni na patologiczny brak wyobraźni**. Inaczej ruch ręki nie przychodziłby im z taką łatwością. Działali na zasadzie automatu: byle więcej, byle szybciej[6].

To bardzo ciekawa hipoteza – patologiczny brak wyobraźni jako przyczyna okrucieństwa. Świetnie opisuje bohatera pierwszej części wiersza *Z nienapisanej teorii snów*. Herbert, autor takich wierszy jak *Hakeldama* czy *Pan Cogito szuka rady* (obydwa z tomu *Pan Cogito*, 1974), autor *Pana od przyrody* (z tomu *Hermes, pies i gwiazda*, 1957) i *Babci* (z tomu *Epilog burzy*, 1998), nie cierpiał na brak wyobraźni. Jej miarą, miarą empatycznej wyobraźni wnuka Marii z Bałabanów[7], jest pomieszczenie oprawcy i ofiary w dwu zapisach równoległych, nie stykających się, a jednocześnie w jednym wierszu, jak w jednym świecie.

---

[6] A. Kępiński, *op. cit.*, s. 79–80, podkreśl. K. K.-K.

[7] W wierszu *Babcia* (WZ, 635) czytamy:

nie zdradza mi tylko
swego pochodzenia
babcia Maria z Bałabanów
Maria Doświadczona

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Żydowska piosenka[1] Juliana Kornhausera – wiersz i cykl. Próba lektury[2]

KIEDY PIERWSZY RAZ CZYTAMY *ś ydowską piosenkę*, to wiemy już, że znamy tę piosenkę[3]. Stara śpiewka. Słyszymy *„Ballady i romanse"* Broniewskiego – uparty rytm zabójczego, balladowego dystychu, rymy głębokie i celne jak ciosy siekiery w głowę, stukot *Lokomotywy* Stanisława Wygodzkiego, pędzącej po szynach i ciągnącej lekki pociąg śmierci – dziecięcą kolejkę, widzimy Ryfkę, i Inkę, córkę Wygodzkiego – tę „dziewczynę z wierszem Tuwima" w ręku. Odnajdujemy, wszędzie przecież, rekwizyty Leśmianowskie: dziewczynę („Płynie dym czarny z komina / razem z dymem żydowska dziewczyna"; KIC, 27), łąkę („w mydle czujesz małego Aronka / włosy Ruth w sienniku pachną jak łąka"; KIC, 27), topole.

To nie koniec tej nie kończącej się w polskiej poezji XX wieku serii. Potem, już na przełomie stuleci, we *Wronieckiej* Agnieszki Kuciak

---

[1] Wszystkie przytoczenia wierszy z cyklu *ś ydowska piosenka* z tomu: Julian Kornhauser, *Kamyk i cień*. Poznań 1996. Dalej stosuję skrót KIC, wraz z numerem strony.

[2] Bardzo dziękuję Anicie Jarzynie i Adrianie Kovachevej, które podczas jednego z naszych spotkań „próbowały" tej lektury razem ze mną.

[3] Por. tytuł francuskiego musicalu *On connait la chanson* Alaina Resnais z 1997 roku. Mówił o nim Rafał Koschany podczas konferencji *Ale musicale! 3*, na UAM w Poznaniu, w kwietniu 2011.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

(z tomu *Retardacja*, 2001), powrócą: uśmiercający dokładnym rymem stycznym dystych, rytm balladowej grozy, zabójczy prysznic pod ścianą płaczu. Schiller jak Leśmian.

Zdumiała mnie jednak wielość dziewczyn, a zwłaszcza dziewczynek, u samego Kornhausera. W wierszu *przywidzenie* z tomu *Zasadnicze trudności* (1979):

> ojczyzna mała dziewczynka która tam śpi
> góra uginająca kolana gra na cytrze
> pięć paluszków głaszczących czoło
> widok z mostu cytrynka wypuszczająca listki
> tysiąc różnych małych i wielkich rzeczy
> których nie ma i które są[4]

Tytułowa *dziewczynka z Domu Dziecka* (wiersz z tomu *Hurrraaa*, 1981), której minuskularność nijak nie może się oprzeć instytucjonalnej majuskule:

> Pochyla głowę
> nie dowierza
> nigdy nie śniła że jest aktorką lub malarką
> nikt nie przeskoczy siebie
> mówi wolno
> śniło mi się kiedyś
> że wsiadłam do łodzi rybackiej
> była przycumowana nad naszą rzeką
> wiosłowałam pod prąd
> zniosło mnie więc z powrotem
> na brzegu stały inne dzieci z naszego domu
> i wszyscy krzyczeli
> nie dasz rady nie odpłyniesz
>
> (148W, 167)

A najbardziej zastanowiła mnie wielość wierszy z dziewczynami/dziewczynkami w tomie *Kamyk i cień*, tomie, z którego pochodzi

---

[4] Cyt. ze zbioru: Julian Kornhauser, *148 wierszy*. Kraków 1982, s. 124. Dalej posługuję się – w odniesieniu do tej pozycji – skrótem 148W, wraz z numerem strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

cykl *ś ydowska piosenka.* Najpierw i przede wszystkim wiersz tytułowy z otwierającego tom cyklu *Śpi ciemna dziewczynka* (jakby jednocześnie Andersenowska i cygańska):

Śpi ciemna dziewczynka
z głową na chodniku

śpią jej warkocze
pod kościelną bramą

w blaszanym pudełku
kąpią się banknoty
jak wróble w piasku

jej czarne jak morze
małe okrągłe stopy
rozmawiają po cichu
z butami na wystawie

och jak cicho
jak cicho
jest w jej kamiennym śnie

nie słychać nawet
chrzęstu łamanych precli
a
spacer kolorowych sznurówek
trwa nieskończenie długo
jak na zwolnionym filmie

śpi ciemna dziewczynka
jak zabita kotka
śpi na naszych oczach
bezrozumnie śpi

(KIC, 11)

W tym samym cyklu występują tacy bohaterowie liryczni, jak „wesoły chłopczyk z porażeniem mózgowym", którego pogoń za kolegami z klasy kończy się kuśtykaniem i ukryciem płaczu w maminym płaszczu (*Wyciągnięta ręka*, KIC, 7); synek, który „biegnie boso po podłodze" i wtedy „rozlegają się brawa firanek" (*Plecki*,

Adam Mickiewicz University Press © 2025

KIC, 8)[5]; dzieci, co „są mądrzejsze od nas / wiedzą wszystko / nawet nic ma dla nich barwę kasztana" (*Dzieci*, KIC, 9); „mały umorusany żebrak", niosący w wielkim pudle maleńkiego żółwia, który wyciąga do chłopca szyję (*Pudełko*, KIC, 13), wreszcie gruba dziewczynka z wiersza *Diabelski młyn*:

> Gruba dziewczynka płacze.
> Nie chce wziąć jabłka.
> Słoneczko kapie na jej rozpuszczone włosy.
>
> Brat dziewczynki je lody
> wpatrzony w karuzelę.
> Gruba dziewczynka ukrywa twarz w rękach.
>
> Jest sierpień. Upał.
> Trzmiele wesoło buczą nad głowami.
>
> Diabelski młyn kręci się tak szybko!
> Dziewczynka boi się tam spojrzeć.
> Nie, nie – woła. Chodźmy!
>
> Brat popycha wózek inwalidzki,
> na którym dziewczynka siedzi bezwładnie.
> Ale w jej oczach nie ma już strachu.
>
> (KIC, 12)

Dziewczynki i chłopcy z tego cyklu, choć nic nie mają prócz złych doświadczeń, jednak zmagają się z losem: starają się w nie-

---

[5] Czułość wobec małych dzieci, zachwyt ich wyobraźnią zdaje się nie opuszczać Kornhausera, autora tomu wierszy dla dzieci właśnie *KsięŜyc jak mandarynka*, także w najnowszym tomie *Origami* (2007). Poeta umieścił tam wiersz uważnego i empatycznego obserwatora dziecięcej umiejętności dziwienia się światem, dostrzegania go zawsze po raz pierwszy: „Posadzony przez mamę tyłem do jazdy, / ściska butelkę coca-coli pod pachą. / *O, autobus!* – patrzy przez szybę. *Długi?* – pyta. / *Tak* – mówi mama. / *A gdzie ludzie jadą? / Do pracy, do szkoły. / O, tory kolejowe* – pokazuje paluszkiem. / *Tak* – mówi mama. / Jedziemy dopiero kilka minut, / ale chłopczyk z umazaną buzią / zwiedził już cały świat". (Julian Kornhauser, *Chłopczyk z autobu"su*. W: *Origami*. Kraków 2007, s. 63. Podobny, dialogowy i empatyczny, jest wiersz *Córeczka* z tomu *Za nas, z nami* (1985), a przede wszystkim piękny wiersz *Kalekie dzieci rozmawiają z PapieŜem w jednym z miast brazylijskich* z tego samego tomu.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

skoordynowany sposób dogonić tych, którzy mogą biegać, mają żółwia, w czystym zwierzęcym śnie są gdzie indziej, pokonują strach w szalonej zabawie. Żółw, karuzela i sen są krypto- i heteronimami nadziei.

Żydowska dziewczyna nie będzie ich miała. Będzie miała przydawkę. Mały Aronek i Ruth będą mieli imiona. Taka przydawka i takie imiona to jednak nie wiatyk, nie obol. To wyrok.

Od dymu z komina

Zaczynać od dymu z komina w poezji polskiej znaczy przywoływać późnego Staffa, tego z *Wikliny*. Epigramat Leopolda Staffa sytuuje nas, (jak próbowałam to pokazać w innym miejscu[6]), wewnątrz paradoksu, tworzy XX-wieczny wariant topiki, odmieniający znaki wartościowania biblijnego. Już nie da się budować na skale, bo nie ma Skały, nie ma Opoki. Zatem, powiada Staff w *Podwalinach*, skoro nie dało się na piasku i nie dało się na skale, to zacznę od dymu z komina. Patronuje mu oczywiście Rilke z *Ósmej duinejskiej elegii*, który mówi, że porządkujemy i rozpada się, i porządkujemy znów, i rozpadamy się sami[7].

---

[6] Zob. Katarzyna Kuczyńska-Koschany, *Od dymu z komina. Leopold Staff i Alek"sandra Olędzka"Frybesowa – budowanie paradoksu, zamieszkiwanie paradoksu*. W zbiorze: *Poezja Leopolda Staffa. Interpretacje*. Pod red. Anny Czabanowskiej-Wróbel, Pawła Próchniaka i Mariana Stali. Kraków 2005, s. 511–525. Przedruk w wersji uzupełnionej i poszerzonej w: Katarzyna Kuczyńska-Koschany, *Interlinie w ciemności. Jednak interpretacja*. Kraków 2012, s. 182–197.

[7] W oryginale:

> Und wir: Zuschauer, immer, überall,
> dem Allen zugewandt und nie hinaus!
> Uns überfüllts. Wir ordnens. Er zerfällt.
> Wir ordnens wieder und zerfallen selbst.

Na ten temat por. też: Katarzyna Kuczyńska-Koschany, *Rycerz i Śmierć. O „Elegiach duinejskich" Rainera Marii Rilkego.* słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2010, s. 133–136.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Od takiego dymu z komina[8] rozpoczyna Kornhauser *ś ydowską piosenkę* (KIC, 27) i zaraz posypuje nas, czytelników, sadzą z czarnego dymu – cała żydowska rodzina, „odwszona" (a trudno o bardziej czarny czarny eufemizm[9]) rozpuszcza się (to też zabójcze złagodzenie komunikatu): z czarnego dymu – czarny obłok – z czarnego obłoku („da liegt man nicht eng", „tam nie leży się ciasno" – dodałabym za Celanem) – czarny deszcz: na czarną świętą ziemię, trawę, topole, łąkę. Na łąkę popiołów, jak ją kiedyś nazwał Herbert[10],

---

[8] Chociaż uprawnione byłoby także czytanie tego, Kornhauserowego, dymu z komina w odniesieniu do zakończenia *Modlitwy do św. wszy* Jerzego Ficowskiego (z tomu *Śmierć jednoroŜca*, 1981).

[9] Na temat tzw. „czarnych eufemizmów" zob. Katarzyna Kuczyńska-Koschany, *Wymazywanie. Eufemizm wobec Zagłady (preliminaria)*. W zbiorze: *O historyczności*. Pod red. Katarzyny Meller i Krzysztofa Trybusia. Poznań 2006, s. 281–292. Przedruk w niniejszej książce – w wersji zmienionej i rozszerzonej.

[10] Myślę, oczywiście, o wierszu *U wrót doliny* z tomu *Hermes, pies i gwiazda* (1957), czytanym najczęściej jako po-Zagładowe wyobrażenie Sądu Ostatecznego, z inicjalną strofą: „Po deszczu gwiazd / na łące popiołów / zebrali się wszyscy pod strażą aniołów", która otwiera rozważania nad tym, co Antoni Kępiński nazwał później „rampą: psychopatologią decyzji". Zob. Antoni Kępiński, *Rampa. Psychopato*" *logia decyzji*. [1968] W: *Refleksje oświęcimskie*. Wybór i wstęp Zdzisław Jan Ryn. Kraków 2005, s. 77–100. Tekst psychiatry, badacza syndromu poobozowego, rozpoczyna się od znamiennego akapitu, który mógłby być kontekstem interpretacyjnym wiersza Herberta: „Jednym z obozowych obrazów, które obok kominów krematoryjnych i stosów nagich wyniszczonych ciał utkwią na długi czas w pamięci ludzkości, jest **scena selekcji na rampie**. Tłum kobiet, mężczyzn, starców, kobiet, dzieci, bogatych i biednych, pięknych i brzydkich defilował przed lekarzem SS, stojącym w postawie władcy i sędziego. Nieznaczny ruch ręki tego człowieka decydował, czy stojący przed nim drugi człowiek pójdzie za chwilę do gazu, czy też dana mu będzie możliwość przeżycia choćby kilku dni lub miesięcy. **Było w tej scenie coś z sądu ostatecznego**; ruch ręki kierował do ognia lub dawał sposobność ocalenia. **Ci, co czekali na wyrok, zazwyczaj nie wiedzieli, co ich czeka**. Wiedzieli tylko, że ruch ręki jest ważnym znakiem w ich życiu, coś oznacza, ale co, pozostało dla nich nieraz tajemnicą, aż do chwili gdy w otworze sufitu rzekomej łaźni ukazywała się głowa w masce gazowej. Gdy więźniowie szli do selekcji i wiedzieli, że idą do gazu, ostatkiem sił starali się wyprostować, maszerować sprężystym krokiem, by zrobić na lekarzu SS dobre wrażenie i znaleźć się po jego prawicy" (s. 77, podkreśl. K. K.-K.).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

a jego słowa przywołała w tomie rozmów z ocalonymi z Zagłady Barbara Engelking[11]. A Kornhauser:

Płynie dym czarny z komina
razem z dymem żydowska dziewczyna

za dziewczyną jej ojciec i matka
już odwszona rodzina hebrajska

rozpuszczają się Żydzi w obłokach
potem deszcz spływa z wysoka

rosi trawę i ziemię świętą
w szumie topól odzywa się getto

w mydle czujesz małego Aronka
włosy Ruth w sienniku pachną jak łąka

Po pięciu dystychach (wszystkich jest dziesięć, zatem dokładnie w połowie) wiersz się odmienia, pęka: już nie ma Staffa ani Leśmiana, ani Broniewskiego, ani Mickiewicza. Pojawiają się za to gwałtownie, burzowo, by uwypuklić nieprawdopodobieństwo Zagładowej prawdy – inicjalne, pogłębione, galopujące aliteracje:

żyją Żydzi choć wcale ich nie ma
ich płucami oddycha dziś ziemia

zagłodzeni zaszczuci zarżnięci
ocalili na zawsze Oświęcim

Z owego ocalenia na wspak, ocalenia pamięci miejsca w akcie unicestwienia ludzi, rodzą się potworki, tautologiczne kalambury:

nie ma Żydów lecz **niemi** świadkowie
biją Żydów po ranach po głowie

Logika poetycka autora *Lamentu nad Sarajewem* nadąża za logiką budowania świata na wspak, od dymu z komina, od Zagłady – za

[11] Por. Barbara Engelking, *Na łące popiołów. Ocaleni z Holokaustu*. Warszawa 1993.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

logiką sprawców i współsprawców: kogoś **nie ma,** więc **niemi** (są) świadkowie (mogą nie mówić!); nie ma **Żydów**, więc biją **Żydów.** Jak bardzo wygodnie jest bić Żyda, którego nie ma, Żyda podwójnie sublimowanego, bo przepuszczonego raz przez śmiercionośny gaz i raz jeszcze przez śmiercionośną (nie)pamięć:

> nie bolą te **razy** tym **razem**
> bo głowy wypełnione są gazem

Żydowskie trupy i ich balladowa amortyzacja na ból. Rosnący jak na drożdżach poholokaustowy antysemityzm:

> i choć wyszli przez komin wrócili
> byście gaz im z tej głowy wybili

Ostatni dystych nawraca do komina, tym razem do frazeologicznego eufemizmu „wyjść przez komin", oznaczającego śmierć w komorze gazowej. Co jednak oznacza wybijanie gazu z głowy wypełnionej gazem? Wracają widma, wracają niepogrzebani, rozsypani, popielni (jak włosy Sulamit z *Todesfuge* Celana; tu „włosy Ruth w sienniku pachną jak łąka"). I ci, którzy tu zostali – związani niemotą świadkowie, co „biją Żydów po ranach po głowie" – wybijają im ten gaz, tę śmierć szczególną, wyróżniającą, jedyną, choć masową – z głowy. Jak dzieciom (które mają pstro w głowie) wybija się z głowy głupie pomysły. Głupi to pomysł tak się śmiercią wyróżniać.

Ci, co wybijają gaz z głowy martwym Żydom, z nicości tej szczególnej drwią, chociaż ta nicość nie drwi z nich, można by powiedzieć, parafrazując Leśmianowską *Dziewczynę*. I chyba właśnie dlatego dziewczyna, *pars pro toto* rodziny całej, ale też synekdocha polskiej wyobraźni po Zagładzie (kto co był, była, było za murem getta?), pojawiła się w pierwszym dystychu. Jedno takie wyobrażenie czyni całą wyobraźnię.

Dziewczyna z Leśmianowskiego i Czechowiczowskiego (jej włosy „w sienniku pachną jak łąka") wiersza Kornhausera *Nienasycenie*:

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Ciało dziewczyny
płynie w snach
ciepłe bujne
uległe

włosy pachną
srom delikatnie się rozwiera

sen trwa krótko
czujesz na języku
smak sutki

wypełniony
powalony przez to ciało
dusisz się

pijesz i połykasz
ciało dziewczyny
nie czując własnego

tylko krew wre
w żyłach
zalewa oczy i usta
wypływa nozdrzami

ty jesteś krwią
a ciało wypełniające
całą przestrzeń
chlebem który cię
syci

ciało dziewczyny
w twoim ciele
dojrzewa
tryska
zapala oddech

mijają lata
godziny
a twoja skóra nie pęka[12]

[12] Julian Kornhauser, *Nienasycenie*. W: *Za nas, z nami*.Warszawa 1985, s. 31–32.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

pojawia się tu niejako w kontaminacji z tytułową bohaterką utworu *Śmierć – ś ydówka*:

Jedli ogień
połykali własny świat
który jeszcze nie zdążył się splamić

z dachu widać było przechodniów
po aryjskiej stronie

niektórzy patrzyli w górę
i pokazywali coś palcami

śmierć jak bochenek chleba
ratowała przed głosem
wszechświata

ale to była śmierć-Żydówka
gwałcona przez własowców

bunkier w którym umierali
był niewielką pastylką cyjanku
którą przełknęliśmy

nie ma już muru
ani Umschlagplatzu
rozkołysanej krwi
i oczu które zobaczyły

tylko
co roku wyskakuję z okna
palącego się domu
i nie wiem
co krzyczą
i dlaczego[13]

To wiersz o płonącym getcie, ale postać śmierci-(dziewczyny)-Żydówki powracać będzie w cyklu, najmocniej w *Wierszu o zabiciu doktora Kahane*, gdzie już nie własowcy, ale polscy żołnierze będą oprawcami.

[13] *Ibidem*, s. 39–40.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Cykl

Julian Kornhauser nigdy nie stronił od cykli. Prawie w każdym z jego tomów znajdujemy co najmniej jeden, czasem kilka. *Kamyk i cień* składa się z czterech, wyraźnie wyodrębnionych i zatytułowanych: *Śpi ciemna dziewczynka* (gdzie bohaterem lirycznym jest dziecko jako inny), *Kamyk i cień* (cykl o znamionach najsilniej autobiograficznych), *ś ydowska piosenka* oraz *Mury* (w których człowiek pojedynczy zderza się, często śmiertelnie, z tym, co zbiorowe). Jest też subcykl siedmiu ekfraz do obrazów Andrzeja Wróblewskiego, zatytułowany *Niebo nad górami*, gdzie numerowane utwory poetyckie przybierają tytuły malowideł (w nawiasach wymienione są daty ich powstania).

Obok cyklu ekfraz Wróblewskiego – jego nazwisko, wraz z datami narodzin i śmierci, jest umieszczone na początku cyklu – to właśnie *ś ydowska piosenka* wydaje się najbardziej koherentnie skonstruowanym cyklem. Koło śmierci zamyka się z precyzją podobną logistyce zagładowej. Zaczyna się od *ś ydowskiej piosenki*, w której, jak starałam się pokazać, zapowiedziano pozostałe wątki tematyczne, zwłaszcza egzemplifikacje ostatniego dystychu: „i choć wyszli przez komin wrócili / byście gaz im z tej głowy wybili". Potem jest – stylizowany na *Wiersz o zabiciu Andrzeja Tęczyńskiego – Wiersz o zabiciu doktora Kahane* (czyli o pogromie kieleckim, 4 lipca 1946). Dalej *Bar micwa*, czyli odwołanie do judaistycznego rytuału, wyznaczającego dla trzynastoletniego chłopca próg religijnej, a co za tym idzie społecznej, dojrzałości. Potem *Bat* z epigrafem „*Syjoniści do Syjonu!* (partyjne hasło w czasie Marca 1968)". Wreszcie wiersz *Kaf*" *ka*, próba dystychowej (tu znów koło się zamyka) biografii wierszem, a pod nim data: *Praha, 1992*.

Kornhauser dotyka zatem zbiorowej historii Żydów w Polsce wojennej i powojennej, wsadza palec w najgłębsze rany (pogrom kielecki[14], suchy pogrom 1968) i dotyka prywatnej historii żydow-

[14] Na temat pogromu kieleckiego zob. *Przeciw antysemityzmowi. 1936–2009*. Wybór, wstęp i oprac. Adam Michnik. T. 2. Kraków 2010, s. 71–236.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

skiej w Europie po Auschwitz, judaizmu jako losu (jakby to określił Bogdan Wojdowski[15]) – jego znakami stają się religijno-społeczny rytuał oraz przywołanie, niejako ikoniczne, postaci Franza Kafki.

Pomiędzy dystychicznym i synekdochicznym portretem żydowskiej rodziny a dystychicznym biogramem największego z praskich (i pewnie środkowoeuropejskich) Żydów umieszcza poeta trzy wiersze stychiczne: stylizację-oskarżenie, opis rytuału, skargę.

Wiersz o zabiciu doktora Kahane nawiązuje bardzo wyraźnie do pierwszego polskiego wiersza średniówkowego: formuła tytułowa, rozpoznawalny incipit i pierwsze wersy, znajomy kontur wersyfikacyjny z wyodrębnionym działem wewnątrzwersowym i współbrzmieniem tych samych części mowy w klauzulach, odwołanie do leksyki oraz gramatyki staropolskiej i biblijnej – te wszystkie zabiegi poetyckie sprzyjają nadrzędnemu – stylizacyjnemu. Świadome upodobnienie do polskiej prazbrodni tłumu, opisanej bardzo żywiołowo (aż trzykrotne zakończenie dłuższych fraz wykrzyknieniami), z wyakcentowanym wzburzeniem ja mówiącego, jest także przywołaniem szczególnego gatunku, mianowicie pieśni nowiniarskiej (zwanej też „nowiną" lub „pieśnią nową"), czyli „wierszowanej relacji o bieżących wydarzeniach, przekazywanej ustnie (śpiewanej) lub w postaci drukowanej ulotki, zazwyczaj anonimowej, często z wzorem melodii"[16].

Ponieważ jednak wiersz ten jest wierszem w cyklu, rządzą nim specyficzne prawa. On również, jak *ś ydowska piosenka*, nadająca ton całości, przestrzega reguły *pars pro toto*. Zabicie doktora Kahane to synekdocha pogromu kieleckiego: źli ludzie, mieszczanie kielczanie, zabijają nie tylko Seweryna Kahane, przewodniczącego gminy żydowskiej[17], lecz potem także: „wszech synów Dawidowych",

---

[15] Por. Bogdan Wojdowski, *Judaizm jako los*. „Puls", maj–czerwiec 1993. Potem ten tytuł powtórzony w monografii napisanej przez Alinę Molisak, *Judaizm jako los. Rzecz o Bogdanie Wojdowskim*. Warszawa 2004.

[16] Ludwika Ślęk, *Pieśń nowiniarska*. W zbiorze: *Literatura polska*. Przewodnik encyklopedyczny. T. II. Warszawa 1985, s. 167, s. v.

[17] Na ten temat zob. zeznanie naczelnika Wydziału Personalnego WUBP w Kielcach Morrisa Kwasniewskiego (Mieczysława Kwaśniewskiego), 18 kwietnia

Adam Mickiewicz University Press © 2025

„bezbronne dzieci". Bardzo mocno podkreśla się gorący charakter pogromu, zbiorowe okrucieństwo: zatłuc jest tu synonimem zabijania, wymienia się narzędzia zbrodni: kamienie, sztachety, rurki.

Okazuje się również, co znaczy „i choć wyszli przez komin wrócili / byście gaz im z tej głowy wybili" z *ś ydowskiej piosenki*. W przekładzie na żargon pogromu kieleckiego oznacza to, ni mniej, ni więcej, tylko powrót do przedwojennej tradycji pogromów („bić Żydów krzyczeli"), tamtego okrucieństwa („zabiwszy, ulicami powlekli"), roznieconego pogłoską („kielczanie jako psy kłamacze"), która staje się teraz kłamstwem prawdziwym, mocniejszym niż prawda o Zagładzie, bo ta sytuuje się w sferze nieprzyswajalności.

Może najbardziej przerażające jest zdanie zamknięte w ostatnim trójwersie:

> Bóg Polaków zamknięty w obozie, w baraku
> drży, gdy dzielni chłopcy z orzełkami na czapkach
> dobijają dziewczynki żydowskie, rurkami, na odlew.
> (KIC, 28)

Jezus, który u Broniewskiego przyjaźni się z Ryfką, dzieli jej żydowski los – ten Bóg, co urodził się Żydem – tutaj okazuje się „Bogiem Polaków", uwięzionym i drżącym, kiedy słyszy jak polscy żołnierze „dobijają dziewczynki żydowskie". Znów wraca bohaterka liryczna tego cyklu, dziewczyna, dziewczynka – obok przywołanych imiennie Seweryna Kahane i Franza Kafki – najbardziej rozpo-

---

1996, Downsview, Ontario. W zbiorze: *Wokół pogromu kieleckiego*. Pod red. Łukasza Kamińskiego i Jana Żaryna. Warszawa 2006, s. 351–356: Prezes społeczności żydowskiej doktor Seweryn Kahane odmówił wyjścia z budynku zamieszkiwanego przez Żydów – bezpieczne przejście (tylko jemu) proponował wojewoda kielecki Eugeniusz Artur Wiślicz-Iwańczyk. [odmówił pomocy biskup Kaczmarek] Według zeznającego: „Kahane powiedział nie. Pozostanie tam tak długo, jak długo będzie jeden Żyd" (s. 352). I dalej: „Około 12.00 ponownie zadzwonił do mnie dr Kahane i powiedział, że jest bardzo źle. Powiedział mi: „Zaczekaj chwilę" i usłyszałem strzał i uderzenie upadającej słuchawki. To był początek pogromu. To był sygnał dla tłumu, by wejść do budynku mieszkalnego. (…) Większość ludzi została zmasakrowana kamieniami, prętami stalowymi, kijami i wyrzucona z okien" (s. 353).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

znawalna. Częsta bohaterka relacji z obrzeży Zagłady[18]. Gwałcona, maltretowana, zabijana.

Antytrójca została w ostatnim trzywierszu dobitnie zapisana. „Bóg Polaków" nie jest Bogiem Żydów (a na pewno nie jest – przez swój ekskluzywizm – Chrystusem) – Bóg Polaków jest więźniem szczególnie pojmowanej, właśnie wykluczającej śmierć-Żydówkę, polskości; „dzielni chłopcy z orzełkami na czapkach" nie są ani żołnierzami, ani polskimi żołnierzami (tak jak byśmy chcieli ich postrzegać, tak jakbyśmy chcieli imaginacyjnie rozwiązać tę peryfrazę), są okrutni, nie odważni; śmierć-Żydówka nie jest śmiercią, gdyż narzędzia mordu nie są nawet katowskie, dobijanie jest czymś poniżej zabijania, jest uśmiercaniem tych, których (jak w starej śpiewce ludowej z okolic Auschwitz) „Hitler nie zdążył". Dobijanie – słowo z języka łowieckiego, zwodniczy eufemizm (jak to świetnie pokazała Anita Jarzyna[19]) – dotyczy przecież polowania na Żydów (Judenjagd)[20].

Kolejny wiersz w cyklu, *Bar micwę*, dobrze jest przeczytać obok swego rodzaju wyznania tożsamości, czyli *Starej BóŜnicy*[21] z tomu *Za nas, z nami* (1985):

Cicho
pusto

---

[18] Określenie „obrzeża Zagłady" funkcjonuje w polskiej refleksji o eksterminacji Żydów za sprawą podtytułu książki: Jan Tomasz Gross. Współpraca Irena Grudzińska-Gross, *Złote Ŝniwa. Rzecz o tym, co się działo na obrzeŜach Zagłady ś ydów*. Kraków 2011.

[19] Mówiła o tym dr Anita Jarzyna w referacie *Wolność powie „krew"* wygłoszonym podczas międzynarodowej konferencji *Tabu w oku szeroko otwartym* (UAM Poznań, 8–10 grudnia 2009). Zob. Anita Jarzyna, *Wolność powie „krew"*. W zbiorze: *Tabu w oku szeroko otwartym*. Red. naukowa Natalia Długosz przy współudziale Zvonko Dimoskiego. Poznań 2012, s. 253–263.

[20] Na ten temat por. rozdział *Polowania na ś ydów* w *Złotych Ŝniwach* (2011) Jana Tomasza Grossa i Ireny Grudzińskiej-Gross oraz książkę Jana Grabowskiego, *Ju" denjagd. Polowanie na ś ydów 1942–1945. Studium dziejów pewnego powiatu*. Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, Warszawa 2011.

[21] Antonimem owej starej bóżnicy byłaby amerykańska synagoga, mówiąca „językiem dorodnej młodości", niezrozumiałym dla „przybysza ze spopielonego ogniska" z wiersza *Przy głównej ulicy* (w tomie *Było minęło*, 2001).

Adam Mickiewicz University Press © 2025

złoty świecznik błyszczy
jak oko lisa

niewidzialny rebe
śpiewa beztrosko
jego śpiew unosi się powoli
jak dym

pejsaty chłopiec
jingł wus mot em ungeszługn
śmieje się z obrazu
wyciera krople krwi z czoła

moi dziadkowie
kiwają do mnie z bimy
jeszcze nie wiedzą że im korona
spadnie na głowę

przykryty tałesem
ze srebrną atarą na ustach
krzyczę
wołam
ale nikt mnie nie słyszy

ulica Szeroka
jest coraz węższa

nie przecisnę się tędy już nigdy
(ZN, ZN, 38; podkreśl. K. K.-K.)

Śpiew unoszący się jak dym to już zapowiedź cyklu *ś ydowska piosenka*, a bycie Żydem po Zagładzie (w Polsce) jest trudniejsze niż przeciśnięcie się przez igielne ucho zwężającej się ulicy Szerokiej (prawdopodobnie tej na krakowskim Kazimierzu).

Ponieważ omawiany cykl Kornhausera należy do tak zwanych cykli zwartych, które Stefania Skwarczyńska przeciwstawia cyklom przypadkowym[22], kolejny wiersz, *Bat*, bardzo wyraźnie korespon-

[22] Cyt. za: Wiesława Wantuch, *Poetyka cyklu lirycznego*. W zbiorze: *Miejsca wspólne. Szkice o komunikacji literackiej i artystycznej*. Pod red. Edwarda Balcerzana i Seweryny Wysłouch. Warszawa 1985, s. 42.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

duje z poprzednim. Jeśli w *Bar micwie* można by mówić o strategii heteronimii (ty liryczne jest ukrytym ja lirycznym, zwrot do „ty" jest zakamuflowanym – dzięki odwołaniu do potencjalnego każdego-jako-innego – zwrotem do samego siebie), w *Bacie* zostaje brutalnie odsłonięta strategia mimikry: kiedy jedni „opuszczali nas na zawsze" – „ja brałem / lekcje zacierania śladów, nie umiejąc niczego nazwać od razu" (KIC, 30). Może zresztą słowo „mimikra" i pojęcie „strategii" są tu nie do końca trafne. Rozumienie tego, co zdarzyło się w Polsce w 1968 roku (mowa wciąż o perspektywie osobistej, pierwszej osobie liczby pojedynczej), wydaje się w tym wierszu procesem, od nieprzyswajalności i nierozstrzygalności zdarzeń przez skandal przejęzyczenia aż po niejasne poczucie współlosu i biblijny nakaz prawdomówności:

> (…) Ocierając się o szpicli, okutanych w donośne gazety,
> zagłuszony rykiem wyprasowanych intelektualistów,
> stawałem w oknie jeszcze nie dorosły i nie z poczuciem wstydu,
> lecz w oczekiwaniu na inne rozwiązanie.
> Już później, gdy głosy tamtych z oddali pełne niewysłowionego żalu
> i ciągle ponawianych pytań przypominały mi
> szum pracowitego mrowiska, nie domykałem okna
> poprawiając przewróconą doniczkę na parapecie.
> Spoglądałem na porzucony szalik i kosmyk czarnych włosów
> jak na przedmioty nie z tego świata, a może z tego właśnie,
> ale obróconego w perzynę mocą jednego –
> czy ja wiem – kazania? apelu? może przejęzyczenia?
> Chciałem odwrócić się na pięcie nie zauważony,
> wrzucony do jednego worka ze wszystkimi możliwymi tłumaczeniami,
> ale czułem na sobie wzrok tych, których opuściłem.
> Unoszący się nade mną bat był wprawdzie nierealny
> jak odwieczne marzenie o miejscu niezastąpionym,
> ale jego złośliwy uśmieszek wbijał mnie w ziemię
> coraz mocniej i słyszałem tylko niewyraźne,
> aczkolwiek dobrze mi znane zaklęcie:
> tak, tak – nie, nie! tak, tak, nie, nie!
>
> (KIC, 30-31)

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Można by o cyklu, w którym złożone z dystychów, skrojone balladowo wiersze *ś ydowska piosenka* i *Kafka* trzymają wartę przy notowanych w sposób ciągły środkowych, pisać jeszcze długo, wskazując różne sposoby odczytania.

Mnie najważniejszy wydaje się ten – komplementarny zresztą wobec lektury makro- i mikrohistorycznej – respektujący relacje osobowe. W *ś ydowskiej piosence* (wierszu) już nie ma ogólnego, Grynbergowskiego „ludzie Żydom zgotowali ten los" (motta do *Prawdy nieartystycznej*) – to, co nazwałabym średniówką międzystroficzną, wyznacza granicę między zbrodnią niemiecką a polską post-zbrodnią. Jej kontynuacją, już doskonale samodzielną, jest *Wiersz o zabiciu doktora Kahane* – wiersz tak założycielski dla polskiej (nie)pamięci Zagłady jak pierwszy polski wiersz średniówkowy, *Pieśń o zabiciu Andrzeja Tęczyńskiego*, był założycielski wobec kształtu języka naturalnego i poetyckiego, którym się posługujemy. Po podwójnym „oni" (odpowiedzialności zbiorowej) – Niemców (centrum Zagłady) i Polaków (obrzeża Zagłady) oraz wyemancypowanych Polaków (pogrom kielecki) z wierszy pierwszego i drugiego w cyklu, następuje polemiczna relacja dwu użyć ja lirycznego (odpowiedzialności indywidualnej): heteronomicznej strategii kamuflażu z *Bar micwy* oraz będącej groźnym marzeniem o heterotopii mimikry z *Bata*.

Zamyka całość pojedyncza inność, inność imienna i zdystansowana – on, Kafka. To jemu, jak Chrystusowi, udało się umrzeć we własnym imieniu i ocaleć – paradoksalnie – w geście Maksa Broda jako św. Jana piszącego apokalipsę („z kosteczek proces układa / do siebie pod nosem gada", KIC, 32); ostatni dwuwers cyklu odnosi się jednak nie tylko – co oczywiste – do ocalenia rękopisów Kafki, lecz także losu każdego Żyda z Europy Środkowej, piszącego po Auschwitz (podobnie jak Kornhauser, kamyk-wiersz na grobie Kafki położyli Ryszard Krynicki i Adam Zagajewski):

> to co spłonąć miało nie płonie
> żyje autor w cierniowej koronie
> (KIC, 32)

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Okładka, tytuł

Okładka tomu *Kamyk i cień* jest sugestywna, ale odczytanie znaczeń połączonych w niej znaków nastręcza pewnych trudności.

Sfotografowano *en face* twarz mężczyzny z brodą, co konotuje zarówno możliwość odczytania pojedynczej (auto)biografii, jak i powszechnego żydowskiego losu. Szczególnie, że twarzy nie widać dobrze (jedynie nos, usta, brodę, fragmentarycznie czoło), gdyż zasłonięte są oczy. Nie są jednak zasłonięte w sposób oczywisty – ukryte w dłoniach, zasłonięte ciemnymi okularami, zamknięte. Jedno zostało ukryte poziomo (horyzontalnie) do niego przyłożoną własną dłonią (taki gest wykonuje ktoś, na przykład dziecko, kto udaje że go nie ma – stąd widoczna, nie do końca zakryta powieka), drugie – zasłonięte (albo zamknięte, bo wszystkie cztery drewniane palce, oprócz kciuka, podważają brew, ingerują w ciało) zostało niejako pionowo, podłużną drewnianą wskazówką do Tory, zwaną z hebrajskiego *jad*.

Jad oznacza po hebrajsku i w jidysz 'rękę', 'dłoń'. W *Polskim słowniku judaistycznym* znalazłam następujące wiadomości o wskazówce do Tory:

> Pałeczka z rękojeścią o zróżnicowanych kształtach, najczęściej zakończona wyobrażeniem dłoni z wyciągniętym palcem wskazującym, używana w synagodze podczas odczytywania zwoju Tory przez osobę stojącą na bimie. Zwyczaj używania wskazówki do Tory wywodzi się ze szczególnego traktowania zwoju Tory jako świętości, której podczas czytania nie wolno profanować, wodząc gołym palcem po tekście[23].

Na okładce tomu Kornhausera pałeczka nie ma co prawda wyraźnie wysuniętego palca wskazującego, lecz – mimo to – pozostaje przedmiotem rytualnym, cudzą dłonią, usytuowaną w dodatku w pionie jak oś świata (*axis mundi*). Twarz człowieka, czyli on sam,

---

[23] *Polski słownik judaistyczny. Dzieje. Kultura. Religia. Ludzie.* T. 2. Oprac. Zofia Borzymińska i Rafał Żebrowski. Warszawa 2003, s. 809, s. v. „wskazówka do Tory". Dalej posługuję się skrótem PSJ, wraz z numerem tomu i strony.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

jest tu zatem księgą – pokrewnie do koncepcji Emanuela Lévinasa – czytaną z zewnątrz, ostrożnie, bo dotyka się tego, co inne/święte; jest też tym, co poddawane autolekturze. W lekturze z zewnątrz jest jednak zawsze jakaś penetracja, jakaś minimalna przemoc, w czytaniu samego siebie – jakaś czułość, lekkość dotyku.

Twarz człowieka jest czytana i czyta samą siebie, jest widziana przez słowa napisanej świętej Księgi i widzi nie-siebie przez niedomknięte oko.

Inne znaczenia przywołanego tu słowa *jad* dają kolejne wskazówki interpretacyjne. 'Jad" oznacza rękę, lecz także 'miejsce', 'siłę', 'potęgę' i liczbę '14', liczbę bezmiaru, zatem – 'Mocną rękę', 'Silną dłoń'. Te konteksty semantyczne pojawiają się w związku z początkowymi słowami wersetu 34,12 *Księgi Powtórzonego Prawa* (hebr. *Dwarim*), kończącego tę księgę oraz całą Torę[24]. Warto w tym miejscu zacytować trzy wersety z *Dwarim* (34, 10-12), by dostrzec rolę zespoloną twarzy i dłoni w kontakcie Boga i człowieka w judaizmie:

> I nie powstał więcej prorok w Izraelu jako Mojżesz, któremu [dał się] poznawać Wiekuisty twarzą w twarz, – poprzez wszystkie znaki i cuda, dla których go był wysłał Wiekuisty, aby je spełnił w ziemi Egiptu nad Faraonem i nad wszystkimi sługami, i nad całym krajem jego, – i poprzez całą siłę ogromną, i wszystkie czyny wspaniałe i wielkie, które spełnił Mojżesz na oczach całego Izraela[25].

Na fotografii z okładki tomu *Kamyk i cień* mężczyzna zasłania oko własną lewą ręką, wskazówka do Tory pełni funkcję ręki prawej. Potwierdza to tak zwaną 'regułę prawej ręki' funkcjonującą zgodnie z biblijną waloryzacją tych stron (ciała, świata, itd.):

> W tekstach biblijnych opozycja „prawy-lewy" odgrywała poważną rolę m.in. przy: składaniu ofiar, błogosławieniu potomków, wyznaczaniu honorowego miejsca itd. oraz pokrywała się z określeniem kierunków świata: prawy = południe, a lewy = północ. Przede wszystkim jednak

---

[24] Por. PSJ, I, 652, s. v. „Jad ha-chazaka".

[25] Cyt. wydanie: *Tora. Pięcioksiąg MojŜesza*. T. II. Tłum. Izaak Cylkow. Warszawa 2009, s. 455–456.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

> strona prawa, w opozycji do lewej, była symbolem mocy, dostojeństwa i mądrości; pokoju, braku zagrożenia i dobrych omenów. (…) bodaj najważniejsze było biblijne stwierdzenie, że Bóg nadał Torę prawą ręką. (…) równocześnie zakłada się, że większość czynności religijnych winna być wykonywana prawą ręką.
>
> (PSJ, II, 410-411)

Jaki związek ma fotografia na okładce, zaprojektowanej jako wyraźna nadwyżka semiotyczna, z omawianym cyklem?

Najpierw, i o wiele widoczniej, rysuje się związek tytułu tomu z tytułem cyklu. Kamyk położony na widmowym (z pierwszego wiersza) i rzeczywistym grobie (ofiar pogromu kieleckiego i innych pogromów); cień – tych, co wygnani batem 1968 roku (z kolejnego wiersza cyklu), cień Franza Kafki jako symbol losu Żydów zasymilowanych w tej części Europy. Kamyk i cień.

Zamykanie oczu jedną ręką własną, ludzką, cielesną, i drugą ze sfery *sacrum*, tabu przypomina ruch wewnątrz cyklu, ruch stychiczno-stroficzny, połączenie pojedynczych rozpoznawalnych śmierci (Kahane, Kafka) z żydowską śmiercią masową.

Piosenka – jak twierdzi Joanna Maleszyńska – daje pocieszenie[26], jest życiodajna (znamy wszyscy piosenkę o „piosenkach, z których się żyje"). Czy istnieje piosenka śmiercionośna? Czy *ś ydowska piosenka* Kornhausera jest śmiercionośna?

Tak. Poeta używa przymiotnika „żydowskie" w znaczeniu innym niż Jerzy Ficowski, gdy pokazuje, że „pożydowskie" (mienie, rzeczy itd.) to tyle, co poludzkie. *ś ydowska piosenka* to dziwny oksymoron. Piosenka nie życiodajna, a śmiercionośna. Żydowski/-a/-e staje się synonimem tego, kto nie może ocaleć i tego, co nie może ocaleć.

---

[26] Zob. Joanna Maleszyńska, *O pocieszeniu, jakie daje piosenka*. „Polonistyka" 2005, nr 3, s. 4–8.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Bibliografia

Wiersze i inne teksty literackie

Amiel Irit [inc.] *Pierwszy wchodzi do Komory Król Maciuś Pierwszy*. W: *wdychać głęboko*. Izabelin 2002, s. 76.

Barkai Jonathan, *Lokomotywa*. „Miasteczko Poznań" 2010, nr 1, s. 148.

Benjamin Walter, *Berlińskie dzieciństwo na przełomie wieków*. Przeł. Bogdan Baran. Warszawa 2010.

Benjamin Walter, *Dziennik moskiewski*. Przedmowa Gershom Scholem. Przeł. Bogdan Baran. Warszawa 2012.

Benjamin Walter, *Pasaże*. Pod red. Rolfa Tiedemanna. Przeł. Ireneusz Kania. Posłowiem opatrzył Zygmunt Bauman. Kraków 2005.

Bernhard Thomas, *Bratanek Wittgensteina. Przyjaźń*. Przeł. i esej o prozie Thomasa Bernharda napisał Marek Kędzierski. Kraków 1997.

Bernhard Thomas, *Wymazywanie. Rozpad*. Przeł. Sława Lisiecka. Warszawa 2004.

Białoszewski Miron, *Stacja: ś ydzi do mnie!* W: *Szumy, zlepy, ciągi*. Warszawa 1989, s. 205–206.

Białoszewski Miron, *Tajny dziennik*. Kraków 2012.

Białoszewski Miron, *Z wylęgu*. [1985] W: *„Oho" i inne wiersze opublikowane po 1980*. Warszawa 2000, s. 109.

Bloch Marc, *Dziwna klęska*. Przeł. Katarzyna Marczewska. Warszawa 2008

Bobkowski Andrzej, *Szkice piórkiem*. Warszawa 1995.

Borowski Tadeusz, *Muzyka w Herzenburgu*. W: *Proza 2*. Oprac. Sławomir Buryła. Kraków 2004.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Borowski Tadeusz, *U nas w Auschwitzu*. W: *Wybór opowiadań*. Warszawa 1959.
Broniewski Władysław, *„Ballady i romanse"*. [1945] W: *Wiersze i poematy*. Warszawa 1973, s. 216.
Celan Paul, [inc.] *Es stand.* W: *Gesammelte Werke*. *Dritter Band: Gedichte III. Prosa. Reden*. Frankfurt am Main 1983, s.96.
Celan Paul, [inc.] *Es stand.* Przeł. Ryszard Krynicki. W: *Utwory wybrane. Aus" gewählte Gedichte und Prosa*. Wybrał i oprac. Ryszard Krynicki. Kraków 1998, s. 278–279.
Celan Paul, *Die Gedichte.* Kommentierte Gesamtausgabe in einem Band. Herausgegeben und kommentiert von Barbara Wiedemann. Frankfurt am Main 2005.
Cwietajewa Maryna, *Poemat kresu* [fragment]. Przeł. Seweryn Pollak. W: *Poezje wybrane*. Wyboru dokonał i oprac. Seweryn Pollak. Warszawa 1983, s. 117–118.
Cwietajewa Maryna, *Poemat kresu*, 12. Tłum. Stanisław Barańczak. W: *Cwietaje" wa i praski rycerz*. „Zeszyty Literackie" nr 52, jesień 1995, s. 152.
Czechowicz Józef, *śmierć*. [1929] W: *Wiersze wybrane*. Wyboru dokonał i wstępem poprzedził Tadeusz Różewicz. Warszawa 1987, s. 30–31.
Döblin Alfred, *Berlin Alexanderplatz. Dzieje Franciszka Biberkopfa.* Przeł. Izabella Czermakowa. Warszawa 1959.
Ekier Jakub, *jednocześnie*. W: *podczas ciebie*. Kraków 1999, s. 25.
Ficowski Jerzy, *Modlitwa do świętej wszy* [z tomu *Śmierć jednoroŝca*, 1981]. W: *Wszystko to, czego nie wiem*. Wybór i posłowie Piotr Sommer. Sejny 1999, s. 135–136.
Ficowski Jerzy, *Odczytanie popiołów. Wiersze. Aus der Asche gelesen. Gedichte*. Aus dem Polnischen übersetzt und nachgedichtet von Karin Wolff. Sejny 2003.
Fink Ida, *Drugi skrawek czasu*. W: *Ślady*. Warszawa 1996.
Frajlich Anna, *Lokomotywa*. W: *W słońcu listopada*. Kraków 2000, s. 16–17.
Głowiński Michał, *Czarne sezony*. Kraków 2002.
Grossman Wasilij, *Wszystko płynie.* Z przedmową Roberta Chandlera. Przeł. Wiera Bieńkowska. Warszawa 2010.
Grynberg Henryk, *Komentarz*. W: *rysuję w pamięci.* Poznań 1995, s. 45–46.
Grynberg Henryk, *Wróciłem. Wiersze wybrane z lat 1964–1989*. Warszawa 1991.
Hartwig Julia, *Błyski.* Warszawa 2002.
Hen Józef, *Pingpongista*. Warszawa 2008.
Herbert Zbigniew, *Wiersze zebrane*. Oprac. edytorskie Ryszard Krynicki. Kraków 2008.
Herbert Zbigniew, *Z nienapisanej teorii snów*. W: *Utwory rozproszone (Rekonesans)*. Wybór i oprac. edytorskie Ryszard Krynicki. Kraków 2010, s. 261–262.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Kafka Franz, *Aforyzmy z Zürau*. Oprac. Roberto Calasso. Przeł. Artur Szlosarek. Kraków 2007.
Kamieńska Anna, *Kłamstwo doktora Korczaka.* W: *Jasność w środku nocy.* Wybrali Jan Twardowski i Katarzyna Gorzałówna. Posłowiem opatrzył Jan Twardowski. Warszawa 2001, s. 235–236.
Kertész Imre, *Ja, inny. Kronika przemiany*. Przeł. Anna Górecka. Warszawa 2004.
Kleist Heinrich von, *Listy*. Przeł. Helena Kahanowa. W: *Dzieła wybrane*. Warszawa 1960.
Kleist Heinrich von, *Listy*. Przekład i wstęp Wandy Markowskiej. Warszawa 1983.
Klemperer Victor, *Chcę dawać świadectwo aŜ do końca. Dzienniki 1933–1945.* Tom I–III. Przeł. Anna i Antoni Klubowie. Kraków 2000.
Korczak Janusz, *Pamiętnik i inne pisma z getta*. Przypisy Marta Ciesielska. Posłowie Jacek Leociak. Warszawa 2012, s. 17–19.
Kornhauser Julian, *148 wierszy*. Kraków 1982.
Kornhauser Julian, *Chłopczyk z autobusu*. W: *Origami*. Kraków 2007, s. 63.
Kornhauser Julian, *Nienasycenie*. W: *Za nas, z nami*. Warszawa 1985, s. 31–32.
Krynicki Ryszard, *Miasto.* W: *Kamień, szron.* Kraków 2004, s. 21.
Kuciak Agnieszka, *Wroniecka.* W: *Retardacja.* Kraków 2001, s. 19.
Matywiecki Piotr, *Improwizacja od roku 1943.* W: *Improwizacje i światy.* Ostrołęka 1997, s. 42–43.
Matywiecki Piotr, *Kamień graniczny*. Warszawa 1994.
Matywiecki Piotr, *Po.* W: *Widownia*. Kraków 2012, s. 91.
Matywiecki Piotr, *Rama.* W: *Ta chmura powraca.* Kraków 2005, s. 59–60.
Matywiecki Piotr, *śu Ŝel*. W: *Zwyczajna, symboliczna, prawdziwa.* Warszawa 1998, s. 59.
Miłosz Czesław, *Syn arcykapłana*. W: *Wiersze ostatnie.* Kraków 2006, s. 75–76.
Miłosz Czesław, *Toast.* [1953] W: *Wiersze*. T. 2. Kraków 2002, s. 101–121.
Miłosz Czesław, *Traktat poetycki z moim komentarzem.* Kraków 2001.
Papuzińska Joanna, *Jak nasza mama hodowała potwora.* W: *Nasza mama czarodziej"ka.* [wyd. V] Łódź 2011, s. 17–23.
Paziński Piotr, *Pensjonat*. Warszawa 2009.
Perechodnik Calel, *Spowiedź. Dzieje rodziny Śydowskiej podczas okupacji hitlerow"skiej w Polsce.* Oprac., posłowie, przypisy David Engel. Na podstawie rękopisu. Warszawa 2004.
…Pieśń ujdzie cało… Antologia wierszy o śy dach pod okupacją niemiecką. Oprac. i szkicem wstępnym poprzedził Michał M. Borwicz. Warszawa – Łódź – Kraków 1947, [reprint] Lublin 2012.
Rilke Rainer Maria, *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge.* Frankfurt am Main 1982.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Rilke Rainer Maria, *Zapiski Maltego Lauridsa Brigge*. Tłum. Piotr Wiktor Lorkowski. Sopot 2011.
Rilke Rainer Maria, *Der Tod*. W: *Gedichte. Zweiter Teil. Sämtliche Werke.* Hrsg. vom Rilke-Archiv in Verbindung mit Ruth Sieber-Rilke, besorgt durch Ernst Zinn. Frankfurt am Main 1987, s. 103–104.
Rilke Rainer Maria, *Śmierć*. W: *Poezje. Gedichte*. Wybrał, przeł. i posłowiem opatrzył Mieczysław Jastrun. Kraków 1993, s. 345.
Rymkiewicz Jarosław Marek, *Umschlagplatz*. Paryż 1988.
Słobodzianek Tadeusz, *Nasza klasa. Historia w XIV lekcjach*. Gdańsk 2009.
Spiegelman Art, *Maus. Opowieść ocalałego*. Tłum. z angielskiego Piotr Bikont. Kraków 2010.
Szewc Piotr, *Zmierzchy i poranki*. Kraków 2000.
Szymborska Wisława, *Jeszcze*. [1957] W: *Widok z ziarnkiem piasku. 102 wiersze*. Poznań 1996, s. 10–11.
Tkaczyszyn-Dycki Eugeniusz, *XLII*. W: *Dzieje rodzin polskich*. Warszawa 2005, s. 46.
Tkaczyszyn-Dycki Eugeniusz, *Imię i znamię*. Wrocław 2011.
Tkaczyszyn-Dycki Eugeniusz, *Kamień pełen pokarmu. Księga wierszy z lat 1987–1999*. Izabelin 1999.
Tkaczyszyn-Dycki Eugeniusz, *Piosenka o zaleŜnościach i uzaleŜnieniach*. Wrocław 2008.
Tkaczyszyn-Dycki Eugeniusz, *Poezja jako miejsce na ziemi*. 1988–2003. Wrocław 2003.
Tora. Pięcioksiąg MojŜesza. T. II. Tłum. Izaak Cylkow. Warszawa 2009.
Tuwim Julian, *śy dek*. [1925]. W zbiorze: *śy dzi w Polsce. Antologia literacka*. Oprac. Henryk Markiewicz. Kraków 1997.
Werfel Franz, *Śmierć drobnomieszczanina* [1927]. Przeł. Edda Werfel. Ilustrował Eugeniusz Markowski. Warszawa 1966.
Wygodzki Stanisław, *Biografia*. W: *Pamiętnik miłości*. Warszawa 1963, s. 9–10.
Wygodzki Stanisław, *Chleb powszedni*. Kraków 1934.
Bohdan Zadura, *Nad wierszem Miłosza*. W: *Wiersze zebrane*. T. III. Wrocław 2006, s. 7.
Zagajewski Adam, *Jedwabne*. W: *Anteny*. Kraków 2005, s. 30.

Książki

Adorno Theodor W., *Dialektyka negatywna*. Przekład i przedmowa Krystyny Krzemieniowej. Przy współpracy Sława Krzemienia-Ojaka, Warszawa 1986.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Adorno Theodor W., *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. [1951] Frankfurt am Main 1980.
Adorno Theodor W., *Minima moralia. Refleksje z poharatanego Ŝycia*. [1951] Przekład i przypisy Małgorzata Łukasiewicz. Posłowie Marek J. Siemek. Kraków 1999.
Adorno Theodor W., Horkheimer Max, *Dialektyka Oświecenia*. Przeł. Małgorzata Łukasiewicz. Przekład przejrzał i posłowiem opatrzył Marek J. Siemek. Warszawa 1994.
Agamben Giorgio, *Co zostaje z Auschwitz. Archiwum i świadek (Homo sacer III)*. Przeł. Sławomir Królak. Warszawa 2008.
Alvarez Alfred, *Bóg bestia. Studium samobójstwa*. Przeł. Łukasz Sommer. Warszawa 1997.
Améry Jean, *O starzeniu się. Bunt i rezygnacja. Podnieść na siebie rękę. Dyskurs o dobrowolnej śmierci*. Przeł. i przedmową opatrzył Bogdan Baran. Warszawa 2007.
Améry Jean, *Poza winą i karą. Próby przełamania podjęte przez złamanego*. Przeł. Ryszard Turczyn. Posłowiem opatrzył Piotr Weiser. Kraków 2007.
Arendt Hannah, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*. Tłum. Adam Szostkiewicz. Kraków 2004.
Arendt Hannah, *Korzenie totalitaryzmu 1*. Przeł. Mariola Szawiel i Daniel Grinberg. Warszawa 1993.
Arendt Hannah, *Korzenie totalitaryzmu 1*. Tłum. Część I i III – Daniel Grinberg. Część II – Mariola Szawiel. Warszawa 2008.
Arendt Hannah, *Korzenie totalitaryzmu 2*. Tłum. Część I i III – Daniel Grinberg. Część II – Mariola Szawiel. Warszawa 2008.
Arendt Hannah, *Pisma Ŝydowskie*. Przeł. Mieczysław Godyń, Piotr Nowak, Ewa Rzanna. Wstępem poprzedził i przekład oprac. Piotr Nowak. Warszawa 2012.
Arendt Hannah, *Rahel Varnhagen. Historia Ŝycia niemieckiej śy dówki z epoki ro" mantyzmu*. [1957] Z języka niemieckiego przeł. Katarzyna Leszczyńska. Sejny 2012.
Arendt Hannah, *Walter Benjamin (1892–1940)*. Przeł. Andrzej Kopacki. Posłowie: Ewa Rzanna. Gdańsk 2007.
Aron Raymond, *Esej o wolnościach*. Przeł. Małgorzata Kowalska. Warszawa 1997.
Bartoszewski Władysław, Lewinówna Zofia, *Ten jest z ojczyzny mojej. Polacy z pomocą śy dom 1939–1945*. Wyd. III. Warszawa 2007.
Bauman Zygmunt, *Nowoczesność i Zagłada*. Przeł. Franciszek Jaszuński. Warszawa 1992.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Bauman Zygmunt, *śy jąc w czasie poŜyczonym. Rozmowy z Citladi Rovirosa" Madrazo*. Przeł. Tomasz Kunz. Kraków [bez daty wydania].
Bieńkowska Ewa, *Spór o dziedzictwo europejskie. Między świętym a świeckim*. Warszawa 1999.
Bikont Anna, *My z Jedwabnego*. Warszawa 2004.
Błoński Jan, *Biedni Polacy patrzą na getto*. Kraków 1994.
Böhme Marion, *Rilke und die russische Literatur. Neue Beiträge mit besonderer Berücksichtigung der Rezeption Rilkes in Russland*. Wien 1966.
Böttiger Helmut, *Paul Celan. Miasta i miejsca*. Przeł. Jakub Ekier. Olsztyn 2002.
Brion Marcel, *L'Allemagne romantique: Kleist, Brentano, Wackenroder, Tieck, Caroline von Günderode*. Paris 1962.
Canetti Elias, *Masa i władza*. Przeł. Eliza Borg i Maria Przybyłowska. Warszawa 1996.
Canetti Elias, *Prowincja ludzka. Zapiski 1942–1972*. Przeł. Maria Przybyłowska. Wrocław 1996.
Chwin Stefan, *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni*. Gdańsk [bez daty wydania].
Cioran Emil, *Zły demiurg*. Przeł. i opatrzył posłowiem Ireneusz Kania. Kraków 1995.
Czwordon Paulina, *Empatia i obserwacja. O poezji Jerzego Ficowskiego*. Poznań 2010.
Dąbrowska Anna, *Eufemizmy współczesnego języka polskiego*. Wrocław 1993.
Demetz Peter, *René Rilkes Prager Jahre*. Düsseldorf 1953.
Derrida Jacques, *Szibbolet dla Paula Celana*. Przeł. Adam Dziadek. Katowice 2000.
Diner Dan (red.),*Zivilisationsbruch: Denken nach Auschwitz*. Frankfurt am Main 1988.
Dlaczego naleŜy uczyć o Holokauście? Pod red. Jolanty Ambrosewicz-Jakobs i Leszka Hońdy. Kraków 2003.
Eco Umberto, *Między kłamstwem a ironią*. Przeł. i oprac. Monika Woźniak. Kraków 2004.
Edelman Marek, *Bóg śpi*. Ostatnie rozmowy prowadzą Witold Bereś i Krzysztof Burnetko. Warszawa 2010.
Elon Amos, *Bez wzajemności. śy dzi – Niemcy 1743–1933*. Z angielskiego i niemieckiego przeł. Krystyna Bratkowska i Aleksandra Geller. Warszawa 2012.
Engelking Barbara, *„Czas przestał dla mnie istnieć…". Analiza doświadczania czasu w sytuacji ostatecznej*. Warszawa 1996.
Engelking Barbara, *Jest taki piękny słoneczny dzień… Losy śy dów szukających ratunku na wsi polskiej 1942–1945*. Warszawa 2011.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Engelking Barbara, *Na łące popiołów. Ocaleni z Holokaustu*. Warszawa 1993.
Felstiner John, *Paul Celan. Poeta, ocalony, ś yd.* Przeł. Maciej Tomal, Małgorzata Tomal. Red. Piotr Paziński. Kraków – Budapeszt 2010.
Forecki Piotr, *Od „Shoah" do „Strachu". Spory o polsko"Ŝydowską przeszłość i pamięć w debatach publicznych*. Poznań 2010.
Forecki Piotr, *Spór o Jedwabne. Analiza debaty publicznej*. Poznań 2008.
Foucault Michel, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura.* Wybrał i oprac. Tadeusz Komendant. Posłowie: Michał Paweł Markowski. Warszawa 1999.
Fromm Erich, *Ucieczka od wolności*. [1941] Przeł. Olga i Andrzej Ziemilscy. Przedmową opatrzył Franciszek Ryszka. Warszawa 1993.
Głowiński Michał, *Nowomowa i ciągi dalsze. Szkice dawne i nowe.* Kraków 2009.
Goldammer Peter, *Heinrich von Kleist*. Mit 56 Abbildungen. Leipzig 1980.
Goldhagen Daniel Jonah, *Niedokończony rozrachunek. Rola Kościoła katolickiego w Holokauście i niedopełniony obowiązek zadośćuczynienia.* [2002] Przeł. Hanna Jankowska. Warszawa 2005.
Grabowski Jan, *Judenjagd. Polowanie na ży dów 1942–1945. Studium dziejów pew" nego powiatu*. Warszawa 2011.
Gross Jan Tomasz, *Sąsiedzi. Historia zagłady Ŝydowskiego miasteczka* [wydanie II – poprawione], Sejny 2000.
Gross Jan Tomasz, *Strach. Antysemityzm w Polsce tuŜ po wojnie. Historia moralnej zapaści.* Kraków 2008.
Gross Jan Tomasz, *Wokół „Sąsiadów". Polemiki i wyjaśnienia*. Sejny 2003.
Gross Jan Tomasz. Współpraca Irena Grudzińska-Gross, *Złote Ŝniwa. Rzecz o tym, co się działo na obrzeŜach Zagłady ś ydów*. Kraków 2011.
Gross Natan, *Kim Pan jest, panie Grymek?* Kraków 1991.
Gross Natan, *Poeci i Szoa. Obraz Zagłady ś ydów w poezji polskiej*. Sosnowiec 1993.
Heidegger Martin, *Objaśnienia do poezji Hölderlina.* Przeł. Sława Lisiecka. Warszawa 2004.
Jarzyna Anita, *Imaginauci. Pismo wyobraźni w poezji Bolesława Leśmiana, Józefa Czechowicza, Krzysztofa Kamila Baczyńskiego, Tadeusza Nowaka.* Poznań 2013 [rozprawa doktorska].
Jedwabne. Spór historyków wokół ksiąŜki Jana T. Grossa „Sąsiedzi". Warszawa 2002.
Johnson Paul, *Historia ży dów*. Tłum. Aleksander Nelicki. Kraków 2000.
Jonas Hans, *Idea Boga po Auschwitz*. [1992] Przeł. Grzegorz Sowiński. Przedmowa Jana Andrzeja Kłoczowskiego. Kraków 2003.
Jung Carl Gustaw, *Odpowiedź Hiobowi*. Tłum. z języka niemieckiego Jerzy Prokopiuk. Warszawa 1995.
Kertész Imre, *Język na wygnaniu*. Przeł. Elżbieta Sobolewska. Warszawa 2004.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Klemperer Victor, *LTI. Notatnik filologa.* Przeł. i przypisami opatrzył Juliusz Zychowicz. Kraków – Wrocław 1983.
Klemperer Victor, *Vor 33/ nach 45. Gesammelte Aufsätze*. Berlin 1956.
Kowalski Sergiusz, Tulli Magdalena, *Zamiast procesu. Raport o mowie nienawiści.* Warszawa 2003.
Kuczyńska-Koschany Katarzyna, *Interlinie w ciemności. Jednak interpretacja.* Kraków 2012.
Kuczyńska-Koschany Katarzyna, *Rycerz i Śmierć. O „Elegiach duinejskich" Raine"ra Marii Rilkego*. Gdańsk 2010.
Lanzmann Claude, *Shoah.* Przeł. Marek Bieńczyk. Koszalin 1993.
Leociak Jacek, *Doświadczenie graniczne. Studia o dwudziestowiecznych formach reprezentacji.* Warszawa 2009.
Leszczyński Zenon, *Szkice o tabu językowym*. Lublin 1988.
Lévinas Emmanuel, *Imiona własne.* Przeł. Janusz Margański. Warszawa 2000.
Lindqvist Sven, *Wytępić całe to bydło.* Przeł. Milena Haykowska. Warszawa 2009.
Lipszyc Adam, *Rewizja procesu Józefiny K. i inne lektury od zera*. Warszawa 2011.
Lipszyc Adam, *Sprawiedliwość na końcu języka. Czytanie Waltera Benjamina*. Kraków 2012.
Lipszyc Adam, *Ślad judaizmu w filozofii XX wieku*. Warszawa 2009.
Milchman Alan, Rosenberg Alan, *Eksperymenty w myśleniu o Holocauście. Au"schwitz, nowoczesność i filozofia*. Przeł. Leszek Krowicki, Jakub Szacki. Warszawa 2003.
Mitzner Piotr, *Biedny język. Szkice o kryzysie słowa i literaturze wojennej.* Warszawa 2011.
Molisak Alina, *Judaizm jako los. Rzecz o Bogdanie Wojdowskim*. Warszawa 2004.
Najdenova Ganka, *Rainer Maria Rilke und die slawische Welt.* Berlin 1942.
Pająk Henryk, *Jedwabne geszefty*. Lublin 2001.
Polska i Ukraina w latach trzydziestych – czterdziestych XX wieku. Nieznane doku"menty z archiwów służb specjalnych. Tom 5: *Akcja „Wisła" 1947*. Warszawa–Kijów 2006.
Potel Jean-Yves, *Polska wobec swojej Żydowskiej przeszłości*. Tłum. Julia Chimiak. Kraków 2010.
Przeciw antysemityzmowi. 1936–2009. Wybór, wstęp i oprac. Adam Michnik. T. 2. Kraków 2010.
Radość czytania Szymborskiej. Wybór tekstów krytycznych. Oprac. Stanisław Balbus i Dorota Wojda. Kraków 1996.
Ratajczak Dariusz, *Tematy jeszcze bardziej niebezpieczne.* New York 2001.
Rewers Ewa, *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta.* Kraków 2005.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Rilke Rainer Maria, *Lettres Milanaises 1921–1926*. Hrsg. von Renée Lang. Paris 1956.
Rosenfeld Alvin A., *Podwójna śmierć. RozwaŜania o literaturze Holocaustu*. Przeł. Barbara Krawcowicz. Warszawa 2003.
Roszak Joanna, *Południk spotkania. Paul Celan w polskiej poezji powojennej*. Poznań 2009.
Różewicz Tadeusz, *Niepokój. Wybór wierszy z lat 1944–1994*. Warszawa 1995.
Ryszka Franciszek, *Państwo stanu wyjątkowego. Rzecz o systemie państwa i prawa Trzeciej Rzeszy*. Wrocław 1985.
Sakowska Ruta, *Dwa etapy. Hitlerowska eksterminacja śy dów w oczach ofiar. Szkic historyczny i dokumenty*. Wrocław 1986.
Scholem Gershom, *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*. Frankfurt am Main 1975.
Scholem Gershom, *śy dzi i Niemcy. Eseje. Listy. Rozmowa*. Przełożyli Marzena Zawanowska i Adam Lipszyc. Wybrał i oprac. Adam Lipszyc. Sejny 2006.
Schwarz Egon, *Das verschluckte Schluchzen. Poesie und Politik bei Rainer Maria Rilke*. Frankfurt am Main 1972.
Sobolewska Anna, *Maski Pana Boga. Szkice o pisarzach i mistykach*. Kraków 2003.
Sobolewska Anna, *Maksymalnie udana egzystencja. Szkice o Ŝyciu i twórczości Mirona Białoszewskiego*. Warszawa 1997.
Sobolewski Tadeusz, *Człowiek Miron*. Kraków 2012.
Steinlauf Michael C., *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*. Przeł. Agata Tomaszewska. Warszawa 2001.
Steinbach Peter, *Opór – sprzeciw – rezystencja. Postawy społeczności niemieckiej w Trzeciej Rzeszy*. Tłum. Iwona Ewertowska-Klaja. „Poznańska Biblioteka Niemiecka", T. 15. Poznań 2001.
Stern Fritz, *Niemiecki świat Einsteina. Eseje o historii Niemiec XX wieku*. Tłum. różni. Wybór. Łukasz Gałecki. Warszawa 2001.
Szpakowska Małgorzata, *Dyskusje z Stanisławem Lemem*. Warszawa 1997.
Szuchta Robert, Trojański Piotr, *Holokaust. Zrozumieć dlaczego*. Warszawa 2003.
Śliwiński Piotr, *Horror poeticus. Szkice, notatki*. Wrocław 2012.
Śmierć spóźnia się o minutę. Trzy rozmowy Teresy Torańskiej: Bristiger, Głowiński, Rotfeld. Warszawa 2010.
Tokarska-Bakir Joanna, *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*. Wprowadzenie: Maria Janion. Sejny 2004.
Tomasik Wojciech, *Ikona nowoczesności. Kolej w literaturze polskiej*. Monografie FNP, Seria Humanistyczna, Wrocław 2007.
Tych Feliks, *Długi cień Zagłady. Szkice historyczne*. Warszawa 1999.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Wokół Jedwabnego. Pod red. Pawła Machcewicza i Krzysztofa Persaka. T. 1: *Stu"dia*, T. 2: *Dokumenty*. Warszawa 2002.
Wokół pogromu kieleckiego. Pod red. Łukasza Kamińskiego i Jana Żaryna. Warszawa 2006.

Artykuły i szkice

Adamczyk-Garbowska Monika, *Lepsze historie.* „Tygodnik Powszechny" 2005, nr 5.
Adamczyk-Garbowska Monika, *Terminy „Holokaust", „Zagłada" i Szoa oraz ich konotacje leksykalno"kulturowe w polszczyźnie potocznej i dyskursie naukowym*. W zbiorze: *ŝy dzi i judaizm we współczesnych badaniach polskich*. T. III. Red. Krzysztof Pilarczyk. Kraków 2003, s. 237–253.
Adorno Theodor W., *Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben ist barbarisch, Kul"turkritik und Gesellschaft* [1951]. W: *Prismen. Kulturkritik und Gesselschaft*. Berlin–Frankfurt am Main 1955.
Adorno Theodor W., *Wstęp do „Pism" Benjamina*. Przeł. Anna Wołkowicz. W: *O literaturze. Wybór esejów*. Wyboru dokonał Lech Budrecki. Warszawa 2005.
Arendt Hannah, *Koncepcje historii: staroŜytna i nowoŜytna.* W: *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*. Przeł. Mieczysław Godyń, Wojciech Madej. Wstępem poprzedził Paweł Śpiewak. Warszawa 1994.
Bauman Zygmunt, *Sen o czystości*. W: *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa 2000.
Benjamin Walter, *O pojęciu historii*. Przeł. Krystyna Krzemieniowa. W: *Anioł historii. Eseje, szkice, fragmenty*. Wybór i oprac. Hubert Orłowski. Poznań 1996.
Brodski Josif, *„1 września 1939" W. H. Audena.* Przeł. Krystyna Tarnowska i Andrzej Konarek. W: *Śpiew wahadła*. „Zeszyty Literackie" nr 55, lato 1996, s. 140–174.
Brodski Josif, *Mniej niŜ ktoś*. [1976] Tłum. Krystyna Tarnowska i Andrzej Konarek. W: *Mniej niŜ ktoś. Eseje*. Kraków 2006, s. 5–32.
Buryła Sławomir, *Opisywać nie nazywając*. W zbiorze: *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?* Red. Michał Głowiński, Katarzyna Chmielewska, Katarzyna Makaruk, Alina Molisak, Tomasz Żukowski. Kraków 2005.
Canetti Elias, *Hitler według Speera. Wielkość i trwałość*. Przeł. Maria Przybyłowska. W: *Sumienie słów. Eseje*. Przeł. Maria Przybyłowska, Irena Krońska. Posłowiem opatrzył Marek Bieńczyk. Kraków 2011, s. 232–269.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Cieślikowski Jerzy, *Najbardziej popularny wiersz Tuwima*. W: *Literatura osobna*. Wybór Ryszard Waksmund. Warszawa 1985.

Cyranowicz Maria, *Dlaczego von Kleist? Motyw samobójstwa Heinricha von Kleista w twórczości Marcina Świetlickiego, Jacka Podsiadły, Stefana Chwina i Manueli Gretkowskiej*. W zbiorze: *Literatura polska. 1990–2000*. Pod red. Tomasza Cieślaka i Krystyny Pietrych. T. 1. Kraków 2003, s. 346–365.

Delaperrière Maria, *Subiektywizm i niewyraŝalność w poezji awangardy*. W zbiorze: *Literatura wobec niewyraŝalnego*. Pod red. Włodzimierza Boleckiego i Erazma Kuźmy. Warszawa [bez daty wydania].

Domańska Ewa, *Monumentalna przeciw"Historia (Muzeum śy dowskie Daniela Libeskinda)*. W: *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej hu" manistyce*.Poznań 2006, s. 195–220.

Domin Hilde, *Zur Rilke Rezeption im Jahre 1975*. In: *Gesammelte Essays. Heimat in der Sprache*. München – Zürich 1992.

Engelking Anna, *Istota i ewolucja eufemizmów (na przykładzie zastępczych określeń śmierci)*. „Przegląd Humanistyczny" 1984, nr 4, s. 115–129.

Esej jako gatunek liberalny. Z Michałem Głowińskim rozmawia Piotr Szewc. „Rzeczpospolita" – „Plus-Minus" 1997 nr 155.

Głowacka Dorota, *Wsłuchując się w ciszę. Estetyka pamięci o Zagładzie według Jean" François Lyotarda*. „Teksty Drugie" 2007, nr 1–2.

Głowiński Michał, *Mowa agresji*. W: *Skrzydła i pięta. Nowe szkice na tematy niemi" tologiczne*. Kraków 2004.

Głowiński Michał, *Nowomowa*. W zbiorze: *Współczesny język polski*. Pod red. Jerzego Bartmińskiego. Wrocław 1993.

Głowiński Michał, *Okrutne słowa*. W: *Przywidzenia i figury. Małe szkice 1977–1997*. Kraków 1998, s. 68–69.

Goa [Antoni Gołubiew], *Tysiąc atletów*. „Tygodnik Powszechny" 1951, nr 5, s. 4.

Grynberg Henryk, *Holokaust w literaturze polskiej*. W: *Prawda nieartystyczna*. Warszawa 1994.

Grynberg Henryk, *My, śy dzi z Dobrego*. „Res Publica Nowa" 2002 nr 12.

Havel Václav, *Siła bezsilnych* [1978]. Przeł. Piotr Godlewski. W zbiorze: *Hrabal, Kundera, Havel. Antologia czeskiego eseju*. Oprac. Jacek Baluch. Kraków 2001, s. 65–153.

Heinz Adam, *Kilka uwag o tzw. nowomowie*. W zbiorze: *Nowo"mowa. Materiały z sesji naukowej poświęconej problemom współczesnego języka polskiego odbytej na UJ w dniach 16 i 17 stycznia 1981*. Red. Jolanta Rokoszowa, Wacław Twardzik. Londyn 1985.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Herbert Zbigniew, [*Mowa w Grazu*] Akc. 17 878. nie opublikowany tekst w języku niemieckim z Archiwum Zbigniewa Herberta (Muzeum Literatury w Warszawie).

Janion Maria, *Absolut, namiętność, tragedia*. Posłowie w: Heinrich von Kleist, *Dramaty wybrane*. Przeł. Jacek Stanisław Buras. Kraków 2000.

Janion Maria, *Nie wiem*. W: *śy jąc tracimy Ŝycie. Niepokojące tematy egzystencji*. Warszawa 2001.

Janisławski Adam, *Zagadnienie penalizacji „kłamstwa oświęcimskiego"*. „Palestra" 2009, nr 1–2.

Jarzyna Anita, *Wolność powie „krew"*. W zbiorze: *Tabu w oku szeroko otwartym*. Red. naukowa Natalia Długosz przy współudziale Zvonko Dimoskiego. Poznań 2012, s. 253–263.

Jaspers Karl, *Sytuacje graniczne*. Tłum. Mirosław Skwieciński. W: Roman Rudziński, *Jaspers*. Warszawa 1978.

Jedlicki Jerzy, *Dzieje doświadczone i dzieje zaświadczone*. W zbiorze: *Dzieło literac"kie jako źródło historyczne*. Pod red. Zofii Stefanowskiej i Janusza Sławińskiego. Warszawa 1978, s. 344–371.

Kępiński Antoni, *Rampa; psychopatologia decyzji*. [1968] W: *Refleksje oświęcimskie*. Wybór i wstęp Zdzisław Jan Ryn. Kraków 2005, s. 77–100.

Kowalczykowa Alina, *Samobójcy romantyczni*. „Ruch Literacki" 1983, nr 6.

Krüger Horst, *Im Labyrinth der Schuld. Ein Tag im Frankfurter Auschwitz"Prozeß*. „Der Monat" nr 188 (1963/1964), s. 19–29.

Krzemiński Adam, *Obrachunek z politycznym zaangaŜowaniem pisarzy w NRD i RFN*. W zbiorze: *Literatura i władza*. Warszawa 1996.

Kuczyńska-Koschany Katarzyna, *Korczak baśniowy*. W zbiorze: *Bajki dla Janki*. Pod red. Katarzyny Kuczyńskiej-Koschany, Joanny Maleszyńskiej i Justyny Szczęsnej. Poznań 2003, s. 85–92.

Kuczyński Waldemar, *Płonąca stodoła i ja*. „Wprost" 25 III 2001.

LaCapra Dominick, *Wobec wydarzeń granicznych: sytuowanie Agambena*. W: Dominick LaCapra, *Historia w okresie przejściowym. Doświadczenie, toŜsamość, teoria krytyczna*. Przeł. Katarzyna Bojarska. Kraków 2009, s. 185–246.

Lang Berel, *Przedstawianie zła: etyczna treść a literacka forma*. Przeł. Anna Ziębińska-Witek. „Literatura na Świecie" 2004, nr 1–2.

Leociak Jacek, *Figura Zagłady. (Wokół „Śmierci" Józefa Czechowicza)*. W zbiorze: *Czytanie Czechowicza*. Red. Paweł Próchniak, Jacek Kopciński. Lublin 2003, s. 121–134.

Leociak Jacek, *„Jeśli zdąŜę, napiszę apologię wszy". O insektach w tekstach Janusza Korczaka*. „Res Publica Nowa", wiosna/lato 2008, 192/rok XXI, s. 84–92.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Leociak Jacek, *Okaleczone obrazy. Uszkodzone fotografie (z) Zagłady jako wyzwanie interpretacyjne.* W zbiorze: *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przed*"*stawiania*. Pod red. Przemysława Czaplińskiego, Ewy Domańskiej. Poznań 2009.

Levi Primo, *Pamięć zniewagi.* Przeł. Anna Osmólska-Mętrak. „Tygodnik Powszechny", 30 stycznia 2005, dodatek: *Auschwitz – sześćdziesiąt lat pamięci.*

Lewandowski Wacław, *„Stacja: śy dzi do mnie!"* W zbiorze: *Pisanie Białoszewskie*"*go. Szkice.* Pod red. Michała Głowińskiego i Zdzisława Łapińskiego. Warszawa 1993, s. 45–61.

Ludzkość, która zostaje. Niepublikowana rozmowa Jana Błońskiego, Marka Edelmana, Czesława Miłosza i Jerzego Turowicza. „Tygodnik Powszechny" 2005, nr 18 (1 maja).

Ługowska Jolanta, *Baśń w twórczości Janusza Korczaka.* W zbiorze: *Janusz Korczak. Pisarz – wychowawca – myśliciel.* Studia pod red. Hanny Kirchner. Warszawa 1997, s. 133–149.

Łukosz Jerzy, *Postać tragedii*. W: *Pasje i kantyleny. Szkice o literaturze niemiecko*"*języcznej*. Poznań 2005, s. 84–94.

Maleszyńska Joanna, *O pocieszeniu, jakie daje piosenka.* „Polonistyka" 2005, nr 3, s. 4–8.

Maleszyńska Joanna, *Pan z pierwszego piętra.* „Polonistyka" 2008, nr 9, s. 30–35.

Matywiecki Piotr, *Kim jestem?* W: *Dwa oddechy. Szkice o toŝsamości Ŝydowskiej i chrześcijańskiej*. Warszawa 2010.

Mazowiecki Tadeusz, *Antysemityzm ludzi łagodnych i dobrych.* „Więź": *Pod wspól*"*nym niebem*, numer specjalny 1998.

Miciński Bolesław, *Myśli o wojnie*. W: *PodróŜe do piekieł i inne eseje*. Wstęp: Adam Michnik. Kraków 1994.

Misiak Broda Iwona, *Niebo oczekiwań. O „Poemacie końca" Mariny Cwietajewej.* „Twórczość" 1998, nr 3, s. 64–76.

Musiał Stanisław, *Jedwabne to nowe imię Holokaustu*. „Rzeczpospolita" 10 VII 2001.

Napierski Stefan [Marek Eiger], *Przeciw Rilkemu*. „Wiadomości Literackie" 1925 nr 44, s. 5.

Nietzsche Friedrich, *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie.* W: *Pisma pozostałe. 1862–1875.* Przeł. B. Baran. Kraków 1993.

Neuger Leonard, *śy dzi w powojennej poezji polskiej.* W: *Pomysły do interpretacji. Studia i szkice o literaturze polskiej.* Kraków 1997.

Panas Władysław, *Zagłada od Zagłady. Szoah w literaturze polskiej.* W: *Pismo i rana. Szkice o problematyce Ŝydowskiej w literaturze polskiej.* Lublin 1996.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Plucińska Katarzyna, *Interpretacja przemówień Adolfa Hitlera w „Szkicach piór"kiem" Andrzeja Bobkowskiego*. W zbiorze: *Polityka a przekład*. Pod red. Piotra Fasta. Katowice 1996.

Pogonowska Anna, *Anachoreta igrający. (Miron z moich dzienników)*. W zbiorze: *Miron. Wspomnienia o poecie*. Zebrała i oprac. Hanna Kirchner. Warszawa 1996.

Przyboś Julian, *Poezja dla dzieci*. „Kultura" 1964, nr 19.

Przymuszała Beata, *„Umschlagplatz" Jarosława Marka Rymkiewicza a koncepcja „wydarzenia przekształcającego"*. W zbiorze: *O historyczności*. Pod red. Katarzyny Meller i Krzysztofa Trybusia. Poznań 2006, s. 301–310.

Ratajczakowa Dobrochna, *Dwie sztuki Tadeusza RóŜewicza, „Kartoteka" i „Do piachu" jako przykład sukcesu i poraŜki*. „Poznańskie Studia Polonistyczne", Seria Literacka III (XXIII): *Innowiercy, odszczepieńcy, heretycy*. Poznań 1996, s. 225–248.

Rewers Ewa, *Hermeneutyka śladu*. W zbiorze: *Horyzonty interpretacji. Wokół myśli Paula Ricoeura*. Pod red. Anny Grzegorczyk, Mirosława Loby i Rafała Koschanego. Poznań 2003, s.163–173.

Ricoeur Paul, *Symbol daje do myślenia*. Tłum. Stanisław Cichowicz. „Res Facta" 1973, nr 7, s. 8–18.

Roszak Joanna, *Wstań, imię. „Jeszcze" Wisławy Szymborskiej*. „Polonistyka" 2012, nr 11.

Rzepliński Andrzej, *Ten jest z ojczyzny mojej? Sprawy karne oskarŻonych o wymor"dowanie śydów w Jedwabnem w świetle zasady rzetelnego procesu*. W zbiorze: *Wokół Jedwabnego*. Pod red. Pawła Machcewicza i Krzysztofa Persaka. T. 1: *Studia*. Warszawa 2002.

Schwarz Egon, *Rainer Maria Rilke unter dem Nationalismus*. W zbiorze: *Rilke heute*: *Beziehungen und Wirkungen*. Hrsg. von Ingeborg H. Solbrig und Joachim W. Storck. Frankfurt am Main 1975.

Sen o Zagładzie. Z Barbarą Engelking-Boni rozmawia Michał Okoński. „Tygodnik Powszechny" 2005, nr 35.

Szarota Tomasz, *Karuzela na placu Krasińskich. Studia i szkice z lat wojny i okupacji*. Warszawa 2007 [tu rozdział: *Karuzela na placu Krasińskich. Czy „śmiały się tłumy wesołe"? Spór o postawę warszawiaków wobec powstania w getcie*, s. 149–171].

Tuwim Julian, *Najpiękniejszy przekład*. „Przekrój" 1948, nr 158, s. 6.

Tych Feliks, *Czy istnieją odrębne pamięci o Shoah: polska i Śydowska?* „Znak" 2000, nr 6, s. 55–62.

Ubertowska Aleksandra, *Klemperer i „retoryki opresji"*. „Teksty Drugie" 1998, nr 3, s. 124–129.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Venclova Tomas, *Jedyne tabu*. Przekład z ang. H. C. W: *Niezniszczalny rytm. Eseje o literaturze*. Sejny 2002, s. 121–128.
Venclova Tomas, *Praska Biblia Maryny Cwietajewej*. Przeł. z ros. Paulina Mokrzecka. „Zeszyty Literackie" nr 52, jesień 1995, s. 139–141.
Venclova Tomas, *Sztuka i zagroŝenie*. Z ang. przeł. Małgorzata Szubert. W: *Nie" zniszczalny rytm. Eseje o literaturze*. Sejny 2002, s. 129–144.
Walser Martin, *Unser Auschwitz*. W: idem, *Werke in zwölf Bänden*. Hg. von Helmuth Kiesel unter Mitwirkung von Frank Barsch, Frankfurt am Main 1997, Bd. 11, s. 158–172.
Wantuch Wiesława, *Poetyka cyklu lirycznego*. W zbiorze: *Miejsca wspólne. Szkice o komunikacji literackiej i artystycznej*. Pod red. Edwarda Balcerzana i Seweryny Wysłouch. Warszawa 1985.
Weiss Szewach, Szmal Ewa, *Banalizacja zła*. W: *Między narodami*. Poznań 2008, s. 38–41.
Widłak Stanisław, *Tabu i eufemizm w językach nowoŝytnych*. „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego", 1963, z. XXII.
Wiegandt Ewa, *„Po"*. W: *Niepokoje literatury. Studia o prozie polskiej XX wieku*. Poznań 2010, s. 009–016.
Wojdowski Bogdan, *Judaizm jako los*. „Puls", maj – czerwiec 1993.
Ziomek Jerzy, *Metafora a metonimia. Refutacje i propozycje*. [1984] W: *Prace ostat" nie. Literatura i nauka o literaturze*. Warszawa 1994, s. 178–220.
Żbikowski Andrzej, *Antysemityzm, szmalcownictwo, współpraca z Niemcami a stosunki polsko"Ŝydowskie pod okupacją niemiecką*. W zbiorze: *Polacy i ŝy dzi pod okupacją niemiecką 1939–1945. Studia i materiały*. Pod red. Andrzeja Żbikowskiego. Warszawa 2006, s. 429–535.

Hasła w słownikach, ankiety

Encyklopedia „Białych Plam". Red. Edward Gigilewicz. Radom 2005, t. XIX, s. 172–175, s. v. „kłamstwo oświęcimskie".
Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon. Hrsg. von Nicolas Pethes, Jens Ruchatz. Hamburg 2001, s. v. „Shoah".
Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny. T. II. Warszawa 1985, s. 167, s. v. „pieśń nowiniarska" (oprac. Ludwika Ślęk).
Mały oksfordzki słownik historii świata w XX wieku. Warszawa 1995, s. 429–430, s. v. „norymberskie ustawy".
Michał Arct, *Słownik ilustrowany języka polskiego*. Warszawa [bez daty wyd.]. Tom I, s. 501, s. v. „parafraza", „parafrazować".

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Polski słownik judaistyczny. T.1–2. Oprac. Zofia Borzymińska, Rafał Żebrowski. Warszawa 2003 (wybrane hasła).

Słownik literatury dziecięcej i młodzieŝowej. Pod red. Barbary Tylickiej i Grzegorza Leszczyńskiego. Wrocław 2002, s. 400, s. v. „Tuwim Julian".

Słownik literatury polskiego oświecenia. Pod red. Teresy Kostkiewiczowej. Wrocław 1996, s. 534–536, s. v. „rozmowy" (hasło oprac. Zofia Sinko).

Wielka encyklopedia PWN. T. 12: Iglesias – Joanna d'Arc. Warszawa 2002, s. 504, s. v. „Jedwabne".

Wielki słownik medyczny. Warszawa 1996, s. 454, s. v. „hamartia".

Zwölf Lyriker betrachten Rilke. [ankieta] „Die Welt der Literatur" R. 3, nr 26, 22 Dezember 1966, s. 12–13.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Wykaz pierwodruków

Kłamstwo, kłamstwo oświęcimskie, decorum. W zbiorze: *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie*. Red. Michał Głowiński, Katarzyna Chmielewska, Katarzyna Makaruk, Alina Molisak, Tomasz Żukowski. Universitas, Kraków 2005, s. 303–318. (wersja zmieniona)

Dawid, król Ŝydowski. O jednym wierszu Piotra Matywieckiego Pierwsza wersja jako: *Śmierć bez końca, dobrze skrojony nekrolog*. „Polonistyka" 2005, nr 10, s. 26–30 (tutaj zmieniona i poszerzona).

Wymazywanie. Eufemizm wobec Zagłady (preliminaria). W zbiorze: *O historyczności*. Red. Katarzyna Meller i Krzysztof Trybuś. Wyd. „Poznańskie Studia Polonistyczne", Poznań 2006, s. 281–292. (wersja zmieniona)

Miłosz czytany po Jedwabnem. W zbiorze: *Teraźniejszość i pamięć przeszłości. Rozu"mienie historii w literaturze polskiej XX i XXI wieku*. Red. Hanna Gosk i Andrzej Zieniewicz. Wstęp: Hanna Gosk. Dom Wydawniczy ELIPSA. Warszawa 2006, 392–412. (wersja zmieniona)

Słowa do ciszy. Poetyki Shoah w liryce polskiej (rekonesans). W zbiorze: *Pamięć Shoah. Kulturowe reprezentacje i praktyki upamiętniania*. Red. Tomasz Majewski, Anna Zeidler-Janiszewska. Współpraca redakcyjna: Maja Wójcik. Łódź 2009, s. 771–781. [tekst ukazał się wcześniej w: „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein"nr 4, 2008 (red. Małgorzata Grzywacz, Rafał Koschany), s. 73–84]. (wersja zmieniona)

Benjamin, śy d. W zbiorze: *Wokół „PasaŜy" Waltera Benjamina*. Red. Piotr Śniedziewski, Krzysztof Trybuś, Marek Wilczyński. Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2009, s. 67–78 (wersja zmieniona i poszerzona).

Wolność zaczyna się od pytania „dlaczego"? Bloch, Bobkowski, Stern i ich historie niekonwencjonalne. W zbiorze: *Polacy – Niemcy. Literatura i pamięć*. Red. Jerzy Fiećko, Jerzy Kałążny, Sławomir Piontek. Oficyna Wydawnicza Wyższej Szkoły Języków Obcych im. Samuela B. Lindego w Poznaniu. Poznań 2010, s. 67–81.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

śy dowska piosenka" Juliana Kornhausera – wiersz i cykl (próba lektury). W zbiorze: *Było* nie *minęło. Antologia tekstów krytycznych poświęconych twórczości Juliana Kornhausera*. Red. Adrian Gleń. Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2011, s. 228–244.

„Lokomotywa" Tuwima: wariacje i konteksty (od wiersza dla dzieci do wiersza o Za"gładzie). „Polonistyka" 2012, nr 1, s. 6–13.

„Es stand" Paula Celana (albo: czy moŜliwy jest erotyk po Auschwitz). W zbiorze: *Kartki Celana. Interpretacje.* Red. Joanna Roszak. Wydawnictwo Austeria, Kraków – Budapeszt 2012, s. 350–364.

Imię własne, znamię od rymu. Tkaczyszyna tkanina toŜsamościowa. W zbiorze: *Po"karmy. Szkice o twórczości Eugeniusza Tkaczyszyna"Dyckiego*. Red. Piotr Śliwiński. Wielkopolska Biblioteka Poezji, T. 31. Krytyka 7. Wydawnictwo WBPiCAK, Poznań 2012, s. 99–106.

Dwa paradygmaty samobójstwa czy dwa akty wolnej śmierci? Heinrich von Kleist i Jean Améry. „Przestrzenie Teorii" 2012, nr 18, s. 11–26.

Rilke – czytane po Auschwitz, pisane przed (kilka spostrzeŜeń). W oryginale tekst niemiecki: *Rilke – geschrieben vor, gelesen nach Auschwitz (einige Bemerkungen).* Referat wygłoszony na międzynarodowym sympozjum *Rilke heute*, Institut für Weltliteratur, Slowakische Akademie der Wissenschaften, Goethe-Institut, Instytut Polski – Bratysława, 18 marca 2011. Pierwodruk: *Rilke – gelesen nach, geschrieben vor Auschwitz. Einige Bemerkungen.* „World Literature Studies": Rilke heute. 2012, vol. 4 (21), s. 50–62. (tu: wersja w autoprzekładzie)

Teksty nie publikowane

Sein. Klemperer jako niemiecki śy d – autoportret diarysty. Referat wygłoszony na seminarium ogólnopolskim *Notatki o filologu. Victor Klemperer in memoriam* (w 50. rocznicę śmierci). UAM, Poznań, 10 lutego 2010.

Jedwabne i eufemizmy. Referat wygłoszony na ogólnopolskiej konferencji „Skandal Holokaustu" UAM, Poznań, 2 grudnia 2010. (wersja zmieniona)

„Moja głowa była ś ydem", czyli o synekdosze wykluczenia u Białoszewskiego – tekst nie publikowany i nie wygłoszony, napisany z myślą o tej książce.

„Z nienapisanej teorii snów". O jednym wierszu Zbigniewa Herberta, dedykowanym pamięci Jeana Améry – tekst nie publikowany i nie wygłoszony, napisany do tej książki.

Trzy wiersze najwaŜniejsze: Szymborska – tekst nie publikowany i nie wygłoszony, napisany do tej książki.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Indeks nazwisk

A

Adamczyk-Garbowska Monika 49, 291
Adorno Gretel 196, 204
Adorno Theodor Wiesengrund 53, 64, 69, 74, 99, 149, 150, 156, 190, 192, 193, 204, 205, 249, 258, 259
Agamben Giorgio 68–72, 74, 91
Agnon Samuel Josef, właśc. Samuel Josef Chalewi Czaczkes 192
Aleksander II, car rosyjski 179
Alexandre Maxime 84
Altman Georges 175
Alvarez Alfred 226
Ambrosewicz-Jakobs Jolanta 112, 292
Améry Jean, właśc. Hans Chaim Mayer 29, 190, 221–223, 230–240, 297, 299, 300, 301, 303, 305
Amiel Irit 246, 247, 249, 257
Anaksagoras z Klazomenaj 20, 179
Andersen Hans Christian 273, 309
Andreas-Salomé Lou 77, 189
Andrzejewski Jerzy 131, 132, 247
Ankersmit Frank R. 34, 288
Apollinaire Guillaume, właśc. Wilhelm Apollinaris Kostrowitzky 96, 149
Arct Michał 151, 265
Arendt Hannah 18, 20–23, 74, 97, 98, 172, 195, 202, 204, 205, 228
Arnim Bettina von 228
Arnold Agnieszka 103, 114
Aron Raymond 185
Arystoteles ze Stagiry 57
Auerbach Rachela 269

B

Bach Jan Sebastian 293
Bachmann Ingeborg 69
Baczyński Krzysztof Kamil 84,
Balbus Stanisław 131, 278
Balcerzan Edward 321
Balfour Arthur James 186
Baliński Stanisław 247, 257
Ball John 51
Baluch Alicja 261, 262
Baluch Jacek 11
Banasiak Bogdan 41
Baran Bogdan 50, 195, 222
Barańczak Stanisław 7, 10, 156
Barbie Klaus 299, 300, 302
Barkai Jonathan, właśc. Jonatan Berkowicz (Jan Szybiński) 271, 272
Barsch Frank 70
Bartmiński Jerzy 30
Bartoszewski Władysław 271
Baudelaire Charles 192, 197
Bauman Zygmunt 16, 37–44, 61, 189, 202, 274

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Beckett Samuel 86
Ben Gurion David (David Grün) 186
Benjamin Walter 78, 189–205, 215
Benn Gottfried 80
Bereś Witold 47
Berlin Isaiah 185
Bernhard Thomas 35–37, 175, 217, 218
Bernol André 86
Białoszewski Miron 14, 149, 150, 156, 284–287, 290–296
Bieńczyk Marek 18, 31
Bieńkowska Ewa 125, 174, 190
Bieńkowska Wiera 269
Bikont Anna 33, 46, 101, 104, 115, 117, 120, 122, 123, 125, 126, 129, 133, 138, 143
Bikont Piotr 73
Bingel Horst 78
Bismarck Otto von 174, 202
Bloch Ernst 232
Bloch Marc 171–175, 179–183, 185
Blumethal-Weiss Ilse 77
Błoński Jan 126, 138–141
Bobkowski Andrzej 18, 20, 171–173, 175, 176, 178–183, 185, 186
Böhme Marion 80
Böttiger Helmut 90
Bojarska Katarzyna 14
Bolecki Włodzimierz 252
Bomba Abraham 42
Bonhoeffer Dietrich 67, 175
Borg Eliza 18
Borkowska Grażyna 288
Borowski Tadeusz 29, 218–220, 247, 258
Borwicz Michał M. 130
Borzymińska Zofia 38, 105, 124, 165, 166, 324
Boué Simone 171
Branicka Anna 179
Bratkowska Krystyna 191, 221, 222
Braudel Fernand 172
Brecht Bertold 176, 216
Breza Tadeusz 179
Brion Marcel 225, 239
Brisac Geneviève 190
Bristiger Michał 101, 104
Brod Max 205, 323
Brodski Josif 10, 29, 158
Broniewski Władysław 166, 247, 252, 257, 268, 272, 275, 279–282, 307, 313, 319
Brunner Alois 300
Buber Martin 194
Buczkowski Leopold 247
Budrecki Lech 190
Bukowiecki Aleksander 265, 266
Bukowiecki Leon 267
Buras Jacek Stanisław 225
Burckhardt Carl Jacob 83
Burnetko Krzysztof 47
Buryła Sławomir 218, 220

C

Calasso Roberto 209
Canetti Elias 18, 206
Celan Eric 91
Celan François 91
Celan Paul, właśc. Paul Antschel 30, 64, 68, 74, 85–92, 94–97, 99, 104, 170, 190, 236, 239, 240, 248, 249, 258, 277, 312, 314
Celan-Lestrange Gisèle de 91
Céline Ferdinand 197
Cezar Juliusz (Caius Julius Caesar) 204
Chałasiński Józef 104
Chamisso Adalbert 228
Chandler Robert 269
Chaplin Charles 176
Chatterton Thomas 236, 239
Chénier André Marie de 216
Chimiak Julia 116, 145
Chmielewska Katarzyna 107, 220

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Chopin Fryderyk 218, 220
Chwin Stefan 223, 229
Ciesielska Marta 24
Cieślak Tomasz 238
Cieślikowski Jerzy 261, 262
Cichowicz Stanisław 13
Cioran Emil M. 171, 175, 221
Claussen Detlev 15
Cleff Erwin 82
Collenbusch Samuel 202
Conrad Joseph, właśc. Józef Konrad Korzeniowski 102, 181, 218
Cwietajewa Maryna 7, 10, 11, 12, 13, 14, 95, 96, 156
Cylkow Izaak 325
Cyranowicz Maria 238
Czabanowska-Wróbel Anna 311
Czajkowski Michał 138
Czapliński Przemysław 248, 288
Czechowicz Józef 17, 118, 269, 314
Czerniaków Adam 208
Czwordon Paulina 25

D
Datner Szymon 114
Datner-Śpiewak Helena 137
Dawidowicz Lucy 128
Dąbrowska Anna 30
Dąbrowska Maria 247
Dehn Fritz 81,
Delaperière Maria 252
Deleuze Gilles 237
Demetz Peter 80
Derrida Jacques 40
Dietzsch Steffen 48, 50
Dimoski Zvonko 320
Diner Dan 15, 68
Długosz Natalia 320
Döblin Alfred 17
Dörner Klaus 41
Dolatowska Krystyna 166
Domańska Ewa 34, 60, 173, 288
Domin Hilde 79
Dreyfus Alfred 125, 174
Duckwitz Georg F. 98
Dziadek Adam 40
Dziedzic Leon 129
Dziedzic Leszek 129
Dziedzic Piotrek 104

E
Eberhardt Konrad 290
Eco Umberto 53
Edelman Marek 47, 118, 126, 130, 133, 137, 168
Eichmann Adolf 39, 300
Einstein Albert 20, 171, 178, 186–188
Ekier Jakub 90, 176, 208, 248
Elbogen Ismar 213
Elon Amos 191, 202, 221
Engel David 47
Engelking Anna 30
Engelking Barbara 124, 141, 142, 249, 250, 313
Ernst Max 173
Ettinger Jakub z Altony, rabin 116
Ewertowska-Klaja Iwona 67

F
Fackenheim Emil 69, 99
Fast Piotr 176
Febvre Lucien 172
Felman Shoshana 69
Felstiner John 86, 89–92, 94–96
Ficowski Jerzy 24, 25, 48, 247–249, 255–257, 312, 326
Fink Ida 31, 45, 49, 133, 160, 247
Fiut Aleksander 123, 134, 136
Folga Zdzisław 106
Fontanier Pierre 287
Forecki Piotr 107, 125
Foucault Michel 41, 42, 237

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Fouqué Friedrich, baron de la Motte 228
Fourier Charles 196
Frajlich Anna 273
Franaszek Andrzej 134
Frank Anna 207
Freud Sigmund 198
Friedell Egon 197
Fritz Walter Helmuth 78
Fromm Erich 76, 180, 185

G
Gadacz Tadeusz 93
Gallaratti-Scotti-Citadella Aurelia 80, 85
Gałecki Łukasz 20, 68, 171, 208
Gandhi Mohandas Karamchand (Mahatma) 185
Gelbard (Czajka) Stefania Izabella 257
Geller Aleksandra 191, 222
Gigilewicz Edward 48
Ginczanka Zuzanna 247, 257
Glazar Richard 33, 39
Głowacka Dorota 245
Głowacka Malwina 36
Głowiński Lajzer 223
Głowiński Michał 29, 30, 43, 102–104, 107, 160, 184, 206, 220, 223, 260, 275, 295, 296
Godlewski Feliks 104
Godlewski Krzysztof 129, 137, 144
Godlewski Piotr 11
Godyń Mieczysław 21, 172
Goebbels Joseph 88, 209
Gödde Christoph 204
Goethe Johann Wolfgang 63, 64, 80, 84, 192, 240
Goldammer Peter 237
Goldfaden Abraham 92
Goldhagen Daniel Jonah 206
Gołubiew Antoni 262, 264
Gorczyńska Renata 130, 131
Gorzałówna Katarzyna 59
Górecka Anna 33, 60
Grabowski Jan 320
Grinberg Daniel 21
Grochowiak Stanisław 257
Gronski Mikołaj 13
Gross Jan Tomasz 16, 103, 106, 108, 112, 114, 116, 121, 124, 245, 269, 281, 320
Gross Natan 130, 132, 247
Grossman Wasilij 269
Grudzińska-Gross Irena 16, 269, 320
Grupińska Anka 248
Grynberg Henryk 162, 246, 247, 249, 250, 252–254, 256–258, 323
Grzegorczyk Anna 42
Guardini Romano 81
Guatttari Felix 237
Guze Joanna 174

H
Haas Helmuth de 78
Haber Fritz 187, 188
Härtling Peter 78
Hannecken Hermann von 98
Hannibal 53
Harasimowicz Jan 93
Harasymowicz Jerzy 257
Hartwig Julia 258
Havel Václav 11, 186
Haykowska Milena 102
Hebbel Friedrich 48
Heidegger Martin 74, 85, 204, 215
Heine Heinrich 177, 228
Heinz Adam 32
Hen Józef 115–118
Herbert Zbigniew 69, 188, 248, 294, 297, 299, 302–306, 312
Herbertowa Maria z Bałabanów 306
Herz Henrietta 221, 228
Herzl Theodor 186
Hesse Hermann 230
Heydrich Reinhard 121

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Hilberg Raul 45, 269
Himmler Heinrich 41, 98, 301
Hirszfeld Ludwik 143
Hitler Adolf 14, 17–19, 21, 38, 40, 73, 80, 83, 84, 88, 95, 102, 103, 118, 124, 141, 175, 176, 178, 183, 186–188, 201–203, 206, 209–213, 217, 240, 300, 302, 320
Hładkówna Jadwiga 261
Hölderlin Friedrich 74, 84, 92, 158, 204, 205, 209
Höllerer Walter 78
Hofmannsthal Hugo von 149, 191
Holland Agnieszka 11
Holthusen Hans Egon 78
Hońda Leszek 112, 292
Horkheimer Max 53, 196
Hudal Alois 300
Humboldt Alexander von 228

I
Ignatiew Radosław 122
Iwaszkiewicz Jarosław 290

J
Jakobson Roman 287
Janczyk Stanisław 122
Janion Maria 45, 53, 54, 83, 106, 125, 225, 239, 240, 245, 246
Janisławski Adam 48
Jankowska Hanna 206
Janowski Paweł 48
Jarzyna Anita 17, 307, 320
Jaspers Karl 14, 68
Jastrun Mieczysław 84, 93, 227, 230, 247, 257
Jaszuński Franciszek 16, 39
Jedlicki Jerzy 116, 172, 209, 256
Jezus z Nazaretu, Jezus Chrystus 19, 166, 189, 190, 258, 279, 281, 319, 320, 323
Johnson Paul 99
Jonas Hans 69, 252
Jung Carl Gustav 68
Jünger Ernst 84

K
Kaczmarek Czesław 319
Kästner Erich 78
Kafka Franz 14, 89, 191, 198–200, 202, 203, 205, 209, 318, 319, 323, 326
Kahane Seweryn 318, 319, 326
Kahanowa Helena 229
Kamieńska Anna 56, 57, 59, 64
Kamiński Łukasz 319
Kania Ireneusz 171, 175, 189, 221
Kant Immanuel 50, 202
Kantor Tadeusz 118
Karplus-Adorno Gretel, zob. Adorno Gretel
Karski Jan 144
Karwowski Przemysław 106
Kaschnitz Marie Luise 78, 84
Kasprowicz Jan 149
Kaufmann Karl 212
Kawafis Konstandinos 166
Kertész Imre 29, 33, 46, 60, 65, 66, 259
Kędzierski Marek 218
Kępiński Antoni 58, 305, 312
Kieres Leon 125
Kiesel Helmuth 70
Kijowski Andrzej 197
Kirchner Hanna 57, 295
Klarsfeldowie Serge i Beate 300
Klee Paul 201
Kleist Heinrich von 221, 223, 225–230, 236–239
Kleist Maria von 240
Kleist Ulryka von 225
Klemperer Eva 215–217
Klemperer Otto 218
Klemperer Victor 23, 30, 38, 44, 67, 102, 190, 203, 206–221

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Klubowie Anna i Antoni 206
Kłoczowski Jan Andrzej 69, 252
Kłoczowski Jan Maria 166, 180
Koch Franz 82
Kołaczkowska Ewa 169
Kołakowski Leszek 206
Komendant Tadeusz 41
Konarek Andrzej 10, 29
Konopka Lejba 119
Konopnicka Maria 158, 262
Konwicki Tadeusz 101
Kończal Katarzyna 233
Kopacki Andrzej 195, 202, 204
Kopaliński Władysław 228
Kopciński Jacek 17, 118
Korczak Janusz, właśc. Henryk (Hirsz) Goldszmit 23, 24, 57, 60, 175, 208, 247, 256, 257, 270
Kornblum (ojciec Lilli Seliksohn) 216
Kornhauser Julian 307, 308, 310, 312–314, 317, 321, 323, 324, 326
Koschany Rafał 42, 307
Kostkiewiczowa Teresa 165
Kott Jan 209
Kovacheva Adriana 307
Kowalczykowa Alina 238
Kowalska Małgorzata 185
Kowalski Sergiusz 46, 51, 102
Kowner Aba 124
Koyré Alexandre 196
Kozakiewicz Antoni 239
Krall Hanna 259
Kraus Karl 77, 199
Krawcowicz Barbara 95
Krolow Karl 78
Krońska Irena 18
Krowicki Leszek 15
Królak Sławomir 68, 91
Krüger Horst 70
Kruszyński Zbigniew 288
Krynicki Ryszard 56, 60–62, 64, 87, 99, 248, 298, 299, 305, 323
Krzemieniowa Krystyna 48, 69, 99, 203, 258
Krzemień-Ojak Sław 69, 258
Krzemiński Adam 220
Krzemiński Ireneusz 137
Kuciak Agnieszka 56, 60–64, 258, 307
Kuczyńska Teresa 121
Kuczyńska-Koschany Katarzyna 53, 57, 94, 104, 107, 257, 311, 312
Kuczyński Franciszek 121
Kuczyński Waldemar 121
Kundera Milan 48
Kunz Tomasz 16, 274
Kurosawa Akira 52
Kuźma Erazm 252
Kwaśniewski Aleksander 115
Kwaśniewski Mieczysław (Morris Kwasniewski) 318
Kwiatkowski Jerzy 131

L

Labuda Aleksander Wit 288
LaCapra Dominick 14, 52
Lacis Asja 201
Lacoue-Labarthe Philippe 15
Lang Berel 50, 56
Lang Renée 85
Lanzmann Claude 30, 31, 40, 44
Lasker–Schüler Else 90
Laube Heinrich 228
Laudański Jerzy 129
Laue Max von 171
Laurence James de 196
Le Goff Jacques 180
Lechoń Jan 80
Legeżyńska Anna 276, 277
Lehmann Wilhelm 78
Lem Stanisław 54, 55
Leociak Jacek 14, 17, 23, 24, 118, 288
Lessing Gotthold Ephraim 218, 282
Leszczyńska Katarzyna 228

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Leszczyński Grzegorz 262
Leszczyński Zenon 29
Leśmian Bolesław, właśc. Bolesław Lesman 268, 307, 308, 313, 314
Levi Primo 45, 68, 91, 177, 239, 240, 258
Levin Rahel, zob. Varnhagen von Ense Rahel
Lévinas Emmanuel 69, 70, 158, 194, 248, 249, 256, 277, 325
Levittoux Karol 239
Lewald Fanny 228
Lewandowski Wacław 295
Lewinówna Zofia 271
Libeskind Daniel 34, 60
Liebermann Karl 187
Ligęza Wojciech 277, 283
Linde Samuel Bogumił 159
Lindqvist Sven 102
Lipszyc Adam 189, 192–194, 197–200
Lisiecka Sława 35, 36, 204
Lissauer Ernst 77
Loba Mirosław 42
Lonitz Henri 204
Lorkowski Piotr Wiktor 71, 73
Lumière Louis 273
Lupa Krystian 36, 37
Lyotard Jean-François 245, 246

Ł

Łapiński Zdzisław 295
Łazowertówna Henryka 247, 257
Łomnicki Tadeusz 176
Ługowska Jolanta 57
Łukasiewicz Jacek 130
Łukasiewicz Małgorzata 53, 149, 150, 156, 249
Łukosz Jerzy 225

M

Machcewicz Paweł 105, 124–126
Madej Wojciech 172
Majcherek Janusz 37
Makaruk Katarzyna 107, 220
Maleszyńska Joanna 12, 17, 57, 257, 326
Malinowski Ernest 273
Malraux André 237
Małysa Bartek 274
Mandelsztam Nadieżda 96
Mandelsztam Osip 90, 96
Mann Klaus 20, 80, 178
Mann Thomas 20, 178, 207, 230
Marczewska Katarzyna 171
Margański Janusz 158, 249
Markiewicz Henryk 12
Markowska Wanda 225
Markowski Michał Paweł 41
Martin du Gard Roger 21
Marwitz Alexander von der 228, 229
Masaryk Tomáš Garrigue 185
Matuszewski Ryszard 132
Matywiecki Piotr 14, 17, 159–166, 168–170, 283
Mayer Hans Chaim, zob. Améry Jean
Mazowiecki Tadeusz 143
Mengele Joseph 300
Meller Katarzyna 16, 104, 312
Meves, buchalter 227
Michnik Adam 136, 175, 206, 317
Miciński Bolesław 175
Mickiewicz Adam 268, 280, 313
Mieszek Dorota 36
Migdał Całka 109, 110
Miguła Bolesław Maciej 16
Mihaileanu Radu 270
Milchman Alan 15
Milerski Bogusław 93
Miłosz Czesław 123–136, 138, 140, 142–145, 211, 217, 247, 257, 275, 282, 290
Misiak Broda Iwona 12
Mitzner Zbigniew 130
Moczarski Kazimierz 29
Mokrzecka Paulina 13

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Molisak Alina 220, 318
Moos Julius 76
Moszkowski Waldemar 108
Müller Filip 40
Müller Johannes 216
Müller Sophie 226
Müller Wolfgang 81
Musiał Łukasz 199
Musiał Stanisław 138, 141, 142
Mussolini Benito 80, 85
Mycielski Zygmunt 144

N
Nádherný Sidonie 77
Najdenova Ganka 80, 81
Nałkowska Zofia 247
Napierski Stefan, właśc. Marek Eiger 75
Naumann Max 211
Nelicki Aleksander 99
Neuger Leonard 247, 248, 258
Ney (Grodzieńska) Stefania 257
Niekrasz Lech 125
Nietzsche Friedrich 50, 55, 56, 65, 235, 304
Nikifor (Nikifor Krynicki lub Matejko Krynicki), właśc. Epifaniusz (Epifan) Drowniak 88
Nissin Icchak, rabin 116
Nobel Alfred 188
Nobuo Sato 288
Norwid Cyprian Kamil 67, 239
Novalis, właśc. Georg Philipp Friedrich von Hardenberg 230
Nowak Piotr 21
Nowak-Jeziorański Jan 122
Nyczek Tadeusz 209

O
Okoński Michał 124, 141
Okulicz-Kozaryn Małgorzata 9
Olszewski Antoni 101
Oppenheimer Robert 188
Ordon Julian Konstanty 239
Orłowski Edward 137
Orłowski Hubert 203
Orwell George 207
Orzeszkowa Eliza 273
Osmólska-Mętrak Anna 45
Oszmiańska Halina 266
Owidiusz, Ovidius Naso Publius 20, 179
Ozick Cynthia 41

P
Paderewski Ignacy 185
Pająk Henryk 107, 125
Panas Władysław 246–248, 256
Papuzińska Joanna 285
Pasternak Borys 13
Pavese Cesare 236
Pawłowski Roman 36
Paziński Piotr 86, 270
Peguilhen Ernest Fryderyk 226
Perechodnik Calek 46, 208
Perechodnik Pejsach 46
Pereirowie, bracia 196
Persak Krzysztof 105, 124
Petersen Julius 81
Pethes Nicolas 44
Picker Henry 206
Pietrych Krystyna 238
Pilarczyk Krzysztof 292
Piotrowski Krzysztof 126
Planck Max 187
Plath Sylvia 226
Plucińska Katarzyna 176
Poethen Johannes 78
Pogonowska Anna 294
Polański Roman 163, 164
Pollak Seweryn 10, 12
Potel Jean-Yves 116, 145
Prokop Jan 150
Prokopiuk Jerzy 68

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Próchniak Paweł 17, 311
Przyboś Julian 84, 260
Przybyłowska Maria 18, 206
Przymuszała Beata 16

R
Raeber Kuno 78
Ramotowska Marianna, właśc. Rachela Finkelsztejn 129
Ramotowski Stanisław 129
Ranke Leopold von 228
Ratajczak Dariusz 51–53
Ratajczakowa Dobrochna 250
Ratzel Friedrich 102
Renard Jules 174
Resnais Alain 307
Reuter Ernst 185
Rewers Ewa 34, 42, 189
Ricœur Paul 13
Riefenstahl Leni 85
Rilke Clara, z.d. Westhoff 83, 93
Rilke Rainer Maria 67, 71–85, 89, 90, 93, 94, 223, 227, 230, 311
Rilke Ruth 79, 227
Rimbaud Jean Arthur 204, 205
Robert Ludwig 228
Rokoszowa Jolanta 32
Rosenberg Alan 15
Rosenfeld Alvin A. 95, 100
Rosenzweig Franz 194, 209
Rostal Edward 271
Roszak Joanna 94, 277, 282
Rousset David 22
Rovirosa-Madrazo Citladi 274
Różańska Katarzyna 29
Różewicz Tadeusz 14, 56–58, 64, 68, 84, 100, 118, 245, 248, 250
Rubenstein Richard Lowell 69
Rubinowicz Dawid 208
Ruchatz Jens 44
Rudziński Roman 14
Ruwet Nicolas 288
Rymkiewicz Jarosław Marek 33, 44, 160, 247
Ryn Zdzisław Jan 305, 312
Ryszka Franciszek 76, 84, 185
Rzanna Ewa 21, 195, 202, 204
Rzepliński Andrzej 105, 108–110, 119

S
Saint-Simon hrabia, Claude Henri de Rouvroy 196
Sakowska Ruta 39
Salis Jean Rudolph von 77
Salomé Lou, zob. Andreas–Salomé Lou
Sandauer Artur 278
Sartre Jean-Paul 234
Schiller Friedrich 308
Schocken Salman 191, 195, 196
Scholem Gershom 189, 191, 194–201, 203
Schopenhauer Arthur 230
Schulz Bruno 190
Schwarz Egon 76, 77, 79, 81–85
Schweppenhäuser Hermann 200
Seliksohn Lilli 216
Shapiro Karl 134
Shklar Judith 186
Shmueli Ilana 89, 94, 95, 97
Sieber-Rilke Ruth, zob. Rilke Ruth
Siemek Marek J. 53, 149, 249
Sierakowiak Dawid 208
Simmel Georg 192
Sinko Zofia 165
Skrodzki Jan 119, 143
Skwarczyńska Stefania 321
Skwieciński Mirosław 14
Sławiński Janusz 150, 172, 209, 256
Słobodzianek Tadeusz 115, 118
Słonimski Antoni 130, 247, 257
Sobolewska Anna 284, 285
Sobolewska Elżbieta 29, 46, 66
Sobolewski Tadeusz 290, 292, 293

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Sokrates 20, 179, 202
Solbrig Ingeborg H. 81
Soliński Leszek 295
Sommer Łukasz 226
Sommer Piotr 25, 48
Sowiński Grzegorz 69, 252
Sparr Thomas 94
Spiegelman Art 73
Staff Leopold 311, 313
Stala Marian 311
Stalin Józef 21
Stangel Franz 300
Stawiszyński Tomasz 248
Stefanowska Zofia 172, 209, 256
Stein Edith 175
Steinbach Peter 67
Steiner Jacob 93
Steinlauf Michael C. 65, 116, 144, 145
Stern Fritz 20, 68, 171, 173, 174, 176–179, 183–188, 208, 216
Stimming 223, 226, 227
Storck Joachim W. 81
Stroop Jürgen 29
Strzembosz Tomasz 108
Suchomel Franz 44
Sue Eugène 191
Suraski Samuel 120
Syrokomla Władysław 239
Szacki Jakub 15
Szapiro Paweł 38
Szarota Tomasz 134
Szawiel Mariola 21
Szcześniak Andrzej Leszek 108
Szczęsna Justyna 57, 257
Szczypiorski Andrzej 247
Szewc Piotr 184, 246
Szlengel Władysław 257
Szlosarek Artur 209, 248
Szmal Ewa 48
Szondi Peter 236
Szostkiewicz Adam97
Szpakowska Małgorzata 54
Szpilman Władysław 163
Szubert Małgorzata 10
Szuchta Robert 115
Szymborska Wisława 245, 257, 275–278, 280, 283, 302
Szymczukiewicz Witold 271
Szyszkowska Maria 50

Ś

Śleszyński Bronisław 103
Śleszyński Edward 103
Ślęk Ludwika 318
Śliwiński Piotr 162, 248
Śpiewak Paweł 172

T

Tarnogórski Czesław 50
Tarnowska Krystyna 10, 29
Terlecki Tymon 180, 182
Thurn und Taxis Maria von 77
Tiedemann Rolf 189
Tkaczyszyn-Dycki Eugeniusz 14, 149, 151, 153–157, 170
Todorov Tzvetan 288
Tokarska-Bakir Joanna 45, 48, 49, 51, 64, 106, 125, 144
Tomal Maciej 86
Tomal Małgorzata 86
Tomasik Wojciech 269, 274
Tomaszewska Agata 65, 116, 145
Torańska Teresa 101, 103
Toussenel Alphonse 196
Trojański Piotr 115
Trybuś Krzysztof 16, 104, 312
Tulli Magdalena 46, 51
Turczyn Ryszard 231, 299
Turgot 197
Turowicz Jerzy 126
Tuwim Julian 11, 12, 247, 260, 262–274, 283, 307

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Twardowski Jan 59
Twardzik Wacław 32
Tych Feliks 51, 52, 170
Tylicka Barbara 262

U
Ubertowska Aleksandra 206

V
Varnhagen von Ense Karl August 228
Varnhagen von Ense Rahel, pseud. Rahel Robert 221, 228–230
Venclova Tomas 10, 13
Verlaine Paul 70
Véron 192
Vigny Alfred de 239
Vincenz Stanisław 136
Vogel Henrietta Adolfina 223, 225–227, 239, 240
Vogel Louis 227, 240
Vrba Rudolf 42

W
Wagner Richard 230
Wajda Andrzej 270
Waksmund Ryszard 261
Walser Martin 70
Wantuch Wiesława 321
Wasersztejn Szmul 105, 109, 110, 129
Wat Aleksander 84, 248
Ważyk Adam 96
Weil Simone 175, 190
Weinberg Jechiel Jakub 116
Weintraub Jerzy Kamil 84, 247
Weiser Piotr 231, 299
Weiss Szewach 48, 144
Weizmann Chaim 185–187
Weksler-Waszkinel Romuald Jakub 256
Werfel Franz 20, 76, 77, 178
White Hayden 34
Whitman Walt 273
Widłak Stanisław 31
Wiedemann Barbara 90, 97
Wiegandt Ewa 17
Wierzyński Kazimierz 247
Wiesel Elie 74
Wilde Oscar 181
Wilkanowicz Stefan 292
Wilkomirski Binjamin 49
Wilson Woodrow 186
Wiślicz-Iwańczyk Eugeniusz Artur 319
Witkiewicz Stanisław Ignacy, pseud. Witkacy 158
Wittlin Józef 247, 257
Wojda Dorota 278
Wojdowski Bogdan Dawid 160, 239, 240, 258, 318
Wolff Karin 48
Wolken Karl Alfred 78
Wołkowicz Anna 190
Woźniak Monika 53
Woźniak Tadeusz 185
Wróblewski Andrzej 317
Wundt Wilhelm 44
Wygodzka Inka 307
Wygodzki Stanisław 247–252, 254, 267, 271, 272, 283, 307
Wyrzykowska Antonina 120, 128, 129, 144
Wyrzykowska Helena 120, 129
Wyrzykowski Aleksander 120
Wyrzykowski Stanisław 235
Wysłouch Seweryna 29, 321

Y
Yourcenar Marguerite 166

Z
Zadura Bohdan 145
Zagajewski Adam 106, 107, 123, 323
Zalewska Halina 103
Zawanowska Marzena 197

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Zechenter Witold 257
Ziemilska Olga 76, 185
Ziemilski Andrzej 76, 185
Ziębińska-Witek Anna 50
Zimand Roman 175, 176, 207
Zimmer, stolarz 205
Zinn Ernst 227
Ziomek Jerzy 268, 287
Zweig Stefan 82, 84
Zychowicz Juliusz 30

Ż

Żaryn Jan 319
Żbikowski Andrzej 105, 108, 121
Żebrowski Leszek 108
Żebrowski Rafał 38, 105, 115, 124, 165, 166, 324
Żukowski Tomasz 107, 220
Żychliński Arkadiusz 199, 200
Życiński Józef 123
Żyrmunski Wiktor 287

Adam Mickiewicz University Press © 2025

„Все поэты жиды". Antitotalitarian Poetic Acts And Acts Of Creativity Towards The Holocaust And Other Borderline Experiences

Summary

The book *"Все поэты жиды". Antitotalitarian Poetic Acts And Acts Of Creativity Towards The Holocaust And Other Borderline Experiences* is a problem-oriented monograph. All the texts included in it raise one of the most important problems of the present day: the problem of the artistic act as resistance to any manifestation of totalitarianism. The poetic acts and all the other gestures of creativity are – to refer to the well-known title of Vaclav Havel's essay – "the power of the powerless". They stand up for the human freedom and dignity on the inhuman earth and foreground one's subjectivity whenever one is objectified and sentenced to death. Therefore the Holocaust – and it could not be otherwise when it comes to the most radical anthropological disaster – thematically dominates in this book so the famous dictum of Marina Tsvetaeva's *Poem Of The End* in a synecdochic way is its best summary. From its very title written in Cyrillic alphabet the monograph discusses a disturbing strangeness that violates Wittgenstein's "boundaries of my language are the boundaries of my world". The concept of "quotes which are like cicadas", derived from Ryszard Przybylski's interpretation of Mandelstam's poetry, is used here in order to show how Tsvetaeva's perfect phrase works on many different levels: as an anticipation of the insubordinate acts of Polish and European writers, especially of

Adam Mickiewicz University Press © 2025

the poets, represented in this book; as a quintessence of my decision to follow those acts of dissent and resistance; as an evocative abbreviation of freedom, accompanying every individual boarderline experience.

In the next three chapters of the book – each of them consists of six essays – the problem raised in the title and sketched in the subtitle is an object of multiple contextual considerations in several separate thematic areas.

In the first chapter, entitled *Reading After Auschwitz, Reading After Jed"wabne*, two perspectives on reading after the Holocaust are sharply outlined (though not antagonized): the first one is the perspective of the large-scale Nazi genocide, the uniformed, ideological, systemic, industrial one which is metonymically signed by Auschwitz; the second perspective is disproportionate as far as the absolute measure of the numbers of the murdered is concerned – it is the perspective of the neighbors, the unofficial one, the perspective of the pogrom. Jedwabne called by priest Stanislaw Musial "the new name of the Holocaust" is a synecdoche for the second perspective. Each of these two narrative lines touches the subject of the radical evil differently. Each of them shows that the unimaginable was, tends to be and still is real and it is closely related to the human condition. This chapter with its six parts – *Obliteration. Euphemisms In The Face Of The Holocaust (Preamble)*; *The Denial, Holocaust Denial, Decorum*; *Rilke – Written Before, Read After Auschwitz (Several Insights)*; *Paul Celan's "Es Stand" (Or: Is An Erotic Poem Possible After Auschwitz)*; *Jedwabne And Euphemisms*; *Milosz Read After Jedwabne* – is an attempt to consider and untangle the essential for the Europeans, living in the world after the Holocaust, questions followed by the problem raised in the title of this book. What a poem after the Shoah looks like, what is such a poem? What is happening with the language of a community after the collapse of the culture caused by the Holocaust – how is the collective imaginary working in order to preserve the community bonds? In what ways poetry opposes to (or affirms) the dark euphemisms, the need for deception or even lies?

The second part of the book is entitled *Reading Identities*. It is closely connected to the third part – *Poetic Acts* which on purpose partially and epigraphically duplicates the title of the whole book. They extend and complete the first part, though this time the fundamental questions were "attributed" to a variety of particular choices, individual in their poetic diction, where identity goes hand in hand with creation, where the poetic condition and the Jewish condition unceasingly meet and complete one another in a perpetual defining and re-defining of the otherness and strangeness.

Adam Mickiewicz University Press © 2025

The second part consists of texts whose dominant characteristic might be outlined as a number of answers to the question "who am I?" connected with the borderline experience of such a statement (and that trace simultaneously distinguishes it from the third chapter at the same time reflecting the latter as a mirror). I am reading those who are trying to write their own identity. In the sketch called *The Personal Name, A Birthmark Marked By The Rhyme. Tkaczyszyn's Fabric Of Identity* I am attempting to understand the Khokholness of Eugeniusz Tkaczyszyn-Dycki. In the text entitled *David, The King Of Jews. On One Poem Of Piotr Matywiecki* I am crossing paths with the author of the essays *Two Breaths*. In the essay *Freedom Starts From The Question "Why". Bloch, Bobkowski, Stern And Their Unconventional Stories* I am comparing the quests for freedom, set about when totalitarianism had marched into one's personal life. The meaning of German Jews' complicated self-identification in the context of individual artistic acts and constitutional life choices is the main topic of the next two studies (*Benjamin, A Jew* and *Sein. Klemperer As A German Jew – A Self\'Portrait Of A Diarist*). The enclosing research – *Two Paradigms Of Suicide Or Two Acts Of Voluntary Death? Heinrich Von Kleist And Jean Améry* – is a study of the borderline experience of self-annihilation, taken up in different historical times when it again becomes evident how the Holocaust has infringed and is still infringing one of the most basic human rights – the right to freedom.

The third part – as its title suggests – is an attempt to look closer to some individual poetic acts that might seem as the most powerless because of their isolation in the particularity of a singular poem or a poem within a cycle of poems. They are all within the realm of Czeslaw Milosz's poem *You Who Wronged* which is quite obvious although not explicitly stated. In the last part of this book one can find interpretations of exactly such poems. They are very important or the most important in the poetry after the Holocaust, still, it seems, not recognized and read from this point of view – from the point of view of the Shoah as a turning point (see the essays: *Tuwim's "Locomotive": Variations And Contexts (From A Children's Poem To A Poem About The Holocaust)*; *The Three Most Important Words: Szymborska* – an essay about the poem *Still* from the volume *Calling Out to Yeti*). In addition to the re-readings that are bringing out unrecognized meanings this part of the book consists of interpretations or interpretative approximations of poems that have just been discovered and demand attention (*"From The Unwritten Theory Of Dreams". On Zbigniew Herbert's Poem Dedicated To Jean Améry* – a poem discovered by Ryszard Krynicki in Herbert's archives) or

Adam Mickiewicz University Press © 2025

of poems which simulate minuteness because they are hidden within a poetic cycle or are of inconsiderable size. However in the Polish reflection upon the Shoah in no case they should be ignored: *"My Head Was A Jew". On One Synecdoche In A Bialoszewski's Poem* and also *Julian Kornhauser's "A Jewish Song" – A Poem And A Poetic Cycle*.

If one reads this book in accordance with its assumed composition, one will move into differently outlined spaces. Nevertheless, the reader will stay amongst texts which are created and amongst authors creating against the Holocaust and against a holocaust. I am trying in accordance to my personal conviction, based on Fernand Braudel's works and the *Annales* approach, to show the *longue durée* of the individual resistance in both the cross-sectional and detailed readings and interpretations of literary texts, poetic acts and creative performances.

The perspective – beginning with the first chapter and finishing with the last one – narrows, heading from a problematic survey towards thorough and detailed interpretations. However, the analogy between the condition of poets and the condition of Jews constitutes the intact core of the book and because of that the question raised in its title could be pored over from different perspectives in every page of this problem-oriented monograph.

Translated by Adriana Kovacheva and Anita Jarzyna

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Adam Mickiewicz University Press © 2025

WYDAWNICTWO NAUKOWE UNIWERSYTETU IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU
61-701 POZNAŃ, UL. A. FREDRY 10
www.press.amu.edu.pl
Sekretariat: tel. 61 829 46 46, faks 61 829 46 47, e-mail: wydnauk@amu.edu.pl
Dział sprzedaży: tel. 61 829 46 40, e-mail: press@amu.edu.pl

Ark. wyd. 17,00. Ark. druk. 22,625.

DRUK I OPRAWA: UNI-DRUK s.j., LUBOŃ, UL. PRZEMYSŁOWA 13

Adam Mickiewicz University Press © 2025

Katarzyna Kuczyńska-Koschany jest wybitną interpretatorką poezji. Świetnie panuje nad warsztatem historyka nowoczesnej literatury. Czyta z pasją, a przy tym niezwykle uważnie. Potrafi wydobyć najdrobniejsze poruszenia sensu. Ciekawią ją drobne gesty poetyckie, niuanse znaczeń, szczegóły, które łatwo przeoczyć. Ale umie też odsłonić i precyzyjnie oddać rozległe obszary problemowe – często słabo obecne na terenie polskiego literaturoznawstwa. Ze szczególną uwagą przygląda się zwłaszcza takim wierszom, które stawiają najwyższe wymagania i są nie tylko wyzwaniem intelektualnym, ale stają się również wezwaniem wychodzącym naprzeciw temu, co w poecie oraz w jego czytelniku prawdziwie i głęboko ludzkie. Kuczyńską frapują żywe szczeliny istnienia, miejsca nieokreślone, okryte mrokiem, bolesne, ale zarazem w najwyższym stopniu istotne – miejsca dostępne być może tylko za sprawą poezji i jednocześnie istniejące w mocnym sensie, dojmująco realne. Niektóre wiersze dotykają tych miejsc i w tajemniczy sposób stają się nimi – biorą w siebie ich ciemność, wychodzą naprzeciw nocy sensu, udzielają schronienia głębokiej ciszy, która okrywa coś, co najpełniejszy wyraz dla siebie znajduje w ćmiącym, niemym bólu, w jątrzącej się ranie pamięci. Mam wrażenie, że właśnie tak od lat patrzy na literaturę autorka Interlinii w ciemności. I taki sposób widzenia tego, co jest prawdziwą stawką poezji, dochodzi do głosu również w książce biorącej na warsztat – jak mówi podtytuł – Antytotalitarne gesty poetyckie i kreacyjne wobec Zagłady oraz innych doświadczeń granicznych.

To próba uobecniania „podobieństwa w obcości" oraz złożonych filiacji między „kondycją żydowską" i „kondycją poetycką". Stawką tych uobecnień, dokonujących się w aktach lektury i w artystycznych gestach, jest – po pierwsze – niczym nie uwarunkowane przyzwolenie na to, że ktoś „inaczej jest", oraz – po drugie – wewnętrznie ugruntowana wiedza, kim my sami jesteśmy i na czym zasadza się modus naszego sposobu istnienia. Temu właśnie – jak rozumiem – służy tytułowa teza książki, mówiąca że wiersz jest „żydkiem" kultury, że poezja to „żydostwo", teza warta najwyższej uwagi zwłaszcza dziś, kiedy „figura obcego" tak mocno spowszedniała i straciła na ewokacyjnej sile, a jednocześnie realna „obecność obcych" tak bardzo przybrała na znaczeniu.

Z recenzji prof. dr. hab. Pawła Próchniaka

ISSN 0554-8179
ISBN 978-1-56581-231-4
9 781565 812314 52250