

**DWIE PODRÓŻE.**  
**O POWIEŚCIACH DZIESIĘĆ „POLSKICH” DNI HENRI’EGO RACZYMOWA**  
**I NIE POJEDZIEMY ZOBACZYĆ AUSCHWITZ JÉRÉMIEGO DRESA**

Anna Ciarkowska, a.ciarkowska@gmail.com  
 Uniwersytet Łódzki  
 Ul. Narutowicza 65, Łódź



**STRESZCZENIE**

Artykuł jest próbą zestawienia relacji z podróży do Polski – powieści graficznej *Nie pojedziemy zobaczyć Auschwitz* Jérémiego Dresy oraz mikropowieści Henri’ego Raczymowa *Dziesięć „polskich” dni* i pokazania za ich pośrednictwem dwóch różnych sposobów budowania pamięci żydowskich emigrantów we Francji. Skontrastowanie dwóch różnych pokoleń postpamięci i dwóch różnych spojrzeń na Warszawę, Kraków, „żydowska Polskę”, pozwala na zaobserwowanie trans-generacyjnych przekształceń, jakie zachodzą w strukturze pamięci i ich przełożenia na sposób narracji.

**Słowa kluczowe:** postpamięć, Jérémie Dres, Henri Raczymow, francuska literatura Holocaustu, Shoah, Auschwitz, lieux de mémoire

**Two journeys. *Ten „polish” days of Henry Raczymow and We won’t see Auschwitz of Jérémie Dres***

**ABSTRACT**

The objective of the article is to compare two stories about journeys to Poland – graphic novel *We won’t see Auschwitz* of Jérémie Dres and a short novel of Henri Raczymow – *Ten « polish » days*. The author tries to analyse two different ways of building a jewish memory of French immigrants during their visit and to compare two perceptions of Warsaw, Cracov and « jewish emptiness ». The results of this analysis allow to make important remarks about transgenerational transformations in memory structure.

**Key words:** postmemory, Jérémie Dres, Henri Raczymow, French Holocaust literature, Shoah, Auschwitz, lieux de mémoire

„Te odłamki, strzępy, fragmenty, to, co było ich życiem, to, co pozostało z ich życia, to wszystko będzie krążyło w mojej pamięci, nim zostanie porwane, wessane przez kosmiczną ciemność”<sup>1</sup> – pisze Jarosław Marek Rymkiewicz o dawaniu „świadczenia pamięci”. Najpierw świadectwo swojego życia dawali Ocaleni, następnie ich dzieci, które zawieszono między przeszłością a teraźniejszością, zaczęły świadczyć o „nie swojej” pamięci. Dziś do głosu dochodzi kolejne, „trzecie” pokolenie, dla którego Holocaust jest ważną, choć bardzo odległą historią. Wnuki Ocalonych odwiedzają Auschwitz, oglądają czarno-białe zdjęcia, słuchają rodzinnych opowieści, ale czy chcą, tak jak ich rodzice, tkąć ich dalszy ciąg?

Podróż do kraju przodków to jedno z najważniejszych doświadczeń tożsamościotwórczych kolejnych pokoleń emigrantów. Nie jest to zwykła podróż, ale raczej powrót, którego celem jest nie tylko położenie kamienia na grobie przadków, ale przede wszystkim odnalezienie zgubionego wątku rodzinnej opowieści. „Położenie kamienia” nie jest tutaj metaforą przypadkową, bo to właśnie Żydzi stanowią gros pielgrzymów, którzy w Polsce szukają śladów dawnej obecności. Te „powroty” są niezwykle trudne, nie tylko dlatego, że tak ciężko znaleźć odcisnięte w popiele ślady, ale także dlatego, że zmuszają do zmierzenia się z własną pamięcią. Jak pisze Pierre Nora: „Pamięć to życie (...). [Pamięć] ulega ciągłej ewolucji, jest otwarta na dialektykę pamiętania i zapomniania, nieświadoma swoich kolejnych zniekształceń, wrażliwa na manipulację i przywłaszczenia (...).”<sup>2</sup> W tym znaczeniu pamięć jest zjawiskiem podlegającym aktualizacji, ożywającym w teraźniejszości, i mimo swojego zróżnicowania i kolektywności, jest czymś indywidualnym, co wyraźnie odróżnia ją od historii<sup>3</sup>. W istocie cała podróż jest wielkim projektem poszukiwania pamięci – budulca własnej historii, a co za tym idzie – to próba zakotwiczenia się w jakiejś społeczności, ustanowienia tożsamości.

<sup>1</sup> J. M. Rymkiewicz, *Umschlagplatz*, Warszawa 1992, s. 98.

<sup>2</sup> P. Nora, *Między pamięcią a historią. Lieux de mémoire*, tłum. M. Borowski, M. Sugiera, „Didaskalia” 2011, nr 105, s. 21.

<sup>3</sup> Tamże.

Mówienie o „własnej historii” nie polega jednak na opowiadaniu „o sobie”, ale raczej na wpisaniu siebie w pamięć zbiorową, ściśle powiązaną z tożsamością społeczną jednostki i jej samoświadomością. Powrót do Polski to zadanie pytania: „kim jestem?”, w którym w istocie zawiera się pytanie „kim jesteśmy?”. „My” – czyli ci, którzy czegoś doświadczyli i doświadczenie to było czymś prawdziwym, czymś, co wydarzyło się w przeszłości. Zmiana paradygmatu pamięci pociąga za sobą nowe spojrzenie na prawdę przeżycia i wspomnienia – „prawdziwszą”, jak mówi P. Nora, od prawdy historycznej<sup>4</sup>. Mówiąc o „prawdzie przeżycia” w kontekście *Shoah* należałoby przywołać wprowadzone do dyskursu kulturoznawczego przez Marianne Hirsh pojęcie postpamięci. Badaczka posługując się tym terminem-kluczem odwoływała się do tzw. „drugiego pokolenia” – do dzieci Ocalałych, których osobiste „spóźnione historie zostają zniesione przez historię poprzedniego pokolenia, ukształtowane przez doświadczenie traumatyczne, którego nie sposób zrozumieć ani przetworzyć”<sup>5</sup>. Poprzez proces heteropatyczny dochodzi do przejęcia pamięci Innego, do przeżywania pewnych zdarzeń jako własnych doświadczeń, pełnego z nimi utożsamienia, a więc – włączenia w obręb własnej tożsamości. Pojęcie M. Hirsh jest bardzo szerokie i nie odnosi się tylko do „drugiego pokolenia”, chociaż w takim kontekście powstało. „Postpamięć pozwala (...) pojąć międzypokoleniowe schematy narracyjne, które – zapoczątkowane w rodzinach dotkniętych Zagładą – przemieszczają się w inne obszary komunikacji”<sup>6</sup> – komentuje Magdalena Saryusz-Wolska. O ile więc do tej pory analizowano przekształcanie pamięci na poziomie Ocalonych – drugie pokolenie, warto rozszerzyć perspektywę o kolejny element tego łańcucha – pokolenie trzecie.

W ciągu ostatnich dziesięciu lat we Francji pojawiły się dwie ważne powieści o „podróży do Polski”. Najnowsza to powieść graficzna *Nie pojedziemy zobaczyć Auschwitz* autorstwa paryskiego grafika Jérémięgo Dresy, wydana w 2012 r. Powstające podczas podróży zapiski, rysunki, zdjęcia, stają się podstawą do stworzenia różnorodnego genologicznie dzieła, w którym odnaleźć można elementy klasycznego dziennika z podróży, reportażu, specyficznego, literackiego przewodnika, które ostatecznie zamknięte zostają w formie powieści graficznej<sup>7</sup>. Tekst ten można, z dużą dozą ostrożności, nazwać jednym z najważniejszych głosów „trzeciego pokolenia” w dyskusji o pamięci *Shoah*<sup>8</sup>. Z uwagi na to, że „trzecie pokolenie” to obecni trzydziestolatkowie, trudno o jednoznaczne wyznaczenie intergeneracyjnej, dominującej myśli, dlatego też uzasadnionym zabiegiem jest analiza poszczególnych fenomenów, wniknięcia w nie jako w pewne pierwsze przejawy zmagania się z postpamięcią. Obok aspektu intergeneracyjnego, istotny jest kontekst transgeneracyjny, który pozwala zaobserwować zmiany zachodzące w konstrukcji pamięci i postpamięci na przestrzeni ostatnich lat. Doskonałym kontekstem dla powieści Dresy jest mikropowieść *Dziesięć „polskich” dni* Henri’ego Raczymowa, francuskiego pisarza, który po latach wyrusza w podróż do Polski, skąd pochodzi jego rodzina.

31-letni Dres i 65-letni Raczymow to przedstawiciele dwóch generacji autorów piszących „po Shoah”, czy też „uwikłanych” w doświadczenie Zagłady. Odwiedzając Polskę, obaj wybierają te same miejsca – Warszawę i Kraków, próbując tam odnaleźć ślady żydowskiego życia, ale i żydowskiej tragedii. Obaj milczą na temat Auschwitz, ale jest to milczenie symptomatyczne, znacząca pustka. Celem tekstu jest przesłanie poszczególnych punktów na mapie obu autorów i próba odtworzenia dwóch wizji „żydowskości” w współczesnej Polsce, a przez to odpowiedź na pytanie, jak z odziedziczoną traumą *Shoah* mierzy się „drugie” i „trzecie” pokolenie?

## WARSZAWA

27.07.2010 r. o godz. 14.00 Jérémię Dres stanął na środku Rynku Starego Miasta w Warszawie. Miał dwadzieścia osiem lat. Rok wcześniej w Paryżu zmarła jego babcia – Téma Barab. Niecałe osiemdziesiąt lat wcześniej, po śmierci ojca, Téma zdecydowała się wyjechać do Paryża zostawiając w Warszawie swoją matkę i jedną z sióstr. Był rok 1931. W tym czasie od dziesięciu lat we Francji mieszkała już rodzina Dresów – Gela, Yankiel i ich mały synek – Simcha, przyszły mąż Témy. Podczas okupacji 28-letnia Téma ukrywała się w szafie. Co w tym czasie robił Simcha? Nie wiadomo. Po wojnie jego ulubionym miejscem było Villeparisis, oddalona o trzydzieści kilometrów od Paryża miejscowość wycoczynkowa, gdzie

4 Zob. P. Nora, *Czas pamięci*, tłum. W. Dłuski, „Res Publica Nowa” 2001, nr 7 (154), s. 41.

5 M. Hirsh, *Zaloba i postpamięć*, tłum. K. Bojarska, [w:] E. Domańska (red.), *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, Poznań 2010, s. 254.

6 M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem*, Warszawa 2011, s. 31.

7 Szerokie definicje pojęć „komiks” i „powieść graficzna” zaproponował Wojciech Birek w *Słowniku Rodzajów i Gatunków Literackich* wydanym pod red. Grzegorza Gazdy (wydanie z roku 2012). Dzieło *Nie pojedziemy zobaczyć Auschwitz*, zgodnie z zaproponowanymi przez W. Birka wyznacznikami geneologicznymi, niezaprzeczalnie można klasyfikować jako powieść graficzną.

8 Wydana w 2012 r. powieść odbiła się szerokim echem we Francji i bardzo szybko została przetłumaczona na język angielski i włoski. W październiku 2013 r., a więc zaledwie po roku, pojawiało się wydanie polskie. Powieść niezaprzeczalnie została zauważona i była komentowana m.in. w „Guardianie”, w dzienniku „Libération”, „France-Inter”, „France-Culture”, „RFI”, „La Repubblica” etc.

grywał w *belotte* ze swoimi *landmannschaften* z rodzinnego Żelechowa. Najważniejsza w tej opowieści jest jednak Téma. To ona była bowiem „myślnikiem między kilkoma generacjami. Myślnikiem między wojną a dniem dzisiejszym; bo kiedy tradycja nakazywała milczenie, ona nie mogła powstrzymać się by z nami nie rozmawiać”<sup>9</sup>. Gdy babcia umiera, a raczej znika – między kadrami, w połowie zdania, pozostaje tylko strach przed raz na zawsze utraconą przeszłością, która zaciera się w niedokończonych opowieściach. Wtedy właśnie Jérémie postanawia wraz z bratem Martinem, wrócić do „jej” kraju by znaleźć groby przodków, dowiedzieć się czegoś o niej, ale i o sobie, wreszcie – by zamknąć pewien etap rodzinnej historii. Przyjeżdżając do Warszawy bracia mają ze sobą fragmenty wspomnień, kilka adresów, czarno-białych zdjęć, skrawki opowieści i wyobrażenia o Polsce – 254.000 wyników w wyszukiwarce Google.

Warszawa – pierwsze miasto na mapie podróży, jest w oczach Jérémiego zaskakująco nowoczesna i „nieżydowska”. Już pierwszego dnia notuje: „Zapomniane sprawy, wspólnota żydowska w Warszawie, kiedyś tak ważna... Od mojego przyjazdu nie zauważyłem najmniejszego jej śladu”<sup>10</sup>. Z czasem śladów jest coraz więcej: synagoga Nożyków, fragmenty murów getta, kamienica na Próżnej. Umieszczanie kolejnych „punktów pamięci” na małych, dorysowanych niejako na marginesie mapkach ukazuje sieć skondensowanych miejsc „pamięciotwórczych”, które przez Dresę odbierane są jako jego własny, żydowski „kapitał pamięci”. Miejsca te, „równie silnie związane z życiem co ze śmiercią, czasem i wiecznością; owinięte wstęgą Möbiusa tego, co zbiorowe i tego, co jednostkowe”<sup>11</sup> są swego rodzaju „strażnikami pamięci” czy też może bardziej „blokadami zapomnienia”. Ślady obecności wyryte w tkance ekspansywnego miasta funkcjonują jako „architektoniczny tekst”, w którym zakodowana zostaje historia. Tym, co spaja pamięć i miejsce jest autentyczność – fakt, że historia „rzeczywiście działa się w tym miejscu”<sup>12</sup>. Gdy Dres widzi fragment murów getta to poprzez narrację – przeszłe i obecne, stają się one symbolem całej pomordowanej ludności żydowskiej Warszawy, a może nawet mieści w sobie pamięć wszystkich polskich gett. „Tu przebiega granica. Teraz jesteśmy w dawnym getcie” – mówi Jan Śpiewak oprowadzając braci po Warszawie. Od tej chwili bezimienna przestrzeń staje się miejscem określonym przez to, że w niej „już coś się zadziało, przeżyto, cierpiano”, staje się magazynem śladów, relikwii i resztek<sup>13</sup>. Warszawa tworzy dla Dresy swego rodzaju mapę *lieux de mémoire* – miejsc pamięci, gdzie krystalizuje się, jak twierdził P. Nora, „historia historii” – tworzy się narodowa tożsamość<sup>14</sup>, w tym przypadku nie tożsamość polska, ale żydowska. Choć żadne z tych miejsc nie jest bezpośrednio związane z historią rodziny Dresów, dla autora są to elementy jego własnej tożsamości, historii jego *genos*, ślady, które odnajduje, by dowiedzieć się prawdy – o przeszłości i o samym sobie. Warszawa to w jego oczach miasto, które należy odszyfrować poprzez opowieści – ślady są ukryte i odzywają tylko w momencie, gdy krystalizuje się w nich świadomość przeszłości.

Zaledwie cztery lata wcześniej w Warszawie rozpoczęła się podróż Henri’ego Raczymowa. Można by rzec, że rozpoczęła się ona w nieistniejącej Warszawie, w nieistniejącej Polsce. Francuski pisarz uważa bowiem, że oto znalazł się w kraju, który tylko przez pomyłkę, przez niezręczną homonimiczność, przypadkowe *qui pro quo* nazywa się „Polska”. Ta prawdziwa Polska już nie istnieje, nie da się do niej powrócić. Raczymow zwiedza stolicę, widzi bloki, wieżowce, sklepy, miejsca podobne do tysięcy innych, a jednak nie takie same, bo wyrosłe poza historią, czy też na jej zgłiszczach. Warszawa jest dla niego przestrzenią widmową, przez którą, choć jest szczerlnie obudowana, wyziera pustka. To pustka po nieobecnej pamięci, która tak jak Bóg u kabalisty Lurii, wycofała się ze świata<sup>15</sup>. Pustka staje się nie tylko wyczuwalna, ale wręcz widoczna: „Stałem tyłem do pomnika żeby zobaczyć, że naprawdę nie ma nic do zobaczenia na tym małym, opuszczonym obszarze. Dobrze zobaczyłem: nie było nic do zobaczenia. Został tu postawiony, żeby nic nie widzieć. Stałem tam tylko dwie minuty żeby patrzeć na to nic. Nie dlatego, że te dwie minuty wystarczyły, ale dlatego, że nie mogłem znieść widoku tej pustki”<sup>16</sup>. Przestrzeń, która dla Dresy kryła w sobie „miejsca znaczące” dla Raczymowa jest tych miejsc pozbawiona, jest niejako zrównana z ziemią. Wszystko zostało zbudowane od nowa – tak, są pewne ślady, przetworzone, zepchnięte na margines, niewidoczne pod wielkim, ułożonym „na nowo” miastem: „Polska, nawet dla mnie, wnuka emigrantów, stała się czymś mniejszym niż nic: wielkim cmentarzem bez grobów. Zbrukana ziemia. Ziemią nieczystą, przesączoną krwią, przesyconą popiołami. Na tym zbudowali bloki”<sup>17</sup>. Celem Raczymowa nie jest zapisanie śladów, ale zapisanie tego, że nie

9 J. Dres, *Nie pojedziemy zobaczyć Auschwitz*, tłum. N. Okuniewski, Warszawa 2013.

10 Tamże.

11 P. Nora, *Między pamięcią...*, dz. cyt., s. 25.

12 M. Saryusz-Wolska, dz. cyt., s. 142.

13 A. Assman, *Geschichte findet Stadt*, [cyt. za:] M. Saryusz-Wolska, dz. cyt., s.144.

14 M. Saryusz-Wolska, dz. cyt., s. 144.

15 H. Raczymow, *La mémoire trouée*, „Pardès” 1986, nr 3, s. 180-181. Wszystkie tłumaczenia – autor artykułu, chyba że zaznaczono inaczej.

16 Tenże, *Dix jours »polonais«*, Paryż 2007, s. 40-4.

17 Tamże, s. 25.

sposób ich odnaleźć: „Próbuję zrekonstruować nie-pamięć, z definicji nieuchwytną, niemożliwą do wypełnienia. To jest prawda dla każdego człowieka, bo w każdym jest taka symboliczna, niemożliwa do wypełnienia dziura”<sup>18</sup>.

## KRAKÓW

Prawdziwy szok kulturowy Dres przeżywa w Krakowie: restauracje z „hebrajskimi” napisami i koncerty w synagogach – przestrzeń została na nowo zaadaptowana, przetworzona. Przeszłość, jako proces nieskończony, niespójny, nieciągly, zostaje zagospodarowana, przekształcona, co prowadzi do tego, że wszelkie ślady obecności stają się symulakrami żydowskiego życia. Świat po blanchotowskiej katastrofie został na nowo uporządkowany, historia stała się spójna, gładka, paradoksalnie – wyzuta z pamięci. Na jej miejscu zbudowano nowy konstrukt „żydowskości”, zgodny z pewnym masowym wyobrażeniem, dostosowany do niewysublimowanych turystycznych gustów. Jéremie z jednej strony zachwyca się tym „odrodzeniem” żydowskiego życia, z drugiej jednak czuje się przytłoczony dyskusjami o tym, co to znaczy „być Żydem w Polsce”. Podczas Festiwalu Kultury Żydowskiej pada bowiem wiele deklaracji i słów uznania o „neo-żydyszkaj”: „Nowe pokolenie wkacza w dorosłe życie. Wychowali się w wolności, w żydowskiej tradycji – są nadzieją na przyszłość. Jestem szczęśliwa, że mogłam przyczynić się do ich rozwoju”<sup>19</sup>. Pełne optymizmu słowa Helise Liebermann, Dres przyjmuje sceptycznie: „Wątpimy, że te przemowy to przedłużenie świadectw, które usłyszeliśmy w Warszawie”<sup>20</sup>. Kraków jest dla niego pewnego rodzaju fasadą, która nie została „odbudowana”, czy, tak jak w Warszawie, „wmontowana” w miasto, ale która, z pełną premedytacją, została stworzona „od nowa”, tak, by jak najlepiej wpasować się w potrzeby odwiedzających, którzy z Krakowa jadą na wycieczkę do Auschwitz, by potem zjeść obfita, żydowską kolację w jednej z restauracji przy ul. Szerokiej. Dres, mimo iż zdaje się dostrzegać sztuczność tego „żydowskiego życia”, świadomie bierze udział w tym „spektaklu”, wyznając przy *gefiltfish*: „Jeśli ten świat z czarno-białych zdjęć już nie istnieje, to trudno! Będziemy udawać, że nic się nie zmieniło”<sup>21</sup>.

Kraków odwiedza także Raczymow. Pisarz dostrzega tu nie tylko, tak jak w Warszawie, pustkę, która „obrosta miastem”, ale pustkę po pamięci wypartą przez „nową pamięć” – sztuczny konstrukt, który z przeszłością nie ma nic wspólnego. Prawda została przykryta kłamstwem, śmierć – życiem, historia – nową wersją historii, pogodną, roześmianą, pachnącą cymesem: „Oto »żydowskie« kawiarne, »żydowskie« restauracje, »żydowskie« hotele, »żydowskie« centra kultury, »żydowskie« muzycy, godni następcy pomordowanych *klezmerim*. Przyjechaliście szukać śladów i my je mamy, zgromadziliśmy wszystko, czego Niemcy nie spalili, to, co chcieli nam zostawić. Wasze ślady, mamy ich pełne piwnice, magazyny, pchle targi, podziemia, rynsztoki, śmietniki”<sup>22</sup>. Raczymow widzi zagrożenie w tej swoistej „makdonaldyzacji” pamięci żydowskiej, która tworzy niebezpieczną uludę pamięci, autentyczności, łatwej do przyjęcia wersji historii, w której nie ma pogromów i krematoryjnych kominów, są za to radosne figurki Żyda trzymającego złoty pieniążek i pachnące dania „instan”. Raczymow kończy swoją powieść wpadając w paroksystyczny trans wyliczania: „Jak mówi się duch w jidysz? Po hebrajsku? Po polsku? Pozostało mi tylko zjeść zupę Yankiele. Albo zupę Yossele. Albo zupę Ferdele (dla tych, którzy lubią bawić się małymi konikami). Albo zupę Hershele (dla mojego wujka z Majdanka). Albo zupę Khanele (dla mojej matki). Albo zupę Itshele (dla mojego ojca). Albo zupę Rywkele (dla mojej babci z Auschwitz). (...) Albo zupę Brukhele. Albo zupę Kepele. Albo zupę Velvele”<sup>23</sup>.

## AUSCHWITZ

Kraków: „50 kilometrów od Auschwitz. Ta niewielka odległość, której byliśmy świadomi, budziła niepewność”<sup>24</sup>. Tytułowa deklaracja: nie pojedziemy zobaczyć Auschwitz, może wydawać się wręcz niestosowna. Być młodym Żydem w Polsce i nie położyć symbolicznego kamienia na niewidzialnym grobie? Sam autor tłumaczy, że to nie jest temat tej książki – „skupiłem się na tym, co było przed i po”<sup>25</sup>. Wydaje się, że jest to symptomatyczne pominięcie, pozostawienie w opowieści luki, która za względu na tytuł, jest ciągle w świadomości czytelnika obecna. W samej powieści także odnaleźć można pewne nawiązania do Shoah – mury getta, fragmenty historii Anny Rabczyńskiej, wzmiankę o Tonyem Blattcie,

18 Tenże, *La mémoire...*, dz. cyt., s. 180.

19 J. Dres, dz. cyt.

20 Tamże.

21 Tamże.

22 H. Raczymow, *Dix...*, dz. cyt., s. 77.

23 Tamże, s. 101.

24 J. Dres, dz. cyt.

25 Cytat pochodzi z korespondencji autora artykułu z Panem J. Dresem.

który przeżył Sobibór. Auschwitz wyraża się w braku, który choć nigdy, tak jak u Raczymowa, nie został eksplicitnie wyrażony, jest nieustannie wyczuwalny. Historia bowiem, siłą rzeczy, rozłamuje się na dwie części – z jednej strony to opowieść o sztetlach, rabinach, interesach w przedwojennej Warszawie, z drugiej zaś historia o współczesnych organizacjach żydowskich, o powrocie do korzeni, o przywracaniu tradycji. Co się stało w przestrzeni pomiędzy? Chociaż Dres „nie jedzie do Auschwitz”, to niejako „Auschwitz jedzie wraz z nim”<sup>26</sup> – jak pisał Benjamin Shivila. Izraelczyk w powieści *Tu odpoczniesz w nocy* także nie jedzie do Oświęcimia zastanawiając się nad tym, że skoro w Polsce jest czterysta dwadzieścia gatunków ptaków, to „jakim powietrzem oddychało te czterysta dwadzieścia gatunków ptaków, kiedy przelatywały nad krematorium?”<sup>27</sup>. Jak zauważa J. Śpiewak w przedmowie do polskiego wydania powieści, Dres chce spojrzeć na Polskę „od nowa”. Symptomatyczne niepisanie o Auschwitz wydaje się być elementem tego oczyszczonego, przynajmniej pozornie, spojrzenia. To próba mówienia bez traumy, bez cienia kominów krematoriów, który pada na każdą polsko-żydowską rozmowę, to gest pewnego rodzaju post-pojednania: „No i w końcu tam nie pojechalśmy. Co to zmienia? Wbiłby nam się do głowy jeszcze raz ten sam koszmar, który nas zawsze prześladował”<sup>28</sup>.

Warto wrócić jeszcze raz do samej pustki w powieści graficznej. Mówiąc o „braku” można odnosić się do poszczególnych kadrów, chociaż w całej książce tylko jeden kadr można by nazwać prawdziwie „pustym”: bracia są w hotelowym pokoju. Jérémie gasi lampę, idzie spać. Nie pada ani jedno słowo. Tak kończy się przedostatni dzień w Polsce – dzień spędzony w Żelechowie. Przed wojną Żydzi stanowili 70% mieszkańców miasteczka, po wojnie wróciło do niego 120 osób. Dziś w Żelechowie nie ma ani jednego Żyda<sup>29</sup>. Są za to Polacy i figury Matki Boskiej przed domami – strażniczki *déjudification* – „odżydzenia”. Jest cmentarz żydowski, który porasta wysoka trawa: „Stało się właśnie to, czego się obawiałem – cmentarz jest pod naszymi stopami. Natychmiast angażuję się w tę boską misję: fotografować groby póki jest jeszcze na to czas (...). Czas płynie tutaj tak szybko, że groby przypominają pozostałości po jakiejś antycznej cywilizacji”<sup>30</sup>. Żelechów jest symbolicznym miejscem nie-pamięci, sztetlem, po którym nie został najmniejszy ślad – tylko pustka, po raz kolejny czytelna tylko dla tego, kto świadom jest jej obecności: „Żelechów! A nazwa nie jest już abstrakcyjna. Teraz to dla mnie przednie siedzenie wynajętego samochodu, to popołudnie na polskiej prowincji, wspomnienie przesadnego lęku. To grób mojej babki”<sup>31</sup>.

Poza wspomnianym wyżej kadrem, Dres nie pozwala sobie na luki w opowieści. Szczelnie wypełnia powieść – odrysowuje miejsca, domy, przytacza obszernie jak na formę wywodzącą się z komiksu, fragmenty rozmów. To właśnie te opowieści stanowią podstawowy budulec pamięci dla młodego Żyda – począwszy od historii opowiedzianej przez babcię Témę, która wyznacza bieg całej podróży, aż po kolejne opowieści, którym autor pozwala się rozrastać, tworzyć kolejne odnogi, wątki. Dzięki temu powstaje nowa konstrukcja pamięci komunikacyjnej, o patchworkowej strukturze. Jérémie „doszywa” do babcinej narracji historie Edwarda Odonera, Pinchasa Zarczyńskiego, A. Rabczyńskiej, J. Śpiewaka; wpłata migawki cudzych wspomnień, zdjęcia, twarze, anegdoty o rabinie uciekającym ze sztetla, o dybukach wchodzących do nosa... Jednocześnie autor nie dąży do uporządkowania tej historii, stworzenia spójnej, chronologicznej narracji o Polsce „wczoraj i dziś”, ale przeciwnie, zachowuje tę dziwną, polsko-żydowską mozaikę. Decydując się na „dopowiedzenie” historii. Tępy Jérémie nie dążył do ustanowienia ostatecznej „wersji” opowieści, widząc w wielogłosowości szansę na to, by powstała prawdziwa historia o żydowskiej Polsce – różnorodnej i niejednoznacznej.

Powieść Raczymowa, jak wybrzmiało to już wcześniej, to próba „zapisania pustki”. O ile więc młody grafik stara wyzbyć się, na tyle, na ile to możliwe, przed-sądów, o tyle Raczymow przyjeżdża, czego od początku nie ukrywa, z pewnym gotowym obrazem Polski i nakłada tę odziedziczoną matrycę na zastany krajobraz. Jadąc pociągiem, gdzieś między Łodzią a Radomiem, widzi pola, brzoźowe lasy, sztetle, słyszy głos matki śpiewającej kołysankę *A sheyne Polnem, a grobè toukès*. „Gdybym, wiedziony jakimś szaleństwem, wysiadł w tym miejscu, znalazłbym się być może w sztetlu”<sup>32</sup> – rozmyśla snując idylliczne wizje żydowskiego życia, którego ani on, ani jego rodzice, nigdy nie zaznali. Dosięga go coś na kształt „syndromu przeżytnika”, o którym Zygmunt Bauman pisał, że jest przekazywaniem sobie zatrutego owocu odchodzącej martyrologii<sup>33</sup>, dlatego też pisarz integruje „ich” doświadczenie, zaczyna mówić w imieniu społeczności – „nas” – Oca-

26 S. Ronen, *W poszukiwaniu pustki. Podróż do Polski we współczesnej literaturze izraelskiej*, tłum. M. Szoszka, E. Zakrzewska, Kraków 2001, s. 35.

27 Tamże, s. 35.

28 J. Dres, dz. cyt.

29 Dane ze strony: [www.sztetl.org.pl/pl/city/zelechow/](http://www.sztetl.org.pl/pl/city/zelechow/), 10.12.2013.

30 J. Dres, dz. cyt.

31 Tamże.

32 H. Raczymow, *Dix...*, dz. cyt., s. 57.

33 Z. Bauman, *Nieludzkość jest w ludzkiej mocy*, [http://wyboreza.pl/1,97738,6612492,Nieludzkość\\_jest\\_w\\_ludzkiej\\_mocy.html](http://wyboreza.pl/1,97738,6612492,Nieludzkość_jest_w_ludzkiej_mocy.html), 10.12.2013.

lonych, i chociaż jego rodzina wyjechała do Francji na długo przed wojną, on sam zaś urodził się w 1948 r. w Paryżu. Raczymow pisze: „Uciekliśmy z »Polski« niczego tam nie zostawiając, bez żalu i nostalgii. Tamtego dnia wiedzieliśmy, że już niebawem żaden ból z tamtego kraju nas nie obciążą. Zabraliśmy drabinę”<sup>34</sup>. Jakże bardzo przypomina to słowa Henryka Grynberga, który przeżył Holocaust jako dziecko: „Pewnego październikowego poranka wyszedłem z domu i nie wróciłem. Wsiadłem w taksówkę i nawet się nie obejrzałem. Nie wysiadłem z samolotu. I nie czułem żadnej nostalgii. Przeciwnie, budziłem się co rano z ulgą i dziękowałem Bogu, że nie budzę się w Polsce. To była *antynostalgia* (...). Niezawodna rzecz, pomagała mi zawsze, kiedy było mi źle. Wystarczyło, że pomyślałem: ale przynajmniej nie jesteś w Polsce”<sup>35</sup>. Grynberg jest tzw. „dzieckiem Holocaustu”, ale wiele łączy go z Raczymowem urodzonym już po wojnie – obaj są pisarzami „wykorzenionymi”, wiecznymi tułaczami, których teksty, nierzadko przepełnione goryczą, krytyką wobec Polski, są w istocie podszyte pragnieniem odnalezienia domu; pragnieniem, zdaniem M. Hirsh, niemożliwym do zaspokojenia, bo tamten polski „dom” jest tylko fantazmatem, niemożliwym do odbudowania „wspomnieniem wspomnienia”<sup>36</sup>.

„Co to znaczy, że musisz stanąć ze sobą twarzą w twarz? Znaczy to, że musisz otworzyć się na wpływ Tego i aby tak się stało, musisz uczynić przeszłość obecną”<sup>37</sup> – pyta i jednocześnie odpowiada Hans Ulrich Gumbrecht. Właśnie to uobecnianie jest najważniejszym elementem podróży do Polski. Nie chodzi tylko o przywołanie wspomnień, ale o zaangażowanie wyobraźni, o projekcję i kreację<sup>38</sup>, które pozwolą na uczynienie pamięci Innego elementem własnej tożsamości. Świadectwo Innego, ta niepodważalna autentyczność przeżycia, staje się podstawą własnych sądów i przekonań, które mogą podlegać weryfikacji, ale najczęściej, mocno wrosnięte w grunt pamięci, pozostają na zawsze „prawdą”. „Nie jest rzeczą prostą – pisze Barbara Skarga. – odbudowywanie własnej egzystencji i własnego Ja w zwykle zupełnie innym świecie, nie mając żadnej możliwości powrotu do tego, co kiedyś było, jeszcze przed katastrofą. To odbudowywanie wymaga zbliznienia się ran”<sup>39</sup>. Rany jednak, tak jak u Raczymowa, są ciągle zbyt głębokie, zaś sam pisarz ma poczucie, że „zbliznić” to synonim „zapomnieć”, a więc sprzeniewierzyć się przodkom i jednocześnie utracić część siebie.

Nieustanne poczucie winy nie pozwala Raczymowowi dokończyć opowieści, nikt nigdy bowiem nie będzie w stanie zapisać pustki po sześciu milionach Żydów: „W moich książkach nie dążę do wypełnienia nieobecnej pamięci – nie piszę, banalnie mówiąc, żeby walczyć z zapomnieniem, ale po to, by pokazać ją jako nieobecną”<sup>40</sup>. Mikropowieść *Dziesięć „polskich” dni* jest doskonałą realizacją postawionego wiele lat wcześniej postulatu o konieczności pisania „nie”. Już na łamach żydowskiej gazety „Pardès”, Raczymow pisał o „podróży do Polski”, choć było to 1986 r., a więc niemal dwadzieścia lat przed jego prawdziwym wyjazdem. Podróż wyobrażoną odbył on bowiem już dawno, a teraz chciał tylko „zweryfikować” tę snutą we własnej głowie opowieść – opowieść, która dla drugiego pokolenia nigdy się nie skończy. Dla pierwszej generacji postpamięci Polska pozostanie otwartą raną, której nie można pozwolić się zbliznić; pustką, którą trzeba chronić przez zapomnienie: „Widziałem to, co musiałem zobaczyć, poszedłem tam, gdzie musiałem pójść. Warszawa: ślady nicości, zaginionego, wymazanego. Kraków: ostentacyjne, wszechobecne znaki żydowskie używane w celach handlowych. Deficyt i nadmiar – dwa zbieżne sposoby ujęcia pustki”<sup>41</sup>.

Dla Jérémięgo Dresy podróż się zakończyła: „(...) ta historia pozwoliła przywrócić rzeczom porządek”<sup>42</sup> – a zatem może zostać zamknięta. Ślady zostały znalezione, opowieści ludzi zapisane, najmniejsza rodzinna historia zachowana. Dres „zapisał” Polskę niejednorodną: przyjazną, gościnną, żydowską, ale i wrogą, antysemicką, skłóconą. Powstała pewna schematyczna mapa „miejsz ważnych” – znaczących dla zbiorowej tożsamości żydowskiej. W tę tożsamość Dres częściowo się wpisuje, częściowo zaś chce się dystansować – nie jest praktykującym Żydem, nie zna hebrajskiego, nie chce w żaden sposób zmieniać swojego życia, ale raczej zakończyć historię babci, by móc tkąć swoją własną, ale uzupełnioną opowieść: „(...) dziś nie jesteśmy już potomkami szczęśliwie ocalonych z obozów śmierci, ale godnymi spadkobiercami narodu żydowskiego i jego bogatej i złożonej historii na ziemiach polskich. Odnależliśmy w końcu tę połamana i ukryta część naszej tożsamości”<sup>43</sup>. Tak, jak tekst Raczymowa koncentrował się wokół pustki, tak powieść Dresy operuje mnogo-

34 H. Raczymow, *Dix...*, dz. cyt., s. 23.

35 H. Grynberg, *Monolog polsko-żydowski*, Wołowiec 2003, s. 93.

36 M. Hirsh, *Postmemories in Exile*, „Poetics Today” 1996, vol. 17, nr 4, s. 664.

37 H. U. Gumbrecht, *Użyteczność historii (uobecnianie i odkupienie)*, [w:] E. Domańska (red.), *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych. Antologia przekładów*, Poznań 2002, s. 125.

38 M. Hirsch, *The Generation of Postmemory*, [www.columbia.edu/~mh2349/papers/generation.pdf](http://www.columbia.edu/~mh2349/papers/generation.pdf), 10.12.2013, s. 107.

39 B. Skarga, *Ślad i obecność*, Warszawa 2002, s. 97-98.

40 H. Raczymow, *La Mémoire...*, dz. cyt., s. 181.

41 Tenże, *Dix...*, dz. cyt., s. 101.

42 J. Dres, dz. cyt.

43 Tamże.

ścią zdarzeń, rozmów, obrazów. Tylko w mozaice, w zapełnionych kadrach, dygresjach i notatkach „na marginesie” autor wyzwała się ze swoich przekonań, przed-sądów. Może zresztą taka właśnie jest i tożsamość, której szukał – niespójna, polsko-żydowsko-francuska, wielojęzyczna, multikulturowa. „Chciałem odnaleźć część swojej tożsamości, którą właśnie utraciłem – pisze Dres. – Przyjechałem na miejsce żeby odkryć tę kulturę i minioną cywilizację, lepiej zrozumiałem kim była moja babcia i odnalazłem sam siebie, zrozumiałem, skąd pochodzę. Wraz z pojawieniem się mojej książki, konfrontacja z czytelnikami sprawiła, że bardzo wiele mówiłem na ten temat. Być może zbyt wiele. (...) Zdecydowałem się zrobić przerwę, uciec, by może pewnego dnia wrócić”<sup>44</sup>. Jego historia została opowiedziana, poniekąd zamknięta, a życie młodego grafika wraca na „własne tory” pozostawiając w autorze spokój sumienia archiwisty, który ocalił od zapomnienia wszystko, co mógł ocalić.

„Metafora śladu kojarzy się natychmiast z problemem czasu, jego przemijaniem, ale i trwałością, a ta ostatnia zależy od materiału, od miejsca, gdzie ślad został odcisnięty”<sup>45</sup> – pisze B. Skarga wymieniając trzy rodzaje śladów: piętno, bliźnię i wezwanie. Jako piętno odciska się zwykle zbrodnia, to ślad nie do zatarcia. Bliźnię zostawia cierpienie, samotność, utrata czegoś cennego. Wezwanie natomiast to ślad, który „nagli, by iść, iść ku czemuś”<sup>46</sup> – iść po śladach. Teksty Dres’a i Raczymowa pokazują, jak z biegiem czasu rozgałęziają się narracje postpamięci, jak zmienia się ich status i jak różne są te „wędrowniki po śladach”. Raczymow, uwikłany w przeszłość, z poczuciem „wiecznie przegapionego pociągu”<sup>47</sup>, to człowiek „z bliźnią” odziedziczoną, z poczuciem ogromnej straty jakim była utrata domu, którego nie znał i nie zdążył poznać. Jego podróż jest próbą rozliczenia się z „niedoświadczonym doświadczeniem”, zrzucenia ciężaru pamięci odziedziczonej, od której ostatecznie nie jest w stanie się uwolnić. Przyjazd do Polski utwierdza go raczej w poczuciu wiecznej bezdomności, utraty domu, na którego zgłiszczach zbudowano „Polskę”. Jego podróż w istocie nigdy się nie skończy – zawsze uwikłany będzie w pamięć i poszukiwanie śladów minionego życia. Dres natomiast wyzwała się z postpamięciowej narracji, odpowiada na wyzwanie – idzie po śladach, odtwarza przeszłość, by za chwilę zwrócić się znów w stronę przeszłości. Łatwość z jaką trzydziestolatek kończy swoją rodzinną opowieść jest być może cechą charakterystyczną dla narracji „trzeciego pokolenia”, dla którego mierzenie się z historią przodków jest jedynie przygodą, zagadką do rozwiązania, a nie rozliczaniem się z pamięcią minionych pokoleń. Dres nie ma „długu”, który splanca Raczymow, a w swojej podróż wyrusza bez bagażu pamięci, który tak bardzo ciąży pisarzom „drugiego pokolenia”.

## BIBLIOGRAFIA

### Teksty źródłowe

- [1] Dres J., *Nie pojedziemy zobaczyć Auschwitz*, Warszawa 2013.  
 [2] Raczymow H., *Dix jours „polonais”*, Paryż 2007.

### Książki/czasopisma

- [3] Adamczyk-Garbowska M., *Odcienie tożsamości. Literatura żydowska jako zjawisko wielojęzyczne*, Lublin 2004.  
 [4] Domańska E. (red.), *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, Poznań 2010.  
 [5] Domańska E. (red.), *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych. Antologia przekładów*, Poznań 2002.  
 [6] Domańska E., *Mikrohistorie*, Poznań 2005.  
 [7] Gazda G. (red.), *Słownik Rodzajów i Gatunków Literackich*, Warszawa 2012.  
 [8] Grynberg H., *Monolog polsko-żydowski*, Wołowiec 2003.  
 [9] M. Hirsh, *Postmemories in Exile*, „Poetics Today” 1996, vol. 17, nr 4.  
 [10] Nora P., *Między pamięcią a historią. Lieux de mémoire*, „Didaskalia” 2011, nr 105.  
 [11] Nora P., *Czas pamięci*, „Res Publica Nowa” 2001, nr 7 (154).  
 [12] Raczymow H., *La mémoire trouée*, „Pardès” 1986, nr 3.  
 [13] Ronen S., *W poszukiwaniu pustki. Podróże do Polski we współczesnej literaturze izraelskiej*, Kraków 2001.  
 [14] Rymkiewicz J.M., *Umschlagplatz*, Warszawa 1992.  
 [15] Saryusz-Wolska M., *Spotkania czasu z miejscem*, Warszawa 2011.  
 [16] Skarga B., *Ślad i obecność*, Warszawa 2002.

### NETOGRAFIA

- [17] Bauman Z., *Nieludzkość jest w ludzkiej mocy* [http://wyborcza.pl/1,97738,6612492,Nieludzkość\\_jest\\_w\\_ludzkiej\\_mocy.html](http://wyborcza.pl/1,97738,6612492,Nieludzkość_jest_w_ludzkiej_mocy.html), 10.12.2013.  
 [18] Hirsch M., *The Generation of Postmemory*, [www.columbia.edu/~mh2349/papers/generation.pdf](http://www.columbia.edu/~mh2349/papers/generation.pdf), 10.12.2013.  
 [19] Wirtualny Sztetl, [www.Sztetl.org.pl](http://www.Sztetl.org.pl), 10.12.2013.

<sup>44</sup> Cytat pochodzi z korespondencji autora artykułu z Panem J. Dresem

<sup>45</sup> B. Skarga, dz. cyt., s. 76.

<sup>46</sup> Tamże s. 92-100.

<sup>47</sup> H. Raczymow, *La mémoire...*, dz. cyt., s. 181.