



MICHAEL MENG\*  
Clemson University

## Podróże do Niemiec i do Polski. Emocje Żydów odwiedzających poholocaustową Europę

### Streszczenie

W artykule przedstawiono nowe spojrzenie na problem konfrontowania się Żydów z poholocaustowymi Niemcami i Polską. Jest to spojrzenie z perspektywy emocji wyrażanych przez Żydów podróżujących do tych krajów od lat czterdziestych XX wieku do dziś. Artykuł stanowi więc swoisty montaż nakładających się uczuć Żydów wobec odwiedzanych regionów. Celem tekstu jest udowodnienie, że Niemcy i Polska to dla Żydów nie tylko „krajobraz ruin”, ale przestrzeń krzyżowania się wielu skomplikowanych emocji.

### Słowa kluczowe

emocje, pamięć, ruiny, nostalgia

„Co to takiego?” zapytał redaktor *New York Timesa* Andrew Mark Rosenthal w 1965 roku. „To było getto”, odpowiedział mu anonimowy polski pisarz. Obaj stali na gruzach żydowskiej Warszawy, w tym czasie przykrytej już nowymi ulicami i budynkami mieszkalnymi. „Pustka i świadomość tego, co znajdowało się wcześniej pod tamtymi budynkami”, pisał Rosenthal, „sprawiły, że choć był lipiec, zrobiło nam się zimno i duszno; moja żona szlochała i,

---

\* Kontakt z autorem: [mmeng@clemson.edu](mailto:mmeng@clemson.edu)

oczywiście, ja też”<sup>1</sup>. Nieco ponad dziesięć lat później historyk Fritz Stern wyraził inne emocje związane z powrotem do swojego miasta rodzinnego, Breslau, czyli Wrocławia, pisząc o „zaciekawieniu” i o „upartej lojalności wobec historii”<sup>2</sup>. Pośród nieznananych ulic i nowego socjalistycznego budownictwa natknął się na ślady przeszłości – dawną trasę, którą przemierzał tramwajem, kamienne schody do jego *Gymnasium*, agrest w ogródku babci. Ten kolaż starego i nowego wywołał uczucie ulgi i jednocześnie przywołał wspomnienia miejsc z dzieciństwa. Trzydzieści lat po Sternie nad podróżą do swojego „miasta rodzinnego” rozmyślała także badaczka literatury Marianne Hirsch. Choć nigdy wcześniej nie była w Czerniowcach, to dźwięki, widoki i smaki związane z tym miejscem – przekazane jej przez rodziców, którzy przeżyli Holokaust – stały się niejako jej własnymi wspomnieniami utraconego domu. Jej powrót wzbudził „odczucie miłe i ciepłe, przemieszane z uczuciem goryczy, złości i niechęci”<sup>3</sup>. W roku 2008 Maya Escobar, 28-letnia artystka performance z Chicago, opublikowała na swoim blogu reakcję swoich znajomych na wiadomość o planowanej przez nią podróży do Berlina: „Niemcy? Jak możesz tam jechać będąc Żydówką? To w Niemczech są jeszcze w ogóle Żydzi?” Z perspektywy takich właśnie negatywnych uczuć Escobar patrzyła na Berlin. W efekcie zdecydowała się stworzyć projekt zatytułowany „Berlin’s Eruv”, opowiadający o „braku Żydów w Niemczech”<sup>4</sup>.

Ten niejednorodny kolaż doświadczeń środkowoeuropejskiego krajobrazu po Zagładzie, zapisanych przez Żydów na przestrzeni pokoleń i epok stanowi obraz porządku, w jakim postaram się omówić temat. Niniejszy esej traktuje bowiem o różnorodnych podróżach, emocjach i przestrzeni. Śledząc czasy powojenne i związane z nimi doświadczenia przedstawicieli trzech żydowskich pokoleń, podążam za trzema żydowskimi podróżnikami, ukazując ich emocje związane z Niemcami i Polską tak, jak zostały wyrażone w ich tekstach pisanych lub filmowych<sup>5</sup>. Z takich właśnie doświadczeń staram się stworzyć kolażowy portret żydowskich spotkań z Europą Środkową. Celem artykułu jest ujawnienie, po pierwsze, ambiwalentnej natury żydowskich emocji związanych z Europą Środkową, oraz, po drugie, tego, jak pamięć

---

<sup>1</sup> Andrew Mark Rosenthal, *Forgive Them Not, For They Knew What They Did*, „New York Times”, 24 października 1965.

<sup>2</sup> Fritz Stern, *Five Germanys I Have Known*, Farrar, Straus and Giroux, New York 2006, s. 6.

<sup>3</sup> Marianne Hirsch, Leo Spitzer, *Ghosts of Home: The Afterlife of Czernowitz in Jewish Memory*, University of California Press, Berkeley 2010, s. 9.

<sup>4</sup> <http://blog.mayaescobar.com/category/berlins-eruv> (dostęp: 4.08.2012).

<sup>5</sup> Podobnie jak pamięć, emocja jest dynamiczną, społeczną i komunikacyjną częścią ludzkiego życia (patrz: przypis 10). Okazujemy nasze emocje za pomocą wyrażen pisanych, mówionych, wizualnych i somatycznych. Ten esej traktuje o wyrażaniu emocji przez język pisany i przedstawienia wizualne.

o Polsce i Niemczech z czasów Zagłady intensyfikują się we wspomnieniach niektórych północnoamerykańskich i izraelskich Żydów<sup>6</sup>.

Tym samym biorę udział w debacie toczącej się w świecie naukowym od dawna. Dysponujemy dziś już przecież ogromnym dorobkiem, opisującym żydowskie doświadczenie Europy, postrzeganej jako „świat utracony”, zbudowany niemal jedynie z ruin i tablic pamiątkowych<sup>7</sup>. Jak to określili jeden z naukowców, północnoamerykańscy i izraelscy Żydzi wyobrażają sobie Europę jako „zrujnowany ołtarz”<sup>8</sup>. Zniszczenie i smutek po stracie to bez wątpienia dominujące obrazy i uczucia u Żydów mieszkających poza Europą, ale łączą się jednocześnie z wieloma innymi emocjami. W niniejszym tekście pokazuję, jak złożone i wielowymiarowe są żydowskie emocje związane z Europą Środkową. Ponadto staram się udowodnić, że powojenne Niemcy i Polska stały się po Holokauście zasadniczymi geograficznymi i emocjonalnymi punktami odniesienia dla Żydów na całym świecie. I to mimo faktu, że Izrael i Stany Zjednoczone po 1945 roku to najważniejsze obszary żydowskiego życia<sup>9</sup>.

W celu rozwinięcia i przedstawienia powyższych argumentów tworzę coś na kształt tekstowej rekonstrukcji wielorakich, zestawionych obok siebie uczuć, które czerpię z prac trzech różnych świadków – podróżników: Jacoba Pata (1890–1966), Amosa Elona (1926–2009)

<sup>6</sup> Podkreślam wstępny, rozpoznawczy charakter mojego szkicu, ponieważ, jak wynika z mojej wiedzy, nie istnieje żadne opracowanie naukowe na temat emocji Żydów związanych z Niemcami i Polską po 1945 r. W historiografii żydowskiej znane są przykłady posługiwania się uczuciami w analizach antysemityzmu. Patrz: Uffa Jensen, *Emotions and the History of Modern Antisemitism*, raport z konferencji H-Soz-u-Kult, czerwiec 2012.

<sup>7</sup> Jack Kugelmass, *The Rites of the Tribe: The Meaning of Poland for American Jewish Tourists*, „YIVO Annual” 1993, nr 21, s. 419; Aviv Caryn, David Shneer, *New Jews: The End of the Jewish Diaspora*, New York University Press, New York 2005; Jeffrey Shandler, *Adventures in Yiddishland: Postvernacular Language and Culture*, University of California Press, Berkeley, CA 2006; Rona Sheramy, *From Aushwitz to Jerusalem: Re-enacting Jewish History on the March of the Living*, „POLIN: Studies in Polish Jewry” 2007, nr 19, s. 307–326; Jackie Feldman, *Above the Death Pits, Beneath the Flag: Youth Voyages to Poland and the Performance of Israeli National Identity*, Berghahn, New York 2008.

<sup>8</sup> Sidra DeKoven Ezrahi, *Booking Passage: Exile and Homecoming in the Modern Jewish Imagination*, University of California Press, Berkeley 2000, s. 219.

<sup>9</sup> Opieram się tutaj na pracy naukowców, zajmujących się kulturą żydowską, którzy dzięki przeanalizowaniu punktów stycznych pomiędzy przestrzenią, miejscem, przynależnością, tożsamością i domem, odkryli złożone i płynne topografie żydowskości. Mając na uwadze coraz obszerniejszą literaturę w tym temacie, Barbara Mann pisze: „Istnieje coś w rodzaju centrum [żydowskiego życia – dop. M.M.], choć nie jest to centrum stabilne. I odmiany żydowskiego doświadczenia, które promieniują z tego niestabilnego, fragmentarycznego centrum, układają się w nieprzewidywalne i nieregularne kształty, niezależne trajektorie, które emanują daleko poza jakiegokolwiek pojęcie związane z pierwotnym centrum”. Barbara E. Mann, *Space and Place in Jewish Studies*, Rutgers UP, New Brunswick 2012, s. 3.

i Yaeli Bartany (ur. 1970)<sup>10</sup>. Urodzony w Białymstoku Pat odbył podróż do Polski ze Stanów Zjednoczonych w roku 1946, mającą na celu przede wszystkim przepracowanie żałoby po pogrzebanym żydowskim życiu, ale także doświadczenie jego powolnej odbudowy. Z kolei izraelski dziennikarz i pisarz Elon, podróżujący przez Niemcy we wczesnych latach sześćdziesiątych XX wieku obserwował schizofreniczne wahania Niemców pomiędzy próbami zapominania i upamiętniania nazistowskiej przeszłości. I wreszcie w latach 2006–2011 pochodząca z Izraela Yaela Bartana, artystka wideo, odwiedziła postkomunistyczną Polskę i zjednoczone Niemcy, aby zbadać obowiązującą tam pamięć zniszczeń dokonanych podczas Holocaustu oraz by przedstawić wizję odrodzenia się Żydów w Europie Środkowej. Gromadząc tutaj, w jednym tekście, doświadczenia tych trojga bardzo różnych od siebie podróżników, nie wybierałem ich jako przedstawicieli pokoleń, opcji politycznych czy narodowości. Bartana, Elon i Pat interesowali mnie raczej jako podróżnicy, których różne odczucia łączę w obraz doświadczeń, pozwalających na przybliżoną rekonstrukcję żydowskich uczuć dotyczących Europy Środkowej. Ten niezwykle złożony obraz pozwoli uchwycić przynajmniej niektóre z różnorodnych żydowskich emocji związanych z Niemcami i Polską.

Trzymając się zasady kolażowej rekonstrukcji, wystrzegam się tym samym próby napisania sumarycznej, linearnej relacji z tych zagadnień. Choć przywołuję czasem pewne diachroniczne konteksty wówczas, gdy jest to niezbędne, zwłaszcza w przypadku złożonego projektu Bartany, to zwykle przedstawiam jednak synchroniczne migawki z kluczowych momentów, takich jak lata czterdzieste, powojenna odbudowa w latach sześćdziesiątych i postkomunistyczne lata XXI wieku. Takie podejście wskazuje również na moją wstępną hipotezę – uczucia

---

<sup>10</sup> Inspiruję się tutaj zwrotem Waltera Benjaminina w stronę montażu jako praktyki łączenia mniej znanych, czasem zapomnianych fragmentów przeszłości w tekstową konstelację wielorakich i zestawionych ze sobą pomysłów; takie dzieło jest odporne na sprowadzenie go do linearnych metafor czasu. Jak to bywa z wieloma produktywnymi pomysłami Benjaminina, jego metoda, polegająca na używaniu montażu do budowania konstelacji, ma swoje ograniczenia. Koncepcja Adorna, jak pisze Martin Jay, to „raczej posklejana grupa zmiennych elementów, których nie da się sprowadzić do wspólnego mianownika, zasadniczego jądra, czy też twórczej pierwotnej zasady, niż zintegrowany system”. Benjamin uznawał montaż za technikę walki politycznej; moim zamiarem jest posłużyć się nią raczej do analizy narracji. Narzucam też moim fragmentom więcej struktury narracyjnej niż prawdopodobnie uczyniłby to Benjamin, jeśli uznamy jego notatki do projektu *Arkady* za jakikolwiek wyznacznik tego, jak mógłby wyglądać montaż tekstowy w jego wykonaniu. Martin Jay, *Adorno*, Harvard University Press, Cambridge 1984, s. 14–15; Walter Benjamin, *The Arcades Project*, wyd. Rolf Tiedemann, tłum. Howard Eiland, Kevin McLaughlin, Harvard University Press, Cambridge–London 2002.

Żydów związane z Niemcami i Polską – ich rodzaj, intensywność, styl i sposób wyrażania – pozostały podobnie wielorakie i złożone dla wielu pokoleń i przez lata<sup>11</sup>.

### Strach, smutek, gniew

Jacob Pat, znany pisarz tworzący w języku jidysz oraz polski działacz społeczny, udał się w roku 1938 do Stanów Zjednoczonych w podróż służbową i tam już, z powodu wybuchu drugiej wojny światowej, pozostał. Jako sekretarz Żydowskiego Komitetu Pracy wybrał się w grudniu 1945 roku w 60-dniową podróż do Polski, aby ocenić warunki, w jakich znaleźli się tam Żydzi. Przyjechał do Polski zniszczonej przez wojnę, okupację, ludobójstwo, powojenną przemoc i przemiany polityczne. Miasta, przemysł, drogi i mosty leżały w gruzach; około pięciu milionów polskich obywateli zostało zabitych, a przedwojenne mniejszości etniczne, niegdyś stanowiące jedną trzecią ludności Polski – prawie całkowicie zmiecione na skutek nazistowskiego ludobójstwa polskich Żydów i powojennego przymusowego przesiedlenia Niemców, Ukraińców, Łemków, Białorusinów i Litwinów. W tym samym czasie wielkie mocarstwa przesunęły granicę Polski około 200 km na zachód, a polscy komuniści w latach 1944–1947 umacniali swoją władzę polityczną. Pośród tej politycznej i demograficznej zawieruchy, Żydzi usiłowali odbudować namiastkę życia codziennego w Polsce. W czerwcu 1946 roku populacja żydowska osiągnęła stan około 240 tys. osób, po tym, jak dziesiątki tysięcy polskich Żydów powróciło ze Związku Radzieckiego<sup>12</sup>. Do roku 1949 liczba ta zmalała do

<sup>11</sup> Co mogłoby wyjaśnić tę hipotetyczną ciągłość? To pytanie wykracza daleko poza założenia mojej pracy badawczej, ale można na nie udzielić dwóch dość prawdopodobnych odpowiedzi. Pierwsza: Niemcy i Polska funkcjonowały od czasu Holokaustu jako przestrzenie o złożonej emocjonalności, jako krajobrazy wrogich ruin i znajomych miejsc, które przez długi czas wywoływały mieszane uczucia. Druga: jednostki wyrażają emocje w relacji do społecznych faktów, obrazów, języków, historii i wspomnień. Nie jesteśmy niezależnymi bytami emocjonalnymi – to, gdzie jesteśmy zakotwiczeni (miejsce), z kim wchodzimy w interakcje (społeczności), o jakich doświadczeniach wiemy lub jakie sami przeżyliśmy w przeszłości (wspomnienia) oraz w jaki sposób się komunikujemy (języki, opowieści), wszystko to kształtuje nasze uczucia w sposób, który naukowcy dopiero teraz zaczynają badać. Aby uzyskać informacje na temat najnowszych metodologicznych dyskusji dotyczących studiów nad historią emocji, patrz: Benno Gammerl, *History of Emotions*, „German History” 2010, nr 28 (1), s. 67–80; Benno Gammerl, *Emotional Styles – Concepts and Challenges*, „Rethinking History” 2012, nr 15 (2), s. 161–175; Jan Plamper, *The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns*, „History and Theory” 2010, nr 49 (2), s. 237–265.

<sup>12</sup> *Zarys działalności CKŻP w Polsce za okres od 1 stycznia do 30 czerwca 1946*, Warszawa, 1946. Patrz również Albert Stankowski, *Nowe spojrzenie na statystyki dotyczące emigracji Żydów z Polski po 1944 roku*. W: *Studia z historii Żydów w Polsce po 1945 r.*, red. Grzegorz Berendt, August Grabski, Albert Stankowski, Żydowski Instytut Historyczny, Warszawa 2000, s. 103–151.



około 98 tys. po wybuchu zamieszek antyżydowskich, w wyniku których zginęło mniej więcej od 500 do 1500 Żydów<sup>15</sup>.

Po powrocie do Stanów Zjednoczonych w roku 1946 Pat zredagował swój dziennik podróży zatytułowany *Ashes and Fire (Popioły i ogień)*, który początkowo ukazał się w jidysz w roku 1946, a potem w tłumaczeniu na język angielski w 1947 roku. W ponad dziesięciu rozdziałach uporządkowanych głównie według miast, które odwiedził, Pat opisuje zniszczenie polskiej gminy żydowskiej i trudności w odbudowywaniu życia Żydów w Polsce, na podstawie rozmów z ocalałymi, wywiadów z polskimi urzędnikami państwowymi oraz na własnych obserwacjach. Chociaż Pat twierdził, że napisał reportaż obiektywny, to jego relacja jest tak samo naznaczona subiektywizmem jak każdy inny tekst. W związku z tym, że dokumentuje on zrujnowany krajobraz Polski, opłakuje zmarłych, przekazuje opowieści ocalałych i przechowuje ich pamięć, to pisząc historię Żydów i dając świadectwo ich nieszczęścia, siłą rzeczy powiela archetypiczne obrazy, wspomnienia, tropy i paradygmaty piśmiennictwa o żydowskich katastrofach<sup>14</sup>. *Ashes and Fire* jest także – i jest to mój sposób odczytywania tego dziennika – opowieścią o emocjach wyrażonych przez zaangażowanego naoczego świadka, który w Zagładzie stracił członków swojej rodziny i prawdopodobnie sam by zginął, gdyby nie wyjechał do Stanów Zjednoczonych w szczęśliwie odpowiednim momencie.

Smutek jest dominującym uczuciem w narracji Pata. Chodząc po Warszawie – mieście, w którym mieszkał przez prawie dwadzieścia lat, ledwie może rozpoznać jej ulice wśród pozostałości, składających się na powojenny miejski krajobraz: „zarysy domów, zwęglone okładki modlitewników, rachunek z adnotacją »Zapłacono«, złamany widelec, zardzewiałą łyżkę, gliniane naczynie pani domu, obdarty pasek, podeszwę buta”<sup>15</sup>. Zamiast estetyzować te ruiny, ku czemu mieli skłonności niektórzy powojenni obserwatorzy miejskich gruzów, Pat przypisuje im emocje. Dokonuje tego przynajmniej na dwóch poziomach. Po pierwsze, podąża za tradycyjnymi żydowskimi zaleceniami, aby pamiętać o minionych cierpieniach i by uczcić zmarłych: „Zagłada twoja wielka jak morze. Któż cię uleczy?» Nieprzemijające słowa *Lamentacji* Jeremiasza rozbrzmiewają w moich uszach. Po raz kolejny wzbierają wody

<sup>15</sup> David Engel, *Patterns of Anti-Jewish Violence in Poland, 1944–1946*, „Yad Vashem Studies” 1998, vol. XXVI, s. 43–85; Jan Gross, *Fear: Antisemitism in Poland after Auschwitz*, Random House, New York 2006, s. 35; Andrzej Żbikowski, *Morderstwa popełniane na Żydach w pierwszych latach po wojnie*. W: *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944–2010*, red. Feliks Tych, Monika Adamczyk-Grabowska, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2011, s. 71–93.

<sup>14</sup> Na temat czytania tekstów o Holokauście jako takim, patrz: James E. Young, *Writing and Rewriting the Holocaust: Narrative and the Consequences of Interpretation*, Indiana University Press, Bloomington 1988.

<sup>15</sup> Jacob Pat, *Ashes and Fire*, tłum. Leon Steinberg, International Universities Press, New York 1947, s. 13.

morza żydowskich cierpień. Fale ryczą, wznoszą się i opadają, niosąc mnie wraz z nimi”<sup>16</sup>. Po drugie, kiedy pisze o ruinach, tworzy jeden ze swoich najbardziej poruszających wierszy, w którym zresztą poza emocjami angażuje też ciało. Porozrzucane bezładnie kamienie sprawiają, że Pat drży, dygoce, popada w odrętwienie, trzęsie się i płacze<sup>17</sup>. Jak pisze: „a z domu mojego ojca nie pozostało nic – ani balkon, ani drzwi, ani próg. Tylko niewielka, pokryta śniegiem sterta gruzu, zamiatana przez zimny wiatr. Stałem tam pogrążony w ciszy domu mojego ojca, twarzą w twarz z jego nieobecnością. Płakałem”<sup>18</sup>.

Głębokiemu smutkowi Pata towarzyszy też strach związany z pobytem w Polsce. Wraz z mieszkającymi tam ocalałymi, którzy opowiadają mu, jak to ich ciała „zaczynają drżeć ze strachu”, kiedy tylko zachodzi słońce<sup>19</sup>, obawia się nie tylko o swoje dosłownie rozumiane, fizyczne bezpieczeństwo, ale odczuwa także innego rodzaju, głębszy niepokój i dyskomfort związane z doświadczeniem śmierci, uczucia, które osiągają swe apogeum podczas wizyty w Auschwitz. „Nad Oświęcimiem zapadła noc”, pisze Pat. „Mroczny, niesamowity lęk sprawia, że nasze ramiona drżą. Niespodziewana fala paniki napływa ku nam od strony zniszczonych krematoriów, drutów kolczastych, rozpadających się komór gazowych, zawilgotniałych sali tortur, od kości i popiołów leżących u naszych stóp”<sup>20</sup>. Auschwitz niczym gigantyczne zwłoki w widoczny sposób ukazało przed Patem obnażoną kruchość życia, wprawiając go w fizyczne i psychiczne drżenie wobec miejsc, w których ludzkie życie osiągało kres.

Oprócz tego hipotetycznego spotkania ze śmiercią Pat doświadcza też innego niepokoju, lecz na poziomie bardziej codziennym – jest świadkiem wypaczonej społecznej reakcji na śmierć. Kiedy przygotowuje się do opuszczenia Auschwitz, zauważa „szybko śmigające cienie”, poruszające się po otwartej przestrzeni:

Czy to możliwe, żeby byli tu ludzie, uciekający przed nami, chowający się za drzewami? Wyteżam wzrok. Kim są ci ludzie? Dlaczego uciekają przed nami? Czy to duchy zamordowanych Żydów? Nie – to poszukiwacze złota z powojennego Oświęcimia – sępy w ludzkiej skórze z polskiej wsi<sup>21</sup>.

---

<sup>16</sup> Tamże, s. 11.

<sup>17</sup> Tamże, s. 13, 69, 85, 128.

<sup>18</sup> Tamże, s. 70.

<sup>19</sup> Tamże, s. 250.

<sup>20</sup> Tamże, s. 128.

<sup>21</sup> Tamże, s. 127.

Dalej wyjaśnia, o co w tym wszystkim chodzi:

W Oświęcimiu jest złoto”, mówią ludzie i przyjeżdżają stadami, aby prowadzić poszukiwania pomiędzy tymi żydowskimi kośćmi. Przyjeżdżają z łopatami i szuflami, i wiadrami, i kilofami. Kopia w ludzkich popiołach gołymi rękami na głębokość łokcia. Pracują po zachodzie słońca i uciekają na widok ludzi<sup>22</sup>.

Przez ułamek sekundy Pat być może pomyślał, że patrzył na ludzi zbierających jedzenie, by nakarmić ciało, kiedy uświadomił sobie, że oglądał ludzi wybierających złoto z popiołów<sup>23</sup>. Widok tej niesamowitej praktyki musiał być jeszcze bardziej traumatyczny, z tego względu, że Żydzi przywiązują wielką wagę do rytuałów związanych z ciałami zmarłych<sup>24</sup>. W początkach powojennej Polski ocaleni Żydzi wykopywali ciała zmarłych znajomych i członków ich rodzin, aby zapewnić im godziwy pochówek na cmentarzu<sup>25</sup>.

Pat opowiada o innych przynębiających chwilach związanych ze śmiercią, ale omawia też odbudowywanie życia Żydów w Polsce. Obrazy zniszczenia występują obok tych, które ukazują życie Żydów – portret żydowskiego wesela następuje zaraz po opisie warszawskiego getta. Takie zestawianie obrazów może odzwierciedlać konflikt uczuć Pata, związanych z perspektywami życia Żydów w Polsce. Z jednej strony wydaje się on być poruszony „upartą determinacją” Żydów, aby odbudować tam swoje dawne życie. Jest on również niemal zaskoczony pracą na rzecz pamięci, prowadzoną przez Centralną Żydowską Komisję Historyczną, która została założona w roku 1944 w celu udokumentowania zbrodni nazistowskich<sup>26</sup>. Z drugiej strony Pat współczuje Żydom Polski powojennej i wyraża swoje wątpliwości co do ich przyszłego życia w tym kraju. Odwiedzając szpital żydowski w Tarnowie, pisze o „melancholijnym widoku” – „stare szmaty, porwane słomiane wory, kwilące dzieci, niedomagające kobiety,

<sup>22</sup> Tamże, s. 128.

<sup>23</sup> Jan Gross wraz z Ireną Grudzińską-Gross przywołują podobne, niepokojące uczucia w *Golden Harvest: Events at the Periphery of the Holocaust*, Oxford University Press, New York 2012, s. 3 [pierwodruk: J.T. Gross, I. Grudzińska-Gross, *Złote żniwa. Rzecz o tym, co się działo na obrzeżach zagłady Żydów*, Znak, Kraków 2011 – dop. P.W.].

<sup>24</sup> Sylvie-Anne Goldberg, *Crossing the Jabbok: Illness and Death in Askenazi Judaism in Sixteenth- through Nineteenth-Century Prague*, University of California Press, Berkeley 1997.

<sup>25</sup> Alina Skibińska, *Powroty ocalałych*. W: *Prowincja Noc. Życie i zagłada Żydów w dystrykcie warszawskim*, red. Barbara Engelking, Jacek Leociak, Dariusz Libionka, Centrum Badań nad Zagładą Żydów IFiS PAN, Warszawa 2007, s. 565–566.

<sup>26</sup> Jak pisze Pat: „Nikt nie może się oprzeć zdumieniu wobec wewnętrznej siły i dyscypliny tamtych »pierwszych Żydów« z Lublina, którzy ogłosili odrodzenie społeczności żydowskiej w Polsce poprzez stworzenie w pierwszych godzinach swojego istnienia tej historycznej komisji”. Jacob Pat, *Ashes and Fire...*, s. 62.



inwalidzi wojenni, wymęczone, zgnębione twarze; żałosne męty polskiej gminy żydowskiej”<sup>27</sup>. Podsumowując pisze, że Żydzi w Polsce cierpią na „gorączkę emigracyjną”, w niemałym stopniu dlatego, że „Polacy są tak zepsuci przez antysemityzm”<sup>28</sup>. Ostatecznie złość, frustracja i rozczarowanie względem Polski biorą w jego opowieści górę.

Tak negatywne uczucia związane z Polską mają długą historię. Żydzi już od dawna odczuwali i do dzisiaj czują niechęć do Polski, mającą swoje korzenie w traumatycznych przeżyciach związanych z polsko-żydowskimi relacjami, począwszy od końca XIX wieku. Przede wszystkim jednak emocje te związane są z relacjami z okresu wojny, kiedy to Polacy na wiele sposobów brali udział w masowym mordzie, co dopiero ostatnio stało się obiektem historiograficznych rekonstrukcji<sup>29</sup>. Niemniej jednak w przypadku Pata te negatywne uczucia mogą mieć również swoje źródło w specyfice spisywanej przez niego relacji. Jego książka jest oparta na doświadczeniach z pierwszej ręki, z Polski zaraz po Holokauście, czyli z obciążonej emocjonalnie przestrzeni pełnej zniszczenia i śmierci. Przestrzenie fizyczne silnie kształtują ludzkie emocje; wywołują pewne określone uczucia i, co ważniejsze, blokują inne. W tekście Pata empatia jest właśnie kluczową „zagubioną emocją”<sup>30</sup>. Po sześćdziesięciu dniach podróży po Polsce Pat prawie nie wspomina o ogólnym zniszczeniu kraju, o braku środków do życia, o przesiedleniach, o zmienionych granicach geograficznych oraz o rozpoczynającej się transformacji w kraj komunistyczny. Związek pomiędzy tym nieistniejącym uczuciem i obecnością innych może być obustronny. Złość Pata może wykluczać empatię, której brak może jedynie podsycać jego złość. Gatunek tekstu wybrany przez Pata wydaje się jedynie podkreślać te negatywne uczucia. Chociaż jego opowieść jako naocznego świadka nie podąża jedynie za

<sup>27</sup> Tamże, s. 111.

<sup>28</sup> Tamże, s. 11, 250.

<sup>29</sup> Barbara Engelking, „Szanowny panie Gistapo”. *Donosy do władz niemieckich w Warszawie i okolicach w latach 1940–1941*, IFiS PAN, Warszawa 2003; *Prowincja Noc...*; Barbara Engelking, *Jest taki piękny słoneczny dzień... Losy Żydów szukających ratunku na wsi polskiej 1942–1945*, IFiS PAN, Warszawa 2011; Jan Grabowski, „Ja tego Żyda znam!” *Szantażowanie Żydów w Warszawie, 1939–1943*, IFiS PAN, Warszawa 2004; Jan Grabowski, *Judenjagd. Polowanie na Żydów 1942–1945. Studium dziejów pewnego powiatu*, IFiS PAN, Warszawa 2011; Jan Gross, *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*, Princeton University Press, Princeton 2002; Alina Skibińska, Jakub Petelewicz, *The Participation of Poles in Crimes Against Jews in the Świętokrzyskie Region*, „Yad Vashem Studies” 2007, nr 35 (2), s. 5–48; *Polacy i Żydzi pod okupacją niemiecką 1939–1945. Studia i Materiały*, red. Andrzej Żbikowski, IPN, Warszawa 2006, rozdz. 4–10; Andrzej Żbikowski, *U genezy Jedwabnego: Żydzi na Kresach Północno-Wschodnich II Rzeczypospolitej*, Żydowski Instytut Historyczny, Warszawa 2006; tenże, *Zarys krajobrazu. Wieś polska wobec zagłady Żydów 1942–1945*, Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, Warszawa 2011. Anglojęzyczne streszczenia tych badań przeprowadzonych przez Centrum Badań nad Zagładą Żydów znaleźć można w esejach zawartych w „East European Politics and Societies” 2011, nr 25 (3), s. 391–580.

<sup>30</sup> Na temat utraconych emocji patrz Ute Frevert, *Emotions in History – Lost and Found*, Central European University Press, Budapest–Nowy York 2011.

wymogami upamiętnienia, to oplakiwanie śmierci polskich Żydów przyjmuje w niej poniekąd kształt ksiąg pamiątkowych (*yizker bikher*)<sup>31</sup>.

Konsternacja, dyskomfort, empatia

„W krematorium numer 3 ludzie znów mówią po niemiecku. »Vorsicht, Herr Kollege, błoto jest śliskie. Proszę mi na sekundę podać rękę«. »Danke schön! Bitte schön!« Jak dziwnie to brzmi pośród tego lodowego, przygnębiającego krajobrazu!” – Amos Elon przybył do Auschwitz wraz z delegacją adwokatów i urzędników sądowych z Frankfurtu na trzydniową wizytę w grudniu 1964<sup>32</sup>. „»Herr Lanz, proszę zmierzyć odległość do platformy«. Od baraków łazienkowych obozu dla kobiet do platformy kolejowej jest 136 metrów, oraz kolejnych 240 metrów od platformy wzdłuż mokrej, bitej drogi do komór gazowych i krematoriów”. Elon wyjaśnia kontekst tych dialogów: „Sąd frankfurcki wysłał tutaj tych ludzi do pomiaru skali przemocy za pomocą kija mierniczego. Przywieźli swoje taśmy miernicze i aparaty, zupełnie jak policjanci do wypadku samochodowego”<sup>33</sup>. Tak rozpoczyna się relacja Elona z podróży przez Niemcy Zachodnie<sup>34</sup>. Elon przyjechał do tej „nawiedzonej krainy” w pogoni za duchami. Chociaż nie był on ocalałym z Holokaustu – wraz z rodziną wyjechał z Wiednia do Palestyny w roku 1933 – to do Niemiec Zachodnich przyjechał z uczuciem „urazy”<sup>35</sup>. Jego dziennik podróży to wachlarz wzajemnie wykluczających się uczuć związanych z Niemcami Zachodnimi, miejscem, które sprawia, że czuje się dezorientowany – Elon reaguje z cynizmem na kraj, który oblicza swoje zbrodnie za pomocą taśmy mierniczej; ale jednocześnie reaguje empatycznie na próby zmierzenia się z tymi zbrodniami. Swój dziennik podróży napisał po niemiecku, aby „poczuć w kościach, co to znaczy być Niemcem z taką przeszłością”<sup>36</sup>.

Elon zadaje dwa powiązane ze sobą pytania o powojenną przemianę Niemiec Zachodnich; pytania, które przez długi czas inspirowały i nadal inspirowały obserwatorów, naukowców, dziennikarzy i komentatorów, zarówno w tym kraju, jak i poza nim. Jak Niemcy skonfrontowali

<sup>31</sup> Jack Kugelmass, Jonathan Boyarin, *From a Ruined Garden: The Memorial Books of Polish Jewry*, wyd. 2., Indiana University Press, Bloomington 1998.

<sup>32</sup> Na temat wizyty pracowników sądu w Auschwitz patrz: Devin O. Pendas, *The Frankfurt Auschwitz Trial, 1963–1965: Genocide, History, and the Limits of the Law*, Cambridge University Press, New York 2006, s. 168–182.

<sup>33</sup> Amos Elon, *Journey through a Haunted Land: The New Germany*, tłum. Michael Roloff, Rinehart and Winston, New York 1967, s. 1–2.

<sup>34</sup> Mimo że Elon podróżował do Niemiec Wschodnich, większość czasu spędził w Niemczech Zachodnich i to o nich pisze bardziej wnikliwie. Dlatego też zdecydowałem się nie omawiać fragmentów dotyczących Niemiec Wschodnich.

<sup>35</sup> *Ein Gespräch mit Amos Elon – 20 Jahre danach*. W: Amos Elon, *In einem heimgesuchten Land: Reise eines israelischen Journalisten in beide deutsche Staaten*, Kindler, Nördlingen 1988, s. 391.

<sup>36</sup> Tamże, s. 394.

się ze swoją przeszłością? Jaki rodzaj demokracji wytworzył się w Niemczech Zachodnich? Odpowiedzi Elona na te pytania są być może mniej znane niż te udzielane przez jemu współczesnych, takich jak Hannah Arendt, Theodor Adorno, Alexander Mitscherlich, Margarete Mitscherlich i Günter Grass, którzy kładli nacisk, choć każdy na swój sposób, na obecność przytłumionych emocji, wypartej pamięci, i/lub utrzymujących się faszystowskich skłonności w Niemczech Zachodnich. Elon podziela te spostrzeżenia, ale jednocześnie utrzymuje wobec nich pewien dystans, nie chcąc całkowicie poddać się argumentacji, głoszącej, że, jak utrzymuje Arendt, Niemcy cierpią na „autentyczną niezdolność do odczuwania”<sup>37</sup>. Czy, jak to ujął Grass, że Niemcy muszą obrać cebulę, aby uronić okrągłą, ludzką łzę<sup>38</sup>.

Elon, w odróżnieniu od wymienionych myślicieli, zwraca uwagę raczej na dwuznaczną sytuację panującą we współczesnych Niemczech. Jest zaniepokojony bezrefleksyjnym zachłśnięciem nowinkami, dobrobytem, monotonią i spokojem. Błede neonowe światła i gwiazdy Mercedesa symbolizują nowy początek, w którym z pozoru nie ma miejsca na przeszłość. Tak jak zdewastowany krajobraz Polski zasmuca Pata, tak nieobecność ruin w Niemczech Zachodnich niepokoi Elona. Jak pisze, „zmartwychwstałe miasta – nowusienkie, czyste, poważne, nieskończenie monotonne – stoją na wcześniejszych ruinach”<sup>39</sup>. Dialektyka miejskiej modernizacji – wyczyszczenie śladów przeszłości celem wybudowania czegoś nowego – w sposób niemal nieprawdopodobny wymazała wszelkie ślady Trzeciej Rzeszy. Elon nie odczytuje jednak tej miejskiej czystki jako oznaki powszechnego społecznego wypierania przeszłości, jak widział to Mitscherlich rok po wydaniu książki Elona. Całkiem przeciwnie, obserwuje jak nazistowska przeszłość przeziiera przez nowe tereny Niemiec w sposób jak najbardziej pokraczny i niepokojący. Przejeżdżając przez przemysłowe miasto Essen, niegdyś „rusznikarza Trzeciej Rzeszy”, zauważa, że wszystkie ślady przeszłości zniknęły, z wyjątkiem jednego – miejska synagoga, masywna i majestatyczna, stoi pomiędzy rzędami modernistycznych budynków w tym nowym „mieście handlowym”. W roku 1961 władze miasta przekształciły synagogę w Dom Wzornictwa Przemysłowego i zorganizowały w niej wystawę mikserów, pralek i innych niezwykłych przedmiotów, odzwierciedlających ekonomiczny cud Niemiec Zachodnich. Ta zmiana przeznaczenia synagogi mogła zakryć niektóre warstwy historii – przeszłość miejsca świętego oraz jego okrutną profanację podczas okresu nazistowskiego – ale nie historię pisaną wielkimi literami – synagoga stała tam jako rzucające się w oczy

<sup>37</sup> Hannah Arendt, *The Aftermath of Nazi Rule: Report from Germany*, „Commentary” 1950, nr 10, s. 342.

<sup>38</sup> Günter Grass, *Die Blechtrommel*, Verlag Volk und Welt, Darmstadt/Berlin/Neuwied am Rhein 1959. Autor parafrazuje końcowy fragment powieści opisujący wieczory w „Pawnicy pod Cebulą”, gdzie zamiast wyszynku goście otrzymywali noże i deski do krojenia oraz cebule, które krajali, póki płynący z nich sok „nie wywołał tego, czego nie wywołał świat i jego cierpienia: okrągłych ludzkich łez” (dop. P.W.).

<sup>39</sup> Amos Elon, *Journey...*, s. 13.

ucieleśnienie przeszłości. Niemcy nie mogli stłumić całkowicie nazistowskiej przeszłości; pozostało zbyt wiele przypominających im ją oznak.

Elon wchodzi w dialog z pisarzami i intelektualistami niosącymi „przeszłość niczym kamień uwiązany u szyi, który z upływem czasu zamiast maleć staje się coraz cięższy”<sup>40</sup>. Są to między innymi Böll, Enzensberger, Grass, Hochhuth, Kluge i Richter, którzy wyrastają w jego relacji na bohaterów dzięki zjadliwym refleksjom nad nazistowską przeszłością. Takie starania w zestawieniu z niemieckimi próbami zapomnienia i rozpoczęcia wszystkiego na nowo, doprowadzają go do konkluzji, że Niemcy Zachodnie cierpią na pewien rodzaj „moralnej schizofrenii”. Niemcy są jak „podwójnie naświetlony negatyw: ładne, współczesne zdjęcie nałożone w technikolorze na czarno-szare cienie masakry”<sup>41</sup>.

To porównanie wskazuje na konsternację, z jaką zmagają się Elon w związku z powojenną transformacją Niemiec. Chociaż wydaje się być pod wrażeniem „fenomenalnego rozwoju demokracji” w Niemczech, to jest jednak zaniepokojony stopniem nasiąknięcia niemieckich „umysłów, emocji i mowy” demokracją<sup>42</sup>. Niektóre z jego zmartwień powielają wyświechtane argumenty o domniemanym niemieckim autorytaryzmie, nietolerancji i służalczości, ale inne są bardziej przenikliwe. Dwie kwestie, które go martwią, wyróżniają się w szczególności. Po pierwsze Elon pyta: „Czy [Niemcy – dop. M.M.] są bardziej tolerancyjni teraz niż byli w przeszłości?” Wydaje się w to wątpić. Obserwując relacje między pracownikami sezonowymi a obywatelami Zachodnich Niemiec, kładzie nacisk na ciągłość pomiędzy poprzednimi i obecnymi formami ksenofobii: „Pracownicy napływowi »śmierdzą«, tak jak to było z Żydami; zakłada się, że muszą być brudni”<sup>43</sup>. Elon wątpi poza tym czy zachowanie pamięci może spowodować postępujące zmiany w niemieckim społeczeństwie i polityce. Powracając do frankfurckiego procesu związanego z Auschwitz z lat 1963–65, Elon sugeruje, że niemieckie wysiłki konfrontacji z nazistowską przeszłością – jakkolwiek niezdecydowane i opisowe by one nie były – mogą służyć raczej celom katartycznym niż dydaktycznym. Jak to szczególnie wyjaśnia, pamięć może oczyścić Niemców z ich emocji:

Co zatem osiąga się przez te procesy? Z pewnością zapewniają one satysfakcję reszcie świata, ponieważ „udowadniają”, że Niemcy podejmują starania, by „przewyciężyć” swoją przeszłość. Zaspokajają również poczucie sprawiedliwości w Niemczech, poczucie silnie rozwinięte nawet za panowania nazistów. Odpowiedź wpływowego obywatela

---

<sup>40</sup> Tamże, s. 231, 237.

<sup>41</sup> Tamże, s. 49.

<sup>42</sup> Tamże, s. 166–167.

<sup>43</sup> Tamże, s. 43.



Niemiec Zachodnich, Fritza Bauera, prokuratora generalnego Hessen, który w tym temacie jest poinformowany lepiej od pozostałych, jest pesymistyczna.... „Wpływ edukacyjny tych procesów – jeżeli takowy w ogóle istnieje – jest minimalny”, twierdzi Herr Bauer. „Pewnymi pozytywnymi skutkami mogłyby być gotowość do praktykowania autokrytycyzmu, tolerancji, humanitaryzmu, *Zivilcourage*, propagujących osobiste poświęcenie wówczas, kiedy poświęcenie może uchronić przed złem, lub by zbuntować się przeciw niesprawiedliwym rozkazom władz”. Czy coś uległo zasadniczej zmianie? Herr Bauer twierdzi, że nie<sup>44</sup>.

Taki stan rzeczy być może najbardziej niepokoi Elona w jego podróży do Niemiec Zachodnich. Jaka jest bowiem alternatywa? Żadnych procesów? Żadnych dyskusji? Zapomnieć o przeszłości? Tego typu pytania nie przestawały trapić Elona długo po jego pierwszej podróży do młodych, powojennych Niemiec. Przez kolejne czterdzieści lat, aż do śmierci w roku 2009, pisał wciąż o moralnej schizofrenii Niemiec, które choć zmieniły się pod wieloma względami, to jednak wciąż szamotały się w zmaganiach z własną przeszłością. W tym duchu pisał dla „New York Timesa” w roku 1997, kiedy wydawał się być sardonicznie zaintrygowany niemieckim zapalem rozbudzonym dziełem Daniela J. Goldhagena: „Przekopywałem się ostatnio przez półki dużej berlińskiej księgarni, kiedy wpadła do niej elegancko ubrana kobieta i poprosiła o cztery egzemplarze (»poproszę zapakowane na prezent«) *Gorliwych katów Hitlera*”<sup>45</sup>. Do tematu powrócił po raz kolejny, choć już bardziej krytycznie, kiedy w roku 2001 Niemcy otworzyli berlińskie Muzeum Żydowskie. Uznał on „gałę otwarcia” za solipsystyczną, wystawę za ostentacyjną, a budynek określił jako dydaktycznie despotyczny. Całość doprowadziła go do wniosku, że „z taką ilością hiperboli, tak wieloma niewątpliwie szczerymi wyrazami winy i żalu, i podziwu dla wszystkiego, co żydowskie, nie można się było oprzeć wrażeniu, że pięćdziesiąt lat po Holokauście nowa republika praktycznie beatyfikowała niemieckich Żydów”<sup>46</sup>. Jakieś czterdzieści lat później Niemcy nie przestały go zadziwiać.

A jednak, pomimo wszelkich wątpliwości, Elon ostatecznie stwierdził, że Niemcy przeszły znamiennej transformację. Jego niemal schizofreniczne przemiany w podejściu do tej sprawy odzwierciedlają się być może najwyraźniej w takim oto fragmencie z roku 2004: „moralna odnowa Niemiec w okresie powojennym jest jednym z najbardziej widowiskowych wydarzeń naszych czasów”<sup>47</sup>. Elonowi udało się nawet przezwyciężyć własny wcześniejszy pesymizm

---

<sup>44</sup> Tamże, s. 258.

<sup>45</sup> Amos Elon, *The Antagonist as Liberator*, „New York Times”, 26 stycznia 1997.

<sup>46</sup> Amos Elon, *A German Requiem*, „The New York Review of Books”, 15 listopada 2011.

<sup>47</sup> Amos Elon, *Europa bauen, den Wandel gestalten*, Robert Bosch Stiftung, Stuttgart 2004.

wobec dydaktycznego wpływu pamięci, jako że zaczął wierzyć w jej zdolność do zmieniania ludzkich uczuć i mentalności. We wczesnych latach dwutysięcznych zaprezentował swoją ostatnią książkę *Bez wzajemności. Żydzi – Niemcy 1743–1933*. Jest to wprawdzie swoista elegia oplakująca tolerancję, ale stanowi też próbę docenienia ponadczasowości tej cnoty. „Ta książka to opowieść o takim okresie w historii pewnej mniejszości, który, jak sądzę, wciąż oddziałuje na naszą terażniejszość”, powiedział publicznie w Waszyngtonie. „Tolerancja jest jej motywem przewodnim; pozostaje ona podstawowym, uszlachetniającym projektem współczesności”<sup>48</sup>.

Rozczarowanie, tęsknota, nadzieja

Elon nie jest jedynym twórcą wyrażającym konsternację wobec tego, co działo się i dzieje w Europie Środkowej. Kolejną postacią, która podziela jego nadzieje i frustracje – i ostatnim prezentowanym tu podróżnikiem – jest izraelska artystka Yael Bartana, której prace, oparte na niemieckiej, polskiej i żydowskiej pamięci Holokaustu, stanowią krytykę nacjonalizmu i próbę stworzenia czegoś na kształt fantazmatu kosmopolitycznej egzystencji istot ludzkich. Zainspirowana „głębokim emocjonalnym rozczarowaniem”, wywołanym po części konfliktem izraelsko-palestyńskim, Bartana założyła w roku 2010 ruch nazywany przez nią Ruchem Odrodzenia Żydowskiego w Polsce (Jewish Renaissance Movement in Poland – JRMiP), który ogłosił zaklinające zastaną rzeczywistość wezwanie kierowane do 3,3 mln Żydów, aby powrócili do Polski<sup>49</sup>. JRMiP ma swoją stronę internetową i manifest, a w maju 2012 roku zorganizował konferencję w Berlinie. Jest to jednak ruch, który istnieje właściwie tylko w ramach świata przedstawionego w filmach krótkometrażowych Bartany, nakręconych w Warszawie w latach 2007–2011. *Mary-Koszmary* (2007) przedstawia lidera ruchu, postać odgrywaną w filmie przez polskiego działacza lewicowego Sławomira Sierakowskiego, który apeluje do Żydów o powrót do Polski; *Mur i Wieża* (2009) obrazuje zakładanie kibucu na ruinach Muranowa, warszawskiej przedwojennej dzielnicy żydowskiej i miejscu nazistowskiego getta; *Zamach* (2011) kończy się czuwaniem przy ciele zmarłego lidera w stalinowskim Pałacu Kultury i Nauki, powrotem żydowskiego ducha Ryfki i rozwojem ruchu po zamachu na jego lidera.

Pomysł Bartany powstał podczas, wstrząsającej dla niej, wizyty w Polsce w 2006 roku. Na początku artystka odczuwała całkowitą niechęć do Polski. „Odkryłam, że uprzedzenie wobec Żydów jest tam bardzo silne”, powiedziała. „To był antysemityzm w najczystszej formie,

<sup>48</sup> *Another Road Home* [DVD], reż. Danae Elon, Phoenix, AZ 2005. Transkrypcja własna.

<sup>49</sup> *Conversations with Contemporary Artists: Yael Bartana*, Muzeum Solomona R. Guggenheima, New York, NY, 24.01.2012 (dostęp do pełnego filmu za pośrednictwem „Guggenheim videos”, YouTube, 15.08.2012). Transkrypcja własna.

i do tego homofobia; jednym zdaniem: tam było wrogie nastawienie do wszystkiego, czym jestem”<sup>50</sup>. Ale z czasem zaczęło kiełkować w niej zainteresowanie Polską: „Dziwniejsze jednak było to, że Polska była jedynym krajem w Europie, z którym czułam tak silną więź, nie rozumiejąc zupełnie, dlaczego”<sup>51</sup>. Jak później wyjaśniła, to uczucie nie dotyczyło samej Polski jako takiej, a raczej pamięci o przedwojennym życiu żydowskim w Polsce, nieobecności, której silnie doświadczyła podczas podróży do małych żydowskich miasteczek.

Podróż do Polski zainspirowała Bartanę do stworzenia projektu krytykującego politykę nacjonalistyczną w jakimkolwiek wydaniu. Stylizowana na film propagandowy, jej trylogia tworzy brikolaż złożony z obrazów, stylów i motywów z przeszłości – syjonistyczna ikonografia silnych Żydów, praca operatorska Leni Reifenstahl, architektura stalinowska, archetypiczne obrazy drutu kolczastego – wszystko to służy odrzuceniu politycznej utopijności w formie nacjonalizmu i przyjęcie jej w formie kosmopolityzmu. Co dokładnie pociąga za sobą ta kosmopolityczna utopia w świecie państw narodowościowych, pozostaje zagadnieniem, któremu warto poświęcić odrębny esej. Tutaj ograniczam się do dyskusji o uczuciach związanych z Europą Środkową, z którymi mierzy się trylogia Bartany, a w szczególności jej pierwszy film, który najbardziej bezpośrednio dotyczy relacji niemiecko-polsko-żydowskich.

Projekt Bartany zrywa z dotychczas dominującymi sposobami, w jakie Niemcy, Polacy i Żydzi przywoływali wspólną przeszłość. Jednocześnie jednak sytuuje się w kontekście skumulowanych pokładów pamięci kulturowej, politycznej, rodzinnej i pokoleniowej związanej z Holocaustem. Żeby więc zrozumieć specyfikę tego projektu, trzeba najpierw naszkicować kontekst historyczny poczynawszy od lat sześćdziesiątych, w których to pozostawił nas nasz poprzedni podróżnik – Elon. Zacznijmy od Niemiec. W kraju tym dialektyczny splot procesu zapominania i kultywowania pamięci widoczny był jeszcze przez dziesiątki lat po czasie, w którym zakończył swój opis Elon. Trzeba jednak wspomnieć o jednej znaczącej zmianie. W latach dwutysięcznych owe trudne spotkania Niemiec z ich nazistowską przeszłością uległy wyciszeniu. Niewielu współczesnych wiodących niemieckich polityków, intelektualistów czy dziennikarzy zdobywało się na zakwestionowanie wpływu Holocaustu na niemieckie życie publiczne. Gorące debaty o pamięci z lat osiemdziesiątych, dziewięćdziesiątych XX wieku i z 2000 roku uległy wyczerpaniu, a ich miejsce w życiu publicznym zajęło coś, co nazwać

---

<sup>50</sup> Udi Edelman, *Till Imagination Takes Us Back—A Conversation With Yael Bartana*, „Ma’arav”, 29 kwietnia 2012.

<sup>51</sup> Tamże.

można kulturą skruchy<sup>52</sup>. Bez wątplenia gesty uwydatniania prześladowań, jakim poddawani byli Niemcy, upamiętniania ich oporu przeciw nazizmowi i salwowanie się argumentem o niewiedzy na temat nazistowskich zbrodni pozostały żywe w pewnej części niemieckiego społeczeństwa<sup>53</sup>, ale ogólnie rzecz biorąc upamiętnianie niemieckich zbrodni zaczęło dominować w niemieckim życiu publicznym.

Jaki jednak rodzaj pamięci jest do tego najbardziej odpowiedni? Katartyczny, jak to zasugerował Elon u progu swojej pisarskiej kariery? Niektórzy lewicowi krytycy obecnej niemieckiej kultury pamięci wydają się tak sądzić. Wierzą oni – nazwijmy rzecz po imieniu – że Niemcy mają *pamięć pozbawioną emocji*. Bezbarwne przemówienia, debaty, pomniki i memoriały, jak twierdzą, są tym, z czego składa się niemieckie, błyszczące *Vergangenheitsbewältigung*<sup>54</sup>. Na przykład niemiecka aktorka Susanne Sachsse, która odtwarza rolę Ryfki, tak opisała swoje zaangażowanie w projekt Bartany: „To było dla mnie przerażające, ale też potrzebne i interesujące, ponieważ w Niemczech jesteśmy tak bardzo liberalni; liberalni na zły sposób – myślimy, że radzimy sobie z Holocaustem. Ale przecież to my to zrobiliśmy. Staramy się to przepracować. Stawiamy pomniki. Ale to nie jest prawda”<sup>55</sup>. Jak później przyznała, bardziej autentyczne przepracowanie przeszłości musiałyby, jej zdaniem, zaangażować więcej uczuć i większą dozę krytyki politycznej, niż na to pozwala obecny niemiecki sposób upamiętniania.

W pewnym stopniu podobne problemy związane z pamięcią pojawiły się w Polsce, jakkolwiek w ramach omawianej dyskusji nie osiągnięto konsensusu, jaki obserwować można w Niemczech, to od lat siedemdziesiątych XX wieku trwają tam bezustanne debaty na temat relacji polsko-żydowskich, a duża część polskiego społeczeństwa wykazuje żywe

<sup>52</sup> Literatura na temat zmagania się Niemiec z pamięcią w ostatnich trzydziestu latach jest ogromna, por.: Atina Grossmann, „Goldhagen Effect”: *Memory, Repetition, and Responsibility in the New Germany*. W: *The „Goldhagen Effect”: History, Memory, Nazism – Facing the German Past*, red. Geoff Eley, University of Michigan Press, Ann Arbor 2000, s. 89–129; Dagmar Herzog, *Sex after Fascism: Memory and Morality in Twentieth-Century Germany*, Princeton University Press, Princeton 2005; *Coping with the Nazi Past: West German Debates on Nazism and Generational Conflict, 1955–1975*, red. Philipp Gassert, Alan E. Steinweis, Berghahn, New York 2006; A. Dirk Moses, *German Intellectuals and the Nazi Past*, Cambridge University Press, New York 2007.

<sup>53</sup> Sabine Moller, Harald Welzer, Karoline Tschuggnall, „Opa war kein Nazi”: *Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2002; Olaf Jensen, *Geschichte machen: Strukturmerkmale des intergenerationellen Sprechens über die NS Vergangenheit in deutschen Familien*, Edition Diskord, Tübingen 2004; Robert G. Moeller, *Germans as Victims? Thoughts on a Post-Cold War History of World War II’s Legacies*, „History & Memory” 2005, nr 17 (1/2), s. 147–194.

<sup>54</sup> Rozliczenie się z przeszłością (niem.) – przyp. P.W.

<sup>55</sup> *Conversations with Contemporary Artists*. Transkrypcja własna autora.



zainteresowanie żydowską kulturą<sup>56</sup>. Polska przeżywa dziś *boom* związany z pamięcią, nadmiar wspomnień, który stawia nowe wyzwania przed Polakami zaangażowanymi w inicjatywy dotyczące upamiętnienia Żydów. Polscy działacze na rzecz pamięci stoją teraz przed tymi samymi pytaniami, co Niemcy, w tym przede wszystkim pytaniami o znaczenie tej pamięci dla współczesnego społeczeństwa i polityki. Wyraźnie przy tym pragną czegoś więcej niż powierzchownych gestów. Spośród zalewu wszechobecnych pustych symboli pamięci postkomunistycznej Polski chcą wydobyć „autentyczną” pamięć – cokolwiek miałyby to znaczyć. Bohater Bartany, Sierakowski, stanowi dobry przykład tego pragnienia. Założyciel lewicowego czasopisma/ruchu *Krytyka Polityczna*, dąży do tego, aby nostalgia za żydowskim światem wywołała zmiany polityczne oparte na idei narodowej inkluzywności, a nie wykluczenia.

Projekt Bartany mierzy się z żydowskimi uczuciami i wspomnieniami dotyczącymi Polski, kraju, w którym rozkwitła największa we współczesnej Europie społeczność żydowska i gdzie naziści przeprowadzili masowe morderstwo na Żydach, w które Polacy byli także zaangażowani („with involvement from Poles”). Uczucia te są, najdelikatniej rzecz ujmując, mieszane. Mówiąc najogólniej żydowskie emocje związane z Polską oscylują zawsze wokół dwóch ognisk: strachu, niepokoju, złości oraz tęsknoty, pragnienia, przyciągania. Żydzi północnoamerykańscy i izraelscy mają skłonność do postrzegania Polski jako kraju pogromów, antysemityzmu, wykluczenia i śmierci. Przez ostatnie dwadzieścia lat te negatywne odczucia zostały spotęgowane przez niektóre formy podróży, przede wszystkim masowe pielgrzymki, takie jak Marsz Żywych, w których Polska staje się, jak to ujmuje antropolog Jack Kugelmass, „rekwizytem teatralnym w żydowskim widowisku na temat narodowej katastrofy i odkupienia”<sup>57</sup>. Te podróże powtarzają syjonistyczny gest odrzucenia diaspory, podtrzymują żydowską tożsamość opartą na cierpieniu, obsadzają Polskę w roli kraju godnego pożałowania oraz wywołują niezwykle silne emocje. Jak to zostało napisane w pewnej broszurce z Marszu:

Wszędzie będziemy otoczeni miejscowymi Polakami i nasze uczucia wobec nich będą ambiwalentne. Będziemy ich nienawidzić za ich zaangażowanie w wojenne okrucieństwa, ale też będziemy im współczuć ze względu na ich obecne, godne pożałowania życie. Nie dajmy się ponieść negatywnym emocjom.

---

<sup>56</sup> Michael Meng, *Shattered Spaces: Encountering Jewish Ruins in Postwar Germany and Poland*, Harvard University Press, Cambridge 2011, rozdz. 4.

<sup>57</sup> Jack Kugelmass, *Bloody Memories: Encountering the Past in Contemporary Poland*, „Cultural Anthropology” 1995, nr 10 (3), s. 281.

Everywhere we will be surrounded by the local Polish people, and our feelings toward them will be ambivalent. We will hate them for their involvement in the atrocities, but we will pity them for their miserable life in the present. Let us not be carried away by negative emotions<sup>58</sup>.

O ile więc niemieckie wspomnienia związane z przeszłością mogą wydawać się zbyt flegmatyczne, o tyle te żydowskie – nazbyt pochopne.

Polska jest jednak również obiektem emocji pozytywnych, takich jak tęsknota za „zaginionym światem” *sztetla*, który często jest pojmowany jako zdrowa, hermetyczna przestrzeń tradycyjnego żydowskiego życia. Ta nostalgia ma korzenie sięgające połowy XIX wieku, ale przybrała na sile od lat siedemdziesiątych XX wieku w związku z kulturowymi i politycznymi zmianami w świecie północnoamerykańskich i izraelskich Żydów. Poczynając od tego czasu niektórzy Żydzi zaczęli szukać swoich korzeni rodzinnych w Europie. Ten zwrot genealogiczny został zainspirowany w niemałym stopniu przez nagrodzoną Pulitzerem książkę Alexa Haley’a *Korzenie*, opowieść o „amerykańskiej rodzinie”, która przeprowadziła się z Zachodniej Afryki do Virginii. Zainteresowanie Żydów Europą wzrosło dodatkowo, gdy w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych osłabły silne dotąd związki z syjonizmem i Izraelem. Żydzi zwrócili się wówczas ku innym topografiom, wyobrażeniom i sposobom wyrażania żydowskości – muzyce klezmerskiej, językowi jidysz, historii Żydów sefardyjskich, kulturze mizrachijskiej, życiu w diasporze oraz ku podróżom do kraju przodków (gdziekolwiek by on nie był: w Europie, Afryce Północnej, czy na Bliskim Wschodzie).

Ta wielość żydowskich tożsamości była przedmiotem dyskusji licznych żydowskich naukowców, artystów i pisarzy. W *Operacji Shylock* (1993) Philip Roth spotyka swojego sobowtóra propagującego ideę ponownego osiedlenia Żydów w Polsce, domu ich przodków, ponieważ „syjonizm stracił swą moc”<sup>59</sup>. W rozmowie telefonicznej z Jeruzolimy fikcyjny Roth wyjaśnia temu „prawdziwemu”: „Wie pan, co zdarzy się w Warszawie, kiedy na dworcu kolejowym zjawi się pierwszy transport Żydów? Tłumy Polaków powitają ich z radością. Ludzie będą się cieszyć i płakać ze szczęścia. Będą skandować: »Nasi Żydzi wrócili! Nasi Żydzi wrócili!«”<sup>60</sup>. W roku 2000 fikcyjny Roth wyjaśnia dalej, że w Berlinie odbędą się „uroczystości z okazji połączenia Żydów z Europą.” Prawdziwy Roth żartuje: „Och, to bardzo zajmujące. (...) Zwłaszcza Niemcy

<sup>58</sup> Cytat za: Laurence Weinbaum, *The Struggle for Memory in Poland: Auschwitz, Jedwabne and Beyond*, Institute of the World Jewish Congress, Jeruzolima 2001, s. 35.

<sup>59</sup> Philip Roth, *Operation Shylock: A Confession*, New York 1994, s. 44.

<sup>60</sup> Tamże, s. 45.

będą zachwyceni połączeniem obchodów początku trzeciego milenium chrześcijaństwa ze świętem Żydów, którzy urządzają sobie karnawał pod Bramą Brandenburską”<sup>61</sup>.

Przejdźmy teraz do roku 2012, Bartany i pierwszego kongresu JRMiP w Berlinie. „Chcemy wrócić! Już nie Uganda, Argentyna, ani Madagaskar. Już nawet nie Palestyna” czytamy w manifeście. „Tęsknimy za Polską, ziemią naszych ojców i dziadków. Na jawie i we śnie wciąż marzymy o Polsce”<sup>62</sup>. Mimo że niektórzy brali to wezwanie na poważnie, celem Bartany tak naprawdę jest ewokowanie emocji, a nie prawdziwych zdarzeń, poprzez snucie fantazji na temat powrotu Żydów. Bartana to przecież artystka używająca przede wszystkim prowokacji. Jej pierwszy film igrał z wielowymiarowością doświadczeń i emocji związanych z Polską. Zaczyna się od ukazania Sierakowskiego ubranego w czarny, skórzany płaszcz, białą koszulę i czerwony krawat, który idzie przez tunel, wzdłuż bieżni, wychodzi na trawiaste pole i wspina się po schodach małego, czarnego, drewnianego piedestału<sup>63</sup>. Sceneria ta, jak głosi film, to warszawski „stadion olimpijski”. Zbudowany w roku 1955 przez komunistyczne państwo stadion jest dziś archetypiczną ruiną – zieleń pokrywa jego omszałe kamienie. Sierakowski dochodzi do mównicy i wygłasza po polsku swoją mowę:

Żydzi! Rodacy! Ludzie! Luuudzieeee!!!! Myślicie, że ta stara kobieta, która wciąż śpi pod pierzyną Ryfki, nie chce was widzieć? Zapomniała o was? Mylicie się. Ona śni o was każdej nocy. Śni i drży ze strachu. Od tej nocy, kiedy was już nie było, a jej matka sięgnęła po waszą pierzynę, nawiedzają ją mary. Mary-koszmary. Tylko wy możecie je przegnać. Niech przy jej łóżku stanie (sic!) trzy miliony Żydów, których zabrakło w Polsce, i przegoni w końcu te zmory. Wracajcie do Polski. Do naszego-waszego kraju. [...] To apel, ale nie apel poległych, tylko apel dla życia. Chcemy, aby do Polski wróciło trzy miliony Żydów i abyście znowu z nami zamieszkali. Potrzebujemy was! Prosimy, wróćcie!<sup>64</sup>

Sierakowski kontynuuje krytykę antysemityzmu i etniczno-kulturowego nacjonalizmu, po czym powraca do wcześniejszego argumentu, że Polska potrzebuje Żydów, aby odkupić swoje grzechy. Podczas gdy przemawia, grupa młodych wyznawców – ubranych w mundurki w stylu komunistycznych pionierów – pisze na murawie następujące zdanie: „3 300 000

<sup>61</sup> Tamże, s. 46.

<sup>62</sup> *And Europe Will be Stunned*, Artangel, Londyn 2012, s. 126, tekst w języku polskim zaczerpnięty z: *I zadziwi się Europa*, [http://labiennale.art.pl/\\_archiwum/2011/pl/texts/item/134-ruch-odrodzenia-zydowskiego-w-polsce-manifest](http://labiennale.art.pl/_archiwum/2011/pl/texts/item/134-ruch-odrodzenia-zydowskiego-w-polsce-manifest) (dostęp: 16.09.2014, dop. P.W.).

<sup>63</sup> Bartana wykazała się doskonałym wyczuciem czasu. Rok później stadion został zburzony, a w jego miejsce wybudowano nowy, przeznaczony do rozgrywek Euro 2012.

<sup>64</sup> To tłumaczenie z języka polskiego zostało zaczerpnięte z *And Europe Will be Stunned*, s. 120.

Żydów może odmienić życie 40 000 000 Polaków”. Wkrótce po tym Bartana zmienia ujęcie na widok z lotu ptaka, na którym widać kamienne kolumny pozostałe ze stadionowych trybun. Kamera pozostaje przy tym ujęciu przez około siedem sekund. Przy zaciemnionym i nieco rozmażanym obrazie kolumny wyglądają jak płyty nagrobne. Film tworzy zestawione obok siebie obrazy zniszczenia i odrodzenia.

Film kumuluje w ten sposób sprzeczne emocje, o których wspominałem wcześniej: napięcie, niepokój, strach, smutek, grozę, tęsknotę. I dodatkowo komplikuje ten układ dzięki wyrażanemu przez Sierakowskiego uczuciu tęsknoty za Żydami. Jego manifest należy zestawić z dziesiątkami związanych z pozagładową Polską negatywnych, bolesnych doświadczeń Żydów. Postać Sierakowskiego – melodramatyczna wersja jego samego – zniekształca obraz archetypicznego „Polaka” odmalowanego w takich filmach jak *Shoah* Claude’a Lanzmanna – chłopca, który odznacza się silnym antysemityzmem i nie odczuwa skruchy z powodu współwiny wobec Zagłady. W odróżnieniu od takich, zaludniających film Lanzmanna postaci pewny siebie erudyta i kosmopolita Sierakowski nie skrywa wojennych kompleksów, ale wyraźnie dąży do konfrontacji z antysemityzmem, etniczno-kulturowym nacjonalizmem i winą. Kim jest jako Polak? Czym jest ta Polska życia i śmierci, antysemityzmu i nostalgii, zapomnienia i kultywowania pamięci? Tak sprzeczne idee i obrazy, jak wyjaśniła Bartana, rodzą bardzo silne emocje:

W zeszłym roku podczas Międzynarodowego Dnia Pamięci o Ofiarach Holokaustu wyświetliliśmy „Mary Koszmary” publiczności złożonej z dyplomatów i ocalałych z Holokaustu. Czułam się niezręcznie wobec ocalałych z Zagłady i wobec Polaków, którzy byli deportowani z Polski. Ale to była jednocześnie fascynująca sytuacja: ci ludzie byli bardzo wzruszeni myślą, że Polacy rzeczywiście mogliby ich prosić – po polsku! – żeby wrócili do Polski. Podeszli, rozemocjonowani, do Sławomira, otoczyli go i zaczęli do niego mówić w starej polszczyźnie. Powiedzieli, że nigdy nie wrócą do Polski, że Polacy są antysemitami. Ale Polska to i tak ich dom. Możecie to sobie wyobrazić: być na przykład wyrzuconym z Izraela i siedemdziesiąt lat później zostać poproszonym o powrót? To przecież emocje nie do pojęcia!<sup>65</sup>

To, że projekt Bartany wzbudza tak intensywne uczucia, jest spowodowane tym, że Europa Środkowa – jako przestrzeń i jako zagadnienie – to przestrzeń napęczniała dźwiękami, zapachami i smakami składającymi się przez ostatnie siedemdziesiąt lat na kompleks bardzo złożonych żydowskich doświadczeń i emocji.

<sup>65</sup> *Till Imagination Takes Us Back...*



## Bibliografia

- Another Road Home* (DVD), reż. Danae Elon, Phoenix 2005.
- Arendt Hannah, *The Aftermath of Nazi Rule: Report from Germany*, „Commentary”, 1950, nr 10.
- Aviv Caryn, David Shneer, *New Jews: The End of the Jewish Diaspora*, New York University Press, New York 2005.
- Bartana Yael, *And Europe Will be Stunned*, Artangel, Londyn 2012.
- Benjamin Walter, *The Arcades Project*, tłum. Howard Eiland, Kevin McLaughlin, Harvard University Press, Cambridge 2002.
- Conversations with Contemporary Artists: Yael Bartana* (film), New York, 24.01.2012.
- Coping with the Nazi Past: West German Debates on Nazism and Generational Conflict, 1955–1975*, red. Philipp Gassert, Alan E. Steinweis, Berghahn, New York 2006.
- DeKoven Ezrahi S., *Booking Passage: Exile and Homecoming in the Modern Jewish Imagination*, University of California Press, Berkeley 2000.
- Edelman Udi, *Till Imagination Takes Us Back – A Conversation with Yael Bartana*, „Ma’arav”, 29 kwietnia 2012.
- Ein Gespräch mit Amos Elon – 20 Jahre danach*. W: Amos Elon, *In einem heimgesuchten Land: Reise eines israelischen Journalisten in beide deutsche Staaten*, Kindler, Nordlinger 1988.
- Elon Amos, *A German Requiem*, „The New York Review of Books”, 15 listopada 2011.
- Elon Amos, *Europa bauen, den Wandel gestalten*, Robert Bosch Stiftung, Stuttgart 2004.
- Elon Amos, *Journey through a Haunted Land: The New Germany*, tłum. Michael Roloff, Rinehart and Winston, Holt, New York 1967.
- Elon Amos, *The Antagonist as Liberator*, „New York Times”, 26 stycznia 1997.
- Engel David, *Patterns of Anti-Jewish Violence in Poland, 1944–1946*, „Yad Vashem Studies” 1998, vol. XXVI.
- Engelking Barbara, „Szanowny panie Gistapo”. *Donosy do władz niemieckich w Warszawie i okolicach w latach 1940–1941*, IFiS PAN, Warszawa 2003.
- Engelking Barbara, *Jest taki piękny słoneczny dzień... Losy Żydów szukających ratunku na wsi polskiej 1942–1945*, IFiS PAN, Warszawa 2011.
- Feldman Jackie, *Above the Death Pits, Beneath the Flag: Youth Voyages to Poland and the Performance of Israeli National Identity*, Berghahn, New York 2008.
- Frevort Ute, *Emotions in History – Lost and Found*, Budapest, Central European University Press, New York 2011.
- Gammerl Benno, *Emotional Styles – Concepts and Challenges*, „Rethinking History” 2012, nr 15 (2).
- Gammerl Benno, *History of Emotions*, „German History” 2010, nr 28 (1).
- Goldberg Sylvie-Anna, *Crossing the Jabbok: Illness and Death in Askenazi Judaism in Sixteenth-through Nineteenth-Century Prague*, University of California Press, Berkeley 1997.

- Grabowski Jan, „*Ja tego Żyda znam!*” Szantażowanie Żydów w Warszawie, 1939–1943, IFiS PAN, Warszawa 2004.
- Grabowski Jan, *Judenjagd. Polowanie na Żydów 1942–1945. Studium dziejów pewnego powiatu*, IFiS PAN, Warszawa 2011.
- Grass Günter, *Die Blechtrommel*, Verlag Volk und Welt, Darmstadt/Berlin/Neuwied am Rhein 1959.
- Gross Jan, *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*, Princeton University Press, Princeton 2002.
- Gross Jan, *Fear: Antisemitism in Poland after Auschwitz*, Random House, New York 2006.
- Gross Jan, Grudzińska-Gross Irena, *Golden Harvest: Events at the Periphery of the Holocaust*, Oxford University Press, New York 2012.
- Grossmann Atina, *The ‘Goldhagen Effect’: Memory, Repetition, and Responsibility in the New Germany. W: The “Goldhagen Effect:” History, Memory, Nazism – Facing the German Past*, red. Geoff Eley, University of Michigan Press, Ann Arbor 2000.
- Herzog Dagmar, *Sex after Fascism: Memory and Morality in Twentieth-Century Germany*, Princeton University Press, Princeton 2005.
- Hirsch Marianne, Spitzer Leo, *Ghosts of Home: The Afterlife of Czernowitz in Jewish Memory*, University of California Press, Berkeley 2010.
- <http://blog.mayaescobar.com/category/berlins-eruv>.
- Jay Martin, *Adorno*, Harvard University Press, Cambridge 1984.
- Jensen Olaf, *Geschichte machen: Strukturmerkmale des intergenerationellen Sprechens über die NS Vergangenheit in deutschen Familien*, Edition Diskord, Tübingen 2004.
- Jensen Uffa, *Emotions and the History of Modern Antisemitism*, raport z konferencji H-Soz-u-Kult, czerwiec 2012.
- Kugelmass Jack, *Bloody Memories: Encountering the Past in Contemporary Poland*, „Cultural Anthropology” 1995, nr 10 (3).
- Kugelmass Jack, *The Rites of the Tribe: The Meaning of Poland for American Jewish Tourists*, „YIVO Annual” 1993, nr 21.
- Kugelmass Jack, Boyarin Jonathan, *From a Ruined Garden: The Memorial Books of Polish Jewry*, Indiana University Press, Bloomington 1998.
- Mann Barbara E., *Space and Place in Jewish Studies*, Rutgers University Press, New Brunswick 2012.
- Meng Michael, *Shattered Spaces: Encountering Jewish Ruins in Postwar Germany and Poland*, Harvard University Press, Cambridge 2011.
- Moeller Robert G., *Germans as Victims? Thoughts on a Post-Cold War History of World War II’s Legacies*, „History & Memory” 2005, nr 17 (1/2).
- Moller Sabine, Welzer Harald, Tschuggnall Karoline, *“Opa war kein Nazi”: Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2002.

- Moses A. Dirk, *German Intellectuals and the Nazi Past*, Cambridge University Press, New York 2007.
- Pat Jacob, *Ashes and Fire*, tłum. Leon Steinberg, International Universities Press, New York 1947.
- Pendas Devin O., *The Frankfurt Auschwitz Trial, 1963–1965: Genocide, History, and the Limits of the Law*, Cambridge University Press, New York 2006.
- Plamper Jan, *The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns*, „History and Theory” 2010, nr 49 (2).
- Polacy i Żydzi pod okupacją niemiecką 1939–1945. *Studia i Materiały*, red. Andrzej Żbikowski, IPN, Warszawa 2006.
- Prowincja Noc. Życie i zagłada Żydów w dystrykcie warszawskim*, red. Barbara Engelking, Jacek Leociak, Dariusz Libionka, IFiS PAN, Warszawa 2007.
- Rosenthal Andrew Mark, *Forgive them Not, For They Knew What They Did*, „New York Times”, 24 października 1965.
- Roth Philip, *Operation Shylock: A Confession*, New York 1994.
- Shandler Jeffrey, *Adventures in Yiddishland: Postvernacular Language and Culture*, University of California Press, Berkeley 2006.
- Sheramy Rona, *From Aushwitz to Jerusalem: Re-enacting Jewish History on the March of the Living*, „POLIN: Studies in Polish Jewry” 2007, nr 19.
- Skibińska Aina, Petelewicz Jakub, *The Participation of Poles in Crimes Against Jews in the Świętokrzyskie Region*, „Yad Vashem Studies” 2007, nr 35 (2).
- Stankowski Albert, *Nowe spojrzenie na statystyki dotyczące emigracji Żydów z Polski po 1944 roku. W: Studia z historii Żydów w Polsce po 1945 r.*, red. Grzegorz Berendt, August Grabski, Albert Stankowski, Żydowski Instytut Historyczny, Warszawa 2000.
- Stern Fritz, *Five Germans I Have Known*, Farrar Straus and Giroux, New York 2006.
- Weinbaum Laurence, *The Struggle for Memory in Poland: Auschwitz, Jedwabne and Beyond*, Institute of the World Jewish Congress, Jerozolima 2001.
- Young James E., *Writing and Rewriting the Holocaust: Narrative and the Consequences of Interpretation*, Indiana University Press, Bloomington 1988.
- Zarys działalności CKŻP w Polsce za okres od 1 stycznia do 30 czerwca 1946*, CKŻP, Warszawa 1946.
- Żbikowski Andrzej, *Morderstwa popełniane na Żydach w pierwszych latach po wojnie. W: Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944–2010*, red. Feliks Tych, Monika Adamczyk-Grabowska, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2011.
- Żbikowski Andrzej, *U genezy Jedwabnego: Żydzi na Kresach Północno-Wschodnich II Rzeczypospolitej*, Żydowski Instytut Historyczny w Polsce, Warszawa 2006.
- Żbikowski Andrzej, *Zarys krajobrazu. Wieś polska wobec zagłady Żydów 1942–1945*, Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, Warszawa 2011.

## **Traveling to Germany and Poland. Toward a textual montage of Jewish emotions after the Holocaust**

### Summary

This essay explores from a new perspective the intricate ways in which Jews have encountered and engaged with Germany and Poland after the Holocaust. It looks at the emotions expressed by Jews who travelled to both countries from roughly the late 1940s to the present moment in an attempt to build a textual montage of the juxtaposing feelings that Jews have had towards the region. In so doing, it attempts to show that Germany and Poland have represented for Jews not only a “ruined landscape” of death, but an emotionally complex space in which a wide range of emotional reactions have intersected.

### Keywords

emotions, memory, ruins, nostalgia

*Z języka angielskiego przetłumaczyła Anna Sierosławska Agüera*

PROSIMY O CYTOWANIE TEGO ARTYKUŁU JAKO:

Michael Meng, *Podróże do Niemiec i do Polski. Emocje Żydów odwiedzających pohołocaustową Europę*, „Autobiografia. Literatura. Kultura. Media” 2014, nr 2 (3), s. 33–56.