



PORÓWNANIA

COMPARISONS | СРАВНЕНИЯ | POROVNÁNÍ | VERGLEICHE



No. 2 (38), 2025

ISSN 1733-165X
e-ISSN 2956-6169



PORÓWNIANIA

COMPARISONS | СРАВНЕНИЯ | POROVNÁNÍ | VERGLEICHE

The Experience of Refugeeism and Its Portrayals



JOURNAL ON
COMPARATIVE
LITERATURE AND
INTERDISCIPLINARY
STUDIES
POZNAŃ 2025

nr 2 (38), 2025

ISSN 1733-165X
e-ISSN 2956-6169



PORÓWNANIA

COMPARISONS | СРАВНЕНИЯ | POROVNÁNÍ | VERGLEICHE

Doświadczenie uchodźstwa i jego obrazy



CZASOPISMO
POŚWIĘCONE
ZAGADNIENIOM
KOMPARATYSTYKI
LITERACKIEJ
ORAZ STUDIOM
INTERDYSCYPLINARNYM
POZNAŃ 2025

Contents

AGATA STANKOWSKA

The Experience of Refugeeism and Its Portrayals • 13

| DOŚWIADCZENIE UCHODŹSTWA I JEGO OBRAZY

ANNA PIOTROWICZ-KRENC, MAŁGORZATA WITASZEK-SAMBORSKA

On the Lexemes *uchodźca* (refugee) and Its Derivatives in the Light of Polish Lexicography and Corpus Texts • 21

MAŁGORZATA ZDUNIAK

Literature in an Open-Air Museum. Settlers from the Former Netherlands (Olenders) in Contemporary Cultural Heritage Discourse • 41

KIMMO GRANQVIST, KIRSTEN VON HAGEN, MARINA ORTRUD HERTRAMPE,
EMILIA KLEDZIK, PAOLA TONINATO

Beyond Borders: On the Transgressive Potential of Romani Literature(s) • 77

BEATA MYTYCH-FORAJTER

Re-Remembering Masuria in Reportage, Prose and Poetry • 111

Spis treści

AGATA STANKOWSKA

Doświadczenie uchodźstwa i jego obrazy • 13

| DOŚWIADCZENIE UCHODŹSTWA I JEGO OBRAZY

ANNA PIOTROWICZ-KRENC, MAŁGORZATA WITASZEK-SAMBORSKA

O leksemach *uchodźca* i od niego pochodnych w świetle leksykografii polskiej i tekstów korpusowych • 21

MAŁGORZATA ZDUNIAK

Literatura w skansenie. Przybysze z dawnych Niderlandów (Olendrzy) we współczesnym dyskursie dziedzictwa kulturowego • 41

KIMMO GRANQVIST, KIRSTEN VON HAGEN, MARINA ORTRUD HERTRAMPE,
EMILIA KLEDZIK, PAOLA TONINATO

Beyond Borders: On the Transgressive Potential of Romani
Literature(s) • 77

BEATA MYTYCH-FORAJTER

Odpamiętywanie Mazur w reportażu, prozie i poezji • 111

MARTA TOMCZOK

The Literature of Post-War Displacement: Conflicts over Land
for the Construction of the Lenin Steelworks and the Konin Mine • 125

TOMASZ BUGAJ

Refugeeism – Selected Socio-Political Phenomena Based on the Example
of a Researched Minority Group • 143

CHRISTIANE HOFFMANN

Everything We Don't Remember. Poles, Germans, and the Watershed
of February 24, 1922 • 165

AGATA STANKOWSKA

“Pęknięcie historii” (The Split of History). Christiane Hoffmann's *Alles, was
wir nicht erinnern* Against the Background of Cultural Narratives About
“Escapes and Expulsions” • 175

MONIKA WOLTING

In the Shadow of the Past: The Literary Representation of the Grandchildren
of the War as “Nebelkinder” • 199

MACIEJ RATAJCZYK

Warsaw-Based “Erec Israel”: An Image of Palestine and Its Inhabitants
in a Zionist Periodical from the Beginning of the Interwar Period • 221

IWONA HOFMAN

Emigration-Related Matters Discussed in the Monthly “Kultura” (Culture) • 241

KATARZYNA SZEWCZYK-HAAKE

Józef Wittlin, Emil Cioran and the Experience of Exile • 257

MAŁGORZATA RYGIELSKA

From the USSR to Poland. The Refugee Vicissitudes of Edward Balcerzan • 275

MAGDALENA ŚNIEDZIEWSKA

The City of the Absent and the Over-Present. About *Ręka pszczelarza* (The
Beekeeper's Hand) by Tomasz Różycki in the Context of Benjamin's Theory
of Wandering • 295

MARTA TOMCZOK

Literatura wielkiego wysiedlania. Wokół konfliktów o ziemię pod budowę Huty Lenina i Kopalni Konin • 125

TOMASZ BUGAJ

Uchodźstwo – wybrane przestrzenie na przykładzie badanej wspólnoty mniejszościowej • 143

CHRISTIANE HOFFMANN

Alles, was wir nicht erinnern. Polen, Deutsche und die Zäsur des 24. Februar '22 • 165

AGATA STANKOWSKA

„Pęknięcie historii”. *Alles, was wir nicht erinnern* Christiane Hoffmann na tle kulturowych narracji o „ucieczkach i wypędzeniach” • 175

MONIKA WOLTING

Im Schatten der Vergangenheit: Literarische Darstellung der Kriegsenkelgeneration als „Nebelkinder“ • 199

MACIEJ RATAJCZYK

Warszawskie „Erec Israel”. Obraz Palestyny i jej mieszkańców w czasopiśmie syjonistycznym z początku międzywojnia • 221

IWONA HOFMAN

Problematyka emigracyjna na łamach „Kultury” • 241

KATARZYNA SZEWCZYK-HAAKE

Józef Wittlin, Emil Cioran i doświadczenie wygnania • 257

MAŁGORZATA RYGIELSKA

Z ZSRR do Polski. Uchodźcze losy Edwarda Balcerzana • 275

MAGDALENA ŚNIEDZIEWSKA

Miasto nieobecnych i nadobecných. O *Ręce pszczelarza* Tomasza Różyckiego w kontekście Benjaminowskiej teorii błędzenia • 295

KAREL STŘELEČ

The Memory of Central European Emigration and Exile:
A Comparative Interpretation of the Novels of Louis-Philippe Dalembert,
Lenka Horňáková-Civade and Véronique Mougin • 321

PAWEŁ SARNA, EWELINA TYC

The Path That Changes Everything. Reportages About Refugees Based
on Kenneth Burke's Dramatism Theory • 335

ANNA SEIDEL

Exophony as Practice of De- and Reterritorialization: Spatial and Linguistic
Displacement in Early War Diaries from Ukraine • 351

ESTERA GŁUSZKO-BOCZOŃ

Waiting for Asylum. Everyday Life in Refugee Camps and Asylum Seekers'
Homes as Portrayed in German-Language Literature • 367

AGNIESZKA ZAWISZA

Refugees and Space in Polish Literary Reportages. The Refugee Camp
as a Space of the State of Exception, Bare Town and Non-Place • 385

MICHAŁ JAKUBSKI

The Literary Testimony of Exile in German-Language Postmigrant
Novels: Saša Stanišić's *Herkunft* (2019), Dmitrij Kapitelman's *Eine Formalie
in Kiew* (2021), and Khuê Phạm's *Wo immer ihr auch seid* (2021) in the
Context of Memory and Remembrance Theories • 397

JAKUB CZERNIK

Utopias for Refugees in Contemporary World Literature – Mohsin Hamin's
Exit West • 417

MAGDALENA BEDNAREK

Animal Tropology as a Means to Present Refugee Issues in Children's
Literature (In the 21st Century) • 433

KAREL STŘELEČ

The Memory of Central European Emigration and Exile:
A Comparative Interpretation of the Novels of Louis-Philippe Dalembert,
Lenka Horňáková-Civade and Véronique Mougin • 321

PAWEŁ SARNA, EWELINA TYC

Droga, która wszystko zmienia. Reportaże o uchodźcach w ujęciu
dramatyzmu Kennetha Burke'a • 335

ANNA SEIDEL

Exophony as Practice of De- and Reterritorialization: Spatial and Linguistic
Displacement in Early War Diaries from Ukraine • 351

ESTERA GŁUSZKO-BOCZOŃ

Warten auf Asyl. Facetten des Alltags in Flüchtlingslagern,
Asylbewerberheimen und Notunterkünften in der deutschsprachigen
Literatur • 367

AGNIESZKA ZAWISZA

Uchodźcy i przestrzeń w polskich reportażach literackich.
Obóz jako przestrzeń stanu wyjątkowego, nagie miasto i nie-miejsce • 385

MICHAŁ JAKUBSKI

Das literarische Zeugnis des Exils im deutschsprachigen
postmigrantischen Roman. Eine Analyse von Saša Stanišićs *Herkunft*
(2019), Dmitrij Kapitelmans *Eine Formalie in Kiew* (2021) und Khuê
Phạm's *Wo immer ihr auch seid* (2021) im Kontext der Gedächtnis- und
Erinnerungstheorien • 397

JAKUB CZERNIK

Uchodźcze utopie we współczesnej literaturze światowej i *Drzwi na Zachód*
Mohsina Hamida • 417

MAGDALENA BEDNAREK

Tropologia animalna jako sposób przedstawiania problematyki uchodźczej
w literaturze dla dzieci (w XXI wieku) • 433

| REVIEW ARTICLES

ELIZA SZYMAŃSKA

Poetic Creation and Interpretation in the Context of Postmigration. Nazli Hodaie, Michael Hofmann (eds.), *Postmigrantische Literatur. Grundlagen, Analysen, Positionen*, J.B. Metzler Verlag, Berlin 2024, pp. 297 • 455

| ARTYKUŁY RECENZYJNE

ELIZA SZYMAŃSKA

Postmigration dichten und deuten. Nazli Hodaie / Michael Hofmann (Hg.)

Postmigrantische Literatur. Grundlagen, Analysen, Positionen, J.B. Metzler

Verlag, Berlin 2024. 297 S. • 455

The Experience of Refugeeism and Its Portrayals

The current social significance of this issue is clear. The sources of subsequent waves of refugees are military conflicts, ecological catastrophes and economic inequalities, and the history of Europe and the world is full of examples of such events at smaller or larger scales that found their way into literary and artistic creation.

The refugee experience is often the source of traumatic events, but sometimes it also happens to be – as testified by those who have been exiled and refugees – the beginning of artistic creation (or its significant evolution), or of reconfiguration of old and assimilation of new cultural codes and aesthetics. It is not a coincidence that Józef Wittlin wrote in 1959 about *Nędze i blaski wygnania* (Misery and Glory of Exile).

There are also other approaches at play, built on myths or – quite the contrary – on anti-myths; factographical and counter-factual narratives; stories focusing on the collective fate or individual biographies. Some of the narratives come together to form the founding myths of imagined communities, others exemplify critical conversations with the old myths. All of these decontextualisations and recontextualisations of plots that create a symbolic universe are initiated as a result of ‘relocation’ of their authors into new cultural spaces.

Doświadczenie uchodźstwa i jego obrazy

O społecznej wadze problematyki uchodźstwa nie trzeba współcześnie nikogo przekonywać. Źródłem kolejnych uchodźczych fal, jakie obserwujemy w różnych rejonach świata, są wojny, katastrofy ekologiczne i nierówności ekonomiczne. Także historia Europy pełna jest przykładów takich mniej lub bardziej masowych i długotrwałych wydarzeń. Niemal zawsze znajdują one odzwierciedlenie w tekstach literackich i artystycznych. Doświadczenie uchodźcze jest często źródłem traumatycznych przeżyć, ale niejednokrotnie także – co potwierdzają losy osób wygnanych i uciekinierów – początkiem twórczości (lub jej znaczącej ewolucji), rekonfiguracji starych oraz asymilacji nowych kodów kulturowych i estetyk. Nieprzypadkowo Józef Wittlin pisał niegdyś o *Nędzach i blaskach wygnania* (1959). W grę wchodzi tu także ujęcie mityzujące lub – przeciwnie – zbudowane wokół kategorii antymitu; narracje faktograficzne i kontrfaktyczne; opowieści skoncentrowane wokół losu zbiorowości i biografii jednostki. Niektóre z tych narracji układają się w mity założycielskie wspólnot wyobrażonych, inne niosą przykłady krytycznych konwersacji ze starymi mitami. Wszystkie te dekontekstualizacje i rekontekstualizacje fabuł, składających się na uniwersum symboliczne, inicjowane są w wyniku „przeniesienia” ich autorów i autorek w nową kulturową przestrzeń.

It is also of interest how subsequent generations discover and confront the refugee experience of their parents and grandparents; how the assimilation processes go and how a certain refugee 'isolationism' develops and consolidates.

No less important is the issue of the relationship between the refugees and the hosts of the countries, regions and local places where they seek either temporary or permanent shelter. The influx of people from either alien cultures or related ones forces the natives to reconfigure the notions of hospitality and the established approaches to the other. The societies of migration destinations, their literature and book markets open up towards and close themselves to refugees in multiple ways.

The excerpt quoted above comes from the letter sent out to literature and culture scholars both in Poland and around the world by the editorial office of "Porównania." We were hoping the topic would garner interest. The massive response to our invitation to create a monographic journal issue exceeded our wildest expectations. We had received a large number of submissions, thus making the necessary selection process difficult. We would like to apologize to those whose submissions were rejected – mainly due to the limited page count of the journal. We hope that there will be a future opportunity to return to the topic of refugeeism.

From among the submissions, we selected those which provided a broad approach to literary representations of refugeeism, rather than those devoted to individual works or a relatively small text corpus. The proposals we selected offer a cross-sectional approach and focused on a historically, territorially, existentially, anthropologically and discursively important theme or issue related to the experience of refugeeism – which ultimately always fulfills itself in individual lived experiences of exile, uprooting, flight and attempts to adapt to a new cultural space and a new life. It was important to us that this issue and the articles collected therein present refugee episodes taking place at different points in time and in different geographical spaces – therefore including various historical and socio-political contexts.

We wanted the articles to be concerned with the fate of numerous ethnic, religious and geographical groups, to tell real and imagined stories, as well as to relate to different aesthetic and figurative aspects of the subject matter.

As a result, this will be an opportunity to read about contemporary traces of, as well as the methods for ethnographic preservation of the heritage of, the Olenders – 16th-century religious refugees from the Netherlands, and, in later

Interesujące jest także, w jakiej mierze kolejne pokolenia odkrywają i konfrontują się z doświadczeniem uchodźczym rodziców i dziadków. W jaki sposób przebiegają procesy asymilacyjne, a – z drugiej strony – w jakich trybach rozwija się i utrwała swoisty uchodźczy „izolacjonizm”.

Nie mniej ważna wydaje się kwestia relacji pomiędzy przybyszami i gospodarzami ojczyzn, krain, miejsc, w których uchodźcy szukają chwilowego lub długotrwałego schronienia. Napływ osób z obcych kulturowo przestrzeni, ale także z obszarów połączonych pokrewną tradycją, zmusza autochtonów do przekonfigurowania pojęcia gościnności i utrwalaonych sposobów podejścia do Innego. Społeczeństwa miejsc docelowych, ich literatura i rynek książki na różne sposoby otwierają się i zamykają na uchodźców.

Zacytowany wyżej fragment pochodzi z listu, jaki ponad rok temu redakcja „Porównań” skierowała do badaczy literatury i kultury w Polsce i na świecie. Liczyliśmy na zainteresowanie tematem. Odzew, z jakim spotkało się zaproszenie do udziału we wspólnym tworzeniu monograficznego numeru czasopisma, przeszedł nasze najśmielsze oczekiwania. Otrzymaliśmy ogromną liczbę zgłoszeń, stając przed trudnym zadaniem dokonania koniecznej selekcji. Wypada w tym miejscu przeprosić tych z Państwa, z których propozycji musieliśmy zrezygnować, kierując się przede wszystkim ograniczonymi rozmiarami zeszytu. Mamy nadzieję, że będzie w przyszłości okazja, by do tematu uchodźstwa powrócić.

Spośród nadesłanych zgłoszeń wybraliśmy te, które wykazywały relatywnie szerokie podejście do tematu literackich reprezentacji uchodźstwa, a więc nie koncentrowały się na pojedynczym utworze lub stosunkowo wąskim korpusie tekstów. Podążaliśmy za propozycjami, które wydawały się oferować spojrzenie przekrojowe, te, które stawiały w centrum obserwacji ważny historycznie, terytorialnie, egzystencjalnie, antropologicznie i dyskursywnie motyw lub problem związany z doświadczeniem uchodźstwa, spełniającym się koniec końców zawsze w indywidualnym przeżyciu wygnania, wykorzenienia, ucieczki, prób adaptacji do nowej kulturowej przestrzeni i nowego życia. Zależało nam również bardzo, by zebrane w numerze teksty opowiadały o epizodach uchodźczych mających miejsce w różnym czasie i w różnych geograficznych przestrzeniach, a więc także w odmiennych kontekstach historycznych i społeczno-politycznych. Chcieliśmy, by dotyczyły losów możliwie zróżnicowanych grup etnicznych, wyznaniowych, środowiskowych. By powiadały historie prawdziwe i wyobrażone. By odnosiły się do odmiennych estetycznych i figuratywnych aspektów zagadnienia.

centuries, those displaced from German states – relics discussed in the context of reflections on contemporary discourses of cultural heritage. Additionally, we will study the issues of expropriations and displacements caused by extensions of coal mines in Poland.

The readers will have a chance to peruse fascinating linguistic considerations regarding the lexeme *uchodźca* (refugee) and its derivatives, found in Polish lexicography and corpus texts, as well as learn about the fate of German refugees who took part in a series of forced marches from their homes in Lower Silesia and East Prussia at the end of the Second World War, thus discovering the perhaps indelible feeling of tension between knowledge and emotions experienced by those who, having inherited the memory of these traumatic events, recount them years later by immersing themselves in complex processes of re-discovery and (self-)therapy.

The readers will learn about the ways in which emigration-related issues were tackled in the Paris-based “Kultura” (Culture) monthly and compare the approaches taken by Józef Wittlin and Emil Cioran in dealing with the experience of exile. We will visit Israel, Turkey, the present-day refugee camps for Ukrainians, as well as the “re-remembered” Masuria and Romani caravans. We will examine the possessions of refugees from Syria, Sudan and Mali, and reflect on the rules governing the post-migration world, the existence of which evokes ever new literary formulas for experiencing and presenting the life of a refugee. And finally, the readers will be able to challenge the accuracy and appropriateness of literary approaches undertaken by contemporary poets, who are aware of the immense importance of this experience found in individual biographies – their own or those of others.

We hope that the series of case studies collected in this issue of “Porównania” will form a sort of map of the fate of refugees, which unfolds itself in different historical, geographical and socio-political contexts, yet strikingly similar in existential, anthropological and philosophical terms. We trust that we were successful in outlining a multifaceted array of artistic representations of the matter of our interest.

Agata Stankowska

W efekcie czytelnik prezentowanego zeszytu będzie miał okazję zarówno przeczytać o współczesnych śladach i sposobach etnograficznego zabezpieczania dziedzictwa Olendrów – szesnastowiecznych uchodźców religijnych z Niderlandów, a w wiekach kolejnych także przesiedleńców z państw niemieckich – tj. reliktyw komentowanych w perspektywie namysłu nad współczesnymi dyskursami dziedzictwa kulturowego, jak i przyjrzeć się problematyce przymusowych wywłaszczeń i wysiedleń związanych z rozbudową kopalń węgla brunatnego w Polsce. Pozna fascynujące językoznawcze rozważania dotyczące leksemu *uchodźca* i wyrazów pochodnych, poświadczanych przez leksykografię polską i teksty korpusowe, ale też pochyli się nad losem uczestników uchodźczych marszów niemieckich mieszkańców Dolnego Śląska i Prus Wschodnich pod koniec II wojny światowej, odkrywając nieusuwalne być może napięcie między wiedzą a emocją, jakie towarzyszy tym, którzy – dziedzicząc pamięć o traumatycznych wydarzeniach – opowiadają o nich po latach, zanurzając się w skomplikowanych procesach odpoznawania i (auto)terapii. Będzie miał okazję dowiedzieć się o sposobach przedstawiania problematyki emigracyjnej na łamach paryskiej „Kultury” i porównać sposoby radzenia sobie z doświadczeniem wygnania przez Józefa Wittlina i Emila Ciorana. Odwiedzi Izrael, Turcję czy współczesne obozy dla uchodźców z Ukrainy, ale też wyobrażone „odpamiętywane” Mazury i cygańskie tabory. Przypatrzy się przedmiotom przechowywanym przez uchodźców z Syrii, Sudanu i Mali oraz zaduma nad regułami rządzącymi postmigracyjnym światem, którego istnienie ewokuje coraz to nowe literackie formuły przeżywania i przedstawiania uchodźczego doświadczenia. Zapyta o trafność i stosowność literackich gier, które podejmują współcześni poeci, świadomi niezmierniej wagi tego doświadczenia w jednostkowych biografiiach, własnych lub cudzych.

Mamy nadzieję, że szereg studiów przypadków zebranych w prezentowanym numerze „Porównań” układa się w coś w rodzaju mapy uchodźczych losów, realizujących się w bardzo odmiennych porządkach historycznych, geograficznych i społeczno-politycznych, a jednocześnie – losów porażająco podobnych w wymiarze egzystencjalnym, antropologicznym i filozoficznym. Ufamy też, że udało się nam zarysować wielostronną panoramę artystycznych przedstawień interesującego nas zagadnienia.

Agata Stankowska

Doświadczenie uchodźstwa i jego obrazy

| THE EXPERIENCE OF REFUGEEISM
| AND ITS PORTRAYALS

ANNA PIOTROWICZ-KRENC

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

MAŁGORZATA WITASZEK-SAMBORSKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

O leksemach *uchodźca* i od niego pochodnych w świetle leksykografii polskiej i tekstów korpusowych

1. Wstęp

Leksemy *uchodźca*, *uchodźczyni*, *uchodźstwo* i *uchodźczy*, którym poświęcamy niniejszy artykuł, należą do gniazda słowotwórczego z rdzeniem *-chodz-* (*chodzić* – ogólnosłowiańskie **xoditi*, notowane w polszczyźnie od XIV wieku; por. ESJP, t. 1; SEJP¹). Czasownik *uchodzić* – derywat prefiksalny od *chodzić* – występuje w polszczyźnie od XV stulecia. Odnotowuje go *Słownik staropolski* z definicją ‘unikać, chronić się przed czymś, *aliquid fugere, evadere*’² i cytataми: „Nyewyasta gwałczywego osylstwa **vchodząc**³ (*oppresionem evadens*)... kv wyesznyczam wolacz bądze” (*Tłumaczenia polskie statutów ziemskich [...] przepisane przez Mikołaja Suleđę, pisarza i burmistrza wareckiego, w drugiej połowie XV wieku*); „Per ipsius (*sc. matris dei*)... preces multis malis evadimus **vchodźymi**” (*Głosy polskie zawarte w rękopisie z kazaniami łacińskimi z połowy w. XV*⁴); „Invadit, sdradza, hunc, gl. sc. Cristum, Iudas fraudeque tradit, sed non evadit, gl. sc. penam nye **vchodzy**, traditor” (SSJP, t. 9)⁵. Indeks *Słownika*

1 Skróty od tytułów słowników oraz nazw korpusów rozwijamy w bibliografii.

2 Wszystkie cytaty przytaczamy w oryginalnej formie.

3 Wszystkie pogrubienia oraz uzupełnienia w cytatach pochodzą od autorek artykułu.

4 Opublikowane w: Łopaciński 1880: 273.

5 SSJP notuje także formę *nie uchodzi* w znaczeniu ‘nie wypada, nie jest słuszne, właściwe, *non decet, non est iustum, bonum*’.

polszczyzny XVI wieku (nie wydano jeszcze tomu z hasłami na literę U) rejestruje 253 użycia tego czasownika (SPXVI, indeks).

Pojawienie się w polszczyźnie derywatów *uchodźca*, *uchodźczyni*, *uchodźstwo* i *uchodźczy* poprzedziły formacje *uchodzień*, *uchodnia*, *uchod* i *uchodni*. W *Elektronicznym słowniku języka polskiego XVII i XVIII wieku* hasła *uchodnia* i *uchod* stanowią obecnie załączki artykułów hasłowych, które dopiero zostaną opracowane (ESXVII). W pierwszym polskim słowniku ogólnym – *Słowniku języka polskiego* Samuela Bogumiła Lindego zawierającym cytaty z dzieł publikowanych od XVI do początku XIX wieku – znajdziemy jednak definicje wszystkich czterech wspomnianych leksemów. Tak oto *uchodzień* to ‘zbieg, emigrant’, *uchodnia* – ta, ‘która uchodzi, ucieka’, *uchod* ‘uchodzenie, ujęcie, ustąpienie, cofanie się, umknienie, umykanie, ubieg, ucieczka, wychod’, a *uchodni* ‘uchodzący, uciekający’ (L, t. 6). Dwa z wyrazów uwiarygodniono osiemnastowiecznymi cytatami: „Siostra i matka kochana/ W domu ode mnie zdradnie odbieżana./ Oh nieszczęśliwam **uchodnia**” (Chrościński 1733: 163, cyt. za: L, t. 6); „Ludzie **uchodni**” (Ustrzycki 1769: 27, cyt. za: L, t. 6). Kolejny słownik ogólny – tzw. *Słownik wileński* – zawiera podobne notacje, jedynie feminatywum *uchodnia* opatrzuje kwalifikatorem *nieużywane*, a hasło *uchod* pomija (SWil). Tzw. *Słownik warszawski* rejestruje jako *rzadkie słowa* *uchodzień*, *uchodnia*, *uchodni* oraz nienotowany dotąd wyraz *uchodnik*⁶ (z osiemnastowiecznym cytatem z tekstu Józefa Aleksandra Jabłonowskiego: „Chętniej ś[ię] zaporoski U[**chodnik**] dzielił z arendarzem w Czerkasach, czy w Kijowie, niż z czerńcem” – SW, t. 7⁷); ten ostatni leksem odsyła do również po raz pierwszy obecnego w leksykografii hasła *uchodźca* z definicją ‘zbieg, emigrant; ten, co uszedł przed czym, np. przed grozą wojenną’ (SW, t. 7). Nowym wyrazem z interesującego nas gniazda słowotwórczego jest w owym słowniku także *uchodztwo* ‘uchodzenie, zbiegostwo, emigracja’ (SW, t. 7), co ciekawe – z formą mianownika liczby mnogiej *uchodztwa*, której nie znajdziemy już w żadnym późniejszym leksykonie (współczesna postać *uchodźstwo* zaliczana jest do kategorii *singularia tantum*). Formy żeńskiej *uchodźczyni* i przymiotnika *uchodźczy* w SW brak.

6 W słowniku z drugiej połowy XX wieku – *Słowniku języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego – leksem *uchodnik* uznany został za *dawny* i poświadczono go cytatem z dzieła o charakterze historycznym: „Pocyna już pod koniec w. XV wyłaniać się nowa, nie znana dotąd między ludnością ruską tatarską nazwa «kozak», jaką przybierają stopniowo bobrujący, wzorem junactwa ordyńskiego, zbrojni tam «hultaje» – **uchodnicy**” (Jabłonowski 1912: 157, cyt. za: SJPDor, t. 9).

7 W SW nie podaje się dokładnych źródeł cytatów.

W dalszych partiach artykułu prześledzimy losy wyrazów *uchodźca*, *uchodźczy*, *uchodźstwo* i *uchodźczy* w leksykografii polskiej, na podstawie wybranych korpusów polszczyzny ustalimy ich frekwencję tekstową oraz dokładniejszą chronologię, ponadto zaś, opierając się na materiale i korpusowym, i słownikowym, zrekonstruujemy profile oraz obrazy konotacyjne owych leksemów⁸.

2. *Uchodźca*

Jak już wspomnieliśmy, po raz pierwszy leksykograficznie rzeczownik ten został odnotowany w SW. Dokładniejszą definicję realnoznaczeniową⁹ (uzupełnioną synonimami) znajdujemy w *Słowniku języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego: ‘ten, kto pod przymusem okoliczności wyjeżdża z miejsca stałego zamieszkania w celu stałego lub czasowego osiedlenia się w obcym państwie lub na innym terytorium własnego państwa; emigrant, uciekinier, wychodźca’ (SJPDor, t. 9). Zamieszczono tam również dwa poświadczenia cytatywowe z tekstów Bronisława Grąbczewskiego i Pawła Hertza z pierwszej połowy XX wieku. Z kolei poczynawszy od *Słownika języka polskiego* pod redakcją Mieczysława Szymczaka, w definicjach kładzie się nacisk na przyczyny opuszczenia własnego kraju przez uchodźcę: ‘ten, kto opuszcza własny kraj z przyczyn ekonomicznych, politycznych lub religijnych’ (SJPSzym, t. 3). Podobnie rzecz sformułowano w większości późniejszych leksykonów – *Słowniku współczesnego języka polskiego* pod redakcją Bogusława Dunaja (SJPDun), *Uniwersalnym słowniku języka polskiego* pod redakcją Stanisława Dubisza (USJP; tu z kwalifikatorem *książkowe*), *Praktycznym słowniku współczesnej polszczyzny* pod redakcją Haliny Zgółkowej (PSWP) i *Wielkim słowniku języka polskiego PWN* (WSJP PWN; tu również z kwalifikatorem *książkowe*) – uzupełniając definicję realnoznaczeniową synonimem *emigrant*. W *Innym słowniku języka polskiego* pod redakcją Mirosława Bańki (ISJP) i w *Wielkim słowniku języka polskiego PAN* pod redakcją Piotra Źmigrodzkiego (WSJP PAN) definicje kognitywne, wskazujące na niebezpieczeństwo prześladowań lub zagrożenia życia jako powód uchodźstwa, brzmią następująco: ‘**Uchodźca** to ktoś, kto opuścił swój kraj, aby ratować życie lub uniknąć prześladowań’ (ISJP, t. 2); ‘ten, kto opuszcza własny kraj z obawy, że mogą go w nim spotkać prześladowania

8 Na obraz kolokacyjny danego leksemu składają się poszczególne profile (czyli segmenty semantyczne) kolokacji z owym leksemem jako bazą (por. Hebal-Jezińska 2010, 2014; Przybylska 2010, 2020).

9 Definicja realnoznaczeniowa „polega na wyjaśnieniu treści znaczeniowej hasła bez odwoływania się do jego budowy słotwórczej” (SJPDor, t. 1: 30).

z różnych przyczyn politycznych lub religijnych albo utrata życia lub zdrowia, np. z powodu działań wojennych' (WSJP PAN¹⁰). Ze względu na te ściśle określone przyczyny wyjazdu zakres znaczeniowy leksemu *uchodźca* różni się od szerszego desygnacyjnie hiperonimu *emigrant* (por. 'osoba, która wyjechała z ojczystego kraju, aby osiedlić się w obcym państwie' – WSJP PAN). W żadnym ze słowników nie pojawia się odniesienie do rzeczownika *imigrant* 'osoba, która przybyła do jakiegoś kraju, żeby się w nim osiedlić' (WSJP PAN), choć również jest on hiperonimem w stosunku do *uchodźcy* (osobę imigrującą z powodu prześladowań i zagrożenia życia także nazywa się *uchodźcą*)¹¹.

W korpusach polszczyzny *uchodźca* znajduje poświadczenia od XIX wieku. Wyszukiwarka FBL Riserch (inaczej: Odkrywka)¹² pozwala datować jego pierwsze wystąpienie na rok 1821: „Rząd nasz tak temu Generałowi, jako też wszystkim przybyłym do Katalonii **uchodźcom**, odmówił pozwolenia przybycia do Madrytu” ([b.a.] 1821, cyt. za: FBL). Baza zawiera też prawie 60 innych ekscerptów z tegoż stulecia. Wykres 1 obrazuje frekwencję rzeczownika *uchodźca* w tekstach polskich od 1800 roku do dziś¹³.

Dzięki wyszukiwarce FBL można zidentyfikować 126 734 użycia tekstowe tego rzeczownika. Narodowy Korpus Języka Polskiego, obejmujący teksty z wieku XX i początku XXI (dokładnie: do 2012 roku), rejestruje 11 555 ekscerptów z tym wyrazem. W jednym z najnowszych korpusów polszczyzny ogólnej – Monco PL¹⁴ – znaleźć możemy aż 556 763 cytaty ze słowem *uchodźca*, przy czym dodać warto, że korpus ten systematycznie gromadzi materiał internetowy od 2010 roku i jest codziennie uzupełniany. Z kolei Korpus Współczesnego Języka Polskiego, obejmujący teksty z lat 2011–2020, zawiera 67 603 ekscerpty z tym leksemem. Zaznaczyć też trzeba, że znaczne różnice w danych frekwencyjnych

10 W tym internetowym słowniku data ostatniej modyfikacji hasła to 2 listopada 2017 roku.

11 Dodajmy, że hiperonimem i dla *emigranta*, i dla *imigranta* jest *migrant* 'osoba, która zmienia miejsce zamieszkania, przenosząc się z jednego miejsca w kraju do innego lub z jednego kraju do innego kraju' (WSJP PAN).

12 Wyszukiwarkę FBL Riserch (Odkrywkę), pozwalającą przeszukiwać zdigitalizowane teksty dawne (od końca XVIII wieku, wcześniejsze wybiórczo) i współczesne, stworzyli lingwiści komputerowi UAM. O wyszukiwarce tej zob.: Graliński, Dzienisiewicz, Wierzchoń 2017; Dzienisiewicz, Graliński, Świetlik 2018; Graliński, Wierzchoń 2018; Graliński 2019; Liberek 2021: 38–39.

13 Minimalna frekwencja tekstowa leksemu w wieku XIX i na początku XX na wykresie niewielkich rozmiarów jest niemal niewidoczna.

14 Jest on „[p]rawdopodobnie jedynym publicznie dostępnym, stale aktualizowanym korpusem monitorującym polszczyznę” (Pęzik 2020: 134).

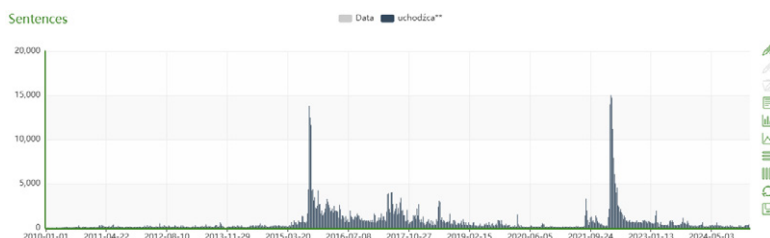


Wykres 1. Frekwencja tekstowa leksemu *uchodźca* w latach 1800–2015
(źródło: FBL)

spowodowane są przede wszystkim różną objętością uwzględnionych korpusów. Skupmy się zatem na danych najnowszych.

Wykres 2 przedstawia zmiany częstości występowania leksemu *uchodźca* w ostatnim piętnastolecu.

Uwidacznia on nagle wzrosty frekwencji interesującego nas rzeczownika we wrześniu roku 2015 (w szczycie >12 400 użyć w ciągu jednego dnia) oraz w marcu 2022 (w szczycie >15 700 użyć). Nie dziwi to, gdyż lata 2015–2017 były okresem intensywnego napływu do Europy uchodźców z Syrii, Afganistanu i Iraku, a marzec 2022 roku to czas przyjmowania osób z Ukrainy uciekających przed wojną.



Wykres 2. Frekwencja tekstowa leksemu *uchodźca* w latach 2010–2025
(źródło: M)

Przyjrzyjmy się teraz najczęstszym połączeniom wyrazowym, czyli kolokacjom¹⁵, z leksemem *uchodźca*. Zaczniemy od jego połączeń z określeniami przyczyn uchodźstwa eksplicytnie wskazanymi w przytoczonych definicjach słownikowych. Jak pokazuje wyszukiwarka FBL, kolokacja *uchodźca wojenny* pojawiła się w polszczyźnie w roku 1914, a więc w związku z I wojną światową. W podobnym czasie – w roku 1915 – wystąpiło po raz pierwszy połączenie *uchodźca polityczny*. Późniejszy jest *uchodźca religijny* (1932), a najnowszy *uchodźca ekonomiczny* należy dopiero do ostatniego półwiecza (1981). W tekstach współczesnych najczęstsza okazuje się kolokacja *uchodźca wojenny*, która w M występuje aż 5021 razy (w KWJP 228 razy), przykładowo: „Urząd Miasta Krasnystaw przygotowuje bazę danych miejsc tymczasowego noclegu i zamieszkania dla **uchodźców wojennych** z Ukrainy. W tym celu, uruchamia specjalny adres mailowy: ukraina@krasnystaw.pl” (*Zbiórki na pomoc Ukrainie...* 2022). Częstym połączeniem jest też *uchodźca polityczny*, zarejestrowany w M 1022 razy (w KWJP zaś 386), jak choćby w cytacie:

Ale to przecież tylko kolejny przykład podwójnych standardów – push-backi na Podlasiu usprawiedliwiano się tym, że „nie poszli na przejście graniczne, tylko weszli jak do siebie”, a przecież np. **uchodźców politycznych** z Białorusi nie kryminalizuje się za przejście przez zieloną granicę. (Tomczak 2022)

Zdecydowanie rzadziej wspomina się w tekstach polskich o *uchodźcach ekonomicznych* (w M 191 razy, w KWJP 31):

Jeśli chodzi o żywy obecnie problem imigracji, w maju ogłoszono, że Kanada rozpoczyna przyjmowanie **uchodźców ekonomicznych** w procesie ich selekcji na podstawie konkretnych kryteriów związanych z zapotrzebowaniem kanadyjskiego rynku pracy na zasoby ludzkie (*Rozwój innowacyjności...* 2023),

15 Termin *kolokacja* rozumiemy szeroko jako połączenie wyrazowe o wyróżniającą się wysokiej frekwencji tekstowej. Kolokacja jest strukturą dwuczłonową, w której wyróżnia się bazę (inaczej podstawę, ośrodek) kolokacji (ang. *base*) oraz kolokant (kolokat, kolokator, ang. *collocator*). Bazą jest wyraz (rzadziej połączenie wyrazowe), który w tekstach wyrażnie częściej „przyciąga” te, a nie inne elementy leksykalne (czyli kolokanty). Zbiór kolokantów danej podstawy tworzy jej pole kolokacyjne (Przybylska 2007: 70).

a najrzadziej – o *uchodźcach religijnych* (w M 37 razy, w KWJP 13): „Marek Rapnicki (niezależny) apelował by rozróżniać **uchodźców religijnych**, których w Syrii czeka Holocaust, od «zdrowych byków w wieku poborowym, którzy leżakowali w Turcji i chcą zająć obcą ziemię przez pokojowe zasiedzenie»” (Weidner 2015). Dodać tu należy, że zdecydowana większość kontekstów z ostatnią wymienioną kolokacją dotyczy realiów historycznych, jak np.:

Dodam, że transportowanie wiatraków z miejsca na miejsce nie było niczym nadzwyczajnym. Były sprzedawane lub wędrowały wraz ze swoimi właścicielami. W taki sposób wiele koźlaków, wraz z **uchodźcami religijnymi** z terenu Góry Śląskiej, w XVII i XVIII wieku, znalazło się w okolicach Leszna. (*Wiatrak ma tętnić życiem* 2017)

Obraz kolokacyjny dla rzeczownika *uchodźca* odtworzymy na podstawie najczęstszych związków wyrazowych zarejestrowanych w korpusie M (tu narzędzie: *Kolokacje*) i WSJP PAN (tu zakładka: *Połączenia*). Dostrzec w nim można kilka wyraźnych profili kolokacyjnych, takich jak:

- a) pochodzenie: *uchodźca albański, czeczeński, palestyński, rwandyjski, syryjski, tybetański, ukraiński; uchodźca z Afganistanu, z Afryki, z Bośni, z Czeczenii, z Korei, z Kuby, z Libii, z Syrii, z Tunezji, z Tybetu, z Ukrainy;*
- b) destynacja: *uchodźcy w Polsce, w Europie, w UE;*
- c) kwantyfikacja: *miliony, tysiące, liczba uchodźców; napływ uchodźców; fala, grupa, rzeka, rzesza, tłum uchodźców;*
- d) pomoc, w tym instytucje pomocowe: *przyjmować // przyjąć uchodźców; pomagać // pomóc uchodźcom; pomoc, pieniądze, żywność dla uchodźców; dom, obóz, ośrodek, schronienie, schronisko, wioska (dla) uchodźców; biuro, urząd itp. do spraw uchodźców;*
- e) prawo: *status uchodźcy; nielegalny uchodźca;*
- f) rodzina: *rodziny, dzieci uchodźców;*
- g) status bytowy: *być uchodźcą; los, sytuacja uchodźcy; uchodźcy koczując, mieszkając, przebywając gdzieś; powracając, wracając skądś.*

Odnotować też warto przytaczane w WSJP PAN połączenia współrzędne typu: *uchodźcy i azylandzi, uchodźcy i imigranci, uchodźcy i przesiedleńcy, uchodźcy i wysiedleńcy, uchodźcy i uciekinierzy oraz uchodźcy i wypędzeni.*

Jak zatem widać, na obraz kolokacyjny wyrazu *uchodźca* w polszczyźnie składają się wyróżnione leksykalnie cechy najistotniejsze z punktu widzenia zarówno emigrantów czy imigrantów, jak i przyjmujących ich Polaków. Kolokacje o największej frekwencji tekstowej nie tworzą negatywnego obrazu uchodźcy, rysuje się on raczej neutralnie. Nie znaczy to jednak, że w analizowanych tekstach

z korpusu M brak połączeń wyrazowych, które wskazywałyby z jednej strony na negatywnie oceniane zachowania uchodźców (przykładowo: *uchodźca napadł, ukradł, zaatakował, zamordował, zgwałcił*), a z drugiej – na dyskryminacyjne ich traktowanie przez mieszkańców Polski (np. *dyskryminować, prześladować, wykluczać // wykluczyć, zaatakować uchodźców*).

Dodajmy, że istnieje też heortonim¹⁶ *Światowy Dzień Uchodźcy*, nazywający święto obchodzone 20 czerwca. Jak czytamy w Biuletynie Informacji Publicznej RPO: „Został [on] ustanowiony przez Zgromadzenie Ogólne ONZ w 2000 r. Upamiętnia siłę i odwagę ludzi, którzy zostali zmuszeni do opuszczenia swojego kraju, aby uciec przed konfliktem lub prześladowaniami” (20 czerwca... 2024). Z kolei w społecznościowym *Słowniku slangu Miejski.pl*¹⁷ zarejestrowane zostało hasło *uchodźca* z definicją ‘osoba uchodząca za debila’, zilustrowane cytatem: „Szumi dalej nie rozumi, to jest moja ósma mila,/ a do tego jest **uchodźcą**, bo uchodzi za debila” (SSM), wskazującym, że rzeczownik ten jest wynikiem niezależnej derywacji od zwrotu *uchodzić za kogoś, coś* (tu: *za debila*), a nie neosemantyzmem¹⁸.

3. Uchodźczyni

Rzeczownik ten leksykograficzną notację zyskał bardzo późno, bo dopiero w ISJP, w dodatku tylko jako feminatywum wymienione z informacjami gramatycznymi w obrębie gniazdowego artykułu hasłowego *uchodźca*. W USJP i WSJP PWN stanowi wprawdzie samodzielne hasło (z kwalifikatorem *książkowe* i z jedną kolokacją: *uchodźczyni polityczna*), ale z definicją strukturalną (‘forma ż. od *uchodźca*’), a nie realnoznaczeniową. Tę ostatnią zredagowano natomiast w *Słowniku nazw żeńskich polszczyzny* pod redakcją Agnieszki Małochy-Krupy: ‘ta, która opuściła swój kraj ojczysty z powodów ekonomicznych, religijnych i politycznych’ (SNŻP). W artykule hasłowym podano tam również ciąg synonimiczny: *azylantka, banitka, cudzoziemka, emigrantka, migrantka, uciekinierka, wygnanka*¹⁹. Dokładniej znaczenie leksemu *uchodźczyni* wyjaśniono dopiero

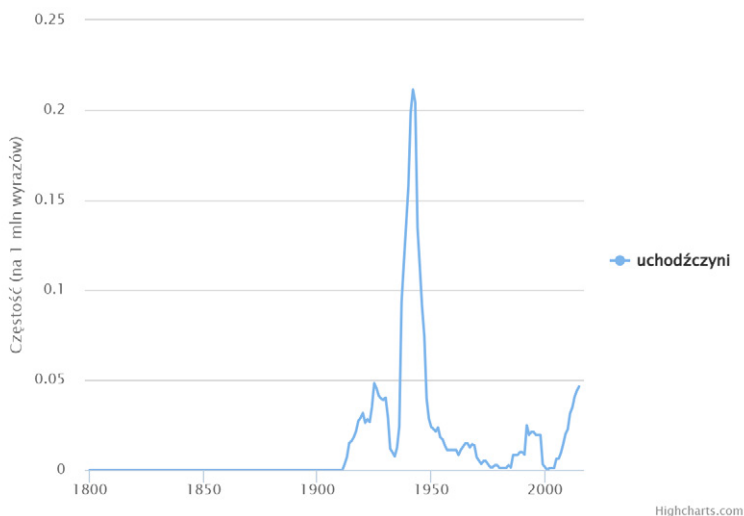
16 Heortonim (gr. *heorté* ‘święto’) to termin używany „na określenie świąt kościelnych i świeckich, uroczystości i zwyczajów” (Gałkowski 2008: 29) – zob. szerzej: Breza 1993.

17 W terminologii metaleksykograficznej *słownik społecznościowy* to nazwa leksykonu twórczego pod opieką językoznawców lub niezależnie od nich, powstającego w internecie jako rezultat propozycji nowych wyrazów nadsyłanych przez użytkowników danego języka.

18 W słowniku tym odnotowano również wulgarne wyrażenie *zakamuflowany uchodźca* odnoszące się do sfery seksualnej.

19 Brak w tym ciągu leksemu *imigrantka*, choć w cytowanym słowniku jest takie hasło, a wśród synonimów do niego figuruje m.in. *uchodźczyni*.

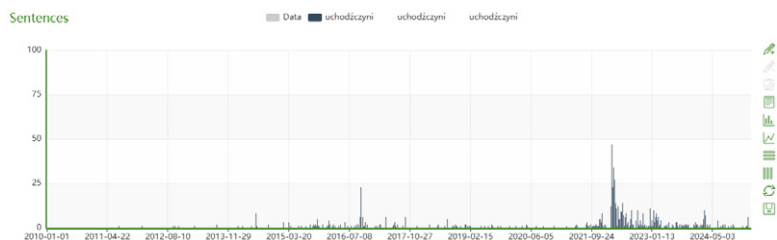
w WSJP PAN: 'kobieta, która opuściła własny kraj z obawy, że mogą ją w nim spotkać prześladowania z różnych przyczyn politycznych lub religijnych albo utrata życia lub zdrowia, np. z powodu działań wojennych'. Z zakładki *Chronologizacja* w tym słowniku dowiadujemy się natomiast, że leksem ów po raz pierwszy w tekstach polskich wystąpił w roku 1924 we *Wspomnieniach i dokumentach*, t. 1: 1846–1914 Leona Bilińskiego (WSJP PAN). Tymczasem pierwsze notacje tego feminatywum w FBL przypadają już na rok 1915; pochodzą one z miesięczników „Poseł Ewangelicki” („Ta 110-letnia **uchodźczyni** uchodzi przed wojną ze swego miasteczka do stolicy już po raz drugi; pierwszy raz uszła wraz z rodzicami za czasu wojen napoleońskich przed 100 laty, jako mała dziewczynka” – [b.a.] 1915a, cyt. za: FBL) i „Robotnik Śląski” („Trzecia ofiara zamachu, młoda **uchodźczyni** z Galicyi, jest ranna ciężko, aczkolwiek nie śmiertelnie [...]” – [b.a.] 1915b, cyt. za: FBL) oraz z „Dziennika Cieszyńskiego” („Straszny wypadek **uchodźczyni**. Z pociągu, jadącego do czeskich Budziejowic wyskoczyła onegdaj na jednej ze stacji, jadąca ze swą 15-letnią córką kobieta 50-letnia tak nieszczęśliwie, że wpadła pod koła zwolna posuwającego się pociągu” – [b.a.] 1915c, cyt. za: FBL). W wyszukiwarce tej znajdujemy również 641 innych poświadczeń owego leksemu, a jego frekwencję tekstową obrazuje wykres 3.



Wykres 3. Frekwencja tekstowa leksemu *uchodźczyni* w latach 1800–2015 (źródło: FBL)

W NKJP znalazło się zaledwie 51 przykładów (z 12 różnych tekstów) z wyrazem *uchodźczyni*, w KWJP 347, w M zaś – aż 2438. Porównanie metadanych

korpusowych wyraźnie świadczy nie tylko o odzwierciedlonym w języku masowym uchodźstwie z Ukrainy od roku 2022, ale i o silnej tendencji do symetryzmu płciowego w polszczyźnie XXI wieku. Frekwencję omawianego feminatywum w tekstach współczesnych ilustruje wykres 4.



Wykres 4. Frekwencja tekstowa leksemu *uchodźczyni* w latach 2010–2025 (źródło: M)

Jak w przypadku *uchodźcy*, tak i tu szczyty frekwencji feminatywum przypadają na dwie duże fale uchodźcze obecnego stulecia.

Większość kolokacji z bazą *uchodźczyni* obecnych w M i FBL jest analogiczna do połączeń z leksemem *uchodźca* – przykładowo: *być uchodźczynią; wojenne uchodźczynie; napływ uchodźczyń; grupa, liczba, miliony, tysiące, wiele uchodźczyń; los, sytuacja uchodźczyń; uchodźczyni z..., syryjska, ukraińska uchodźczyni; dom, miejsce, obóz, ośrodek (dla) uchodźczyń*. Zdecydowanie liczniejsze są natomiast kolokacje związane z rodziną, np. *dzieci, rodzina uchodźczyń, uchodźczynie z dziećmi, uchodźczynie i ich rodziny*. W tym miejscu warto zwrócić uwagę na fakt, że współrzędne połączenie *uchodźcy i uchodźczynie* jest poświadczane w tekstach z FBL 86 razy (6 cytatów z dwudziestolecia międzywojennego, później zaś dopiero od roku 2014), w M występuje 596 razy, a w NKJP nie zostało zarejestrowane w ogóle, co ponownie świadczy o tendencji do symetryzmu płciowego w najnowszej polszczyźnie.

4. *Uchodźstwo*

Jak już zaznaczyłyśmy, leksem ten odnotowany został po raz pierwszy w SW w formie *uchodźstwo* z definicją synonimiczną ‘uchodzenie, zbiegostwo, emigracja’ (SW, t. 7). Postać *uchodźstwo* rejestrują: SJPDor, SJPDun i ISJP, a z kwalifikatorem *książkowe* – SJPSzym, USJP, PSWP oraz WSJP PWN²⁰. Wymienione słowniki zawierają dość podobnie sformułowane dwie definicje tego leksemu – przytaczamy je za ISJP: 1. ‘stały lub czasowy pobyt poza granicami własnego

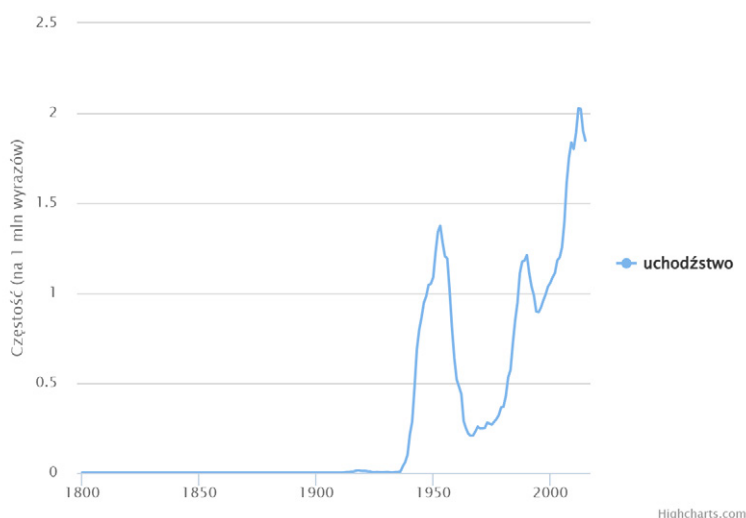
20 W WSJP PAN brak hasła *uchodźstwo*.

kraju wynikający z potrzeby ratowania życia lub uniknięcia prześladowań i 2. 'ogół uchodźców z jakiegoś kraju' (ISJP, t. 2). W większości wymienionych leksykonów podane połączenia wyrazowe (a w ISJP zdania) odnoszą się do realiów polskich, np. *rząd polski na uchodźstwie*, *uchodźstwo polskie we Francji*, *uchodźstwo polskie w Ameryce*; „Po wojnie wielu Polaków znalazło się na uchodźstwie...”; „Po powstaniu listopadowym uchodźstwo polskie skupiło się głównie w Paryżu”. W PSWP zarejestrowano też – opatrzony kwalifikatorem *historyczny* – chrematonim *Rząd Rzeczypospolitej na Uchodźstwie* 'rząd polski powołany 1 października 1939 r. w Paryżu, później przeniesiony do Londynu, uznawany przez inne państwa od lipca 1945 r.' (PSWP, t. 43)²¹.

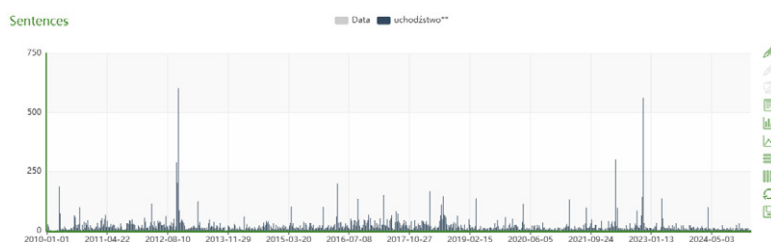
Odniesienie leksemu *uchodźstwo* do realiów polskich widoczne jest także w przeszukiwanych przez nas korpusach. W FBL dwa pierwsze cytaty pochodzą – podobnie jak było z wyrazem *uchodźczyni* – z 1915 roku: „Jednym z najpiękniejszych objawów umiłowania zawodu i zrozumienia obowiązków obywatelskich przez nauczycielstwo ludowe jest jego działalność oświatowa na **uchodźstwie**” ([b.a.] 1915d, cyt. za: FBL); „Z tego punktu widzenia rozpatrywane nasze poprzednie, polityczne – że się tak wyrazimy – emigracye ujawniają pewne podobieństwo jedynie z **uchodźstwem** galicyjskiem do zachodnich prowincyi austriackich [...]” ([b.a.] 1915e: 1, cyt. za: FBL). W sumie w FBL znajdziemy 11 548 ekscerptów w obu znaczeniach, z czego 885 poświadcza użycia kolokacji *polski rząd na uchodźstwie* // *rząd polski na uchodźstwie*, a 195 – *prezydent na uchodźstwie* (w odniesieniu do Ryszarda Kaczorowskiego). W NKJP zarejestrowano 1972 cytaty ze słowem *uchodźstwo*, w KWJP 2820, a w M aż 18 172 (również w obu znaczeniach). W tym ostatnim korpusie połączenia wyrazowe o najwyższej frekwencji tekstowej odnoszą się bezpośrednio do historycznych realiów polskich: *rząd na uchodźstwie* (1202), *prezydent RP na uchodźstwie* (530), *polski rząd na uchodźstwie* (482), *ostatni prezydent na uchodźstwie* (202), *rząd Rzeczypospolitej (Polskiej) na uchodźstwie* (131). Pozostałe częste kolokacje korpusowe z bazą *uchodźstwo* to przykładowo: *być, przebywać na uchodźstwie*; *premier na uchodźstwie*; *lata na uchodźstwie*; *uchodźstwo polityczne*; *uchodźstwo masowe*, *niepodległościowe*, *patriotyczne*,

21 W Wikipedii czytamy: „Rząd Rzeczypospolitej Polskiej na uchodźstwie – rząd Rzeczypospolitej Polskiej istniejący w latach 1939–1990, będący legalną kontynuacją władz II Rzeczypospolitej, zmuszonych opuścić Polskę po agresji III Rzeszy i ZSRR na nią we wrześniu 1939 i okupacji całego terytorium Polski przez agresorów. Siedzibą rządu był Paryż, później Angers (na zasadzie eksterytorialności), a od końca czerwca 1940 (po upadku Francji) – Londyn (stąd też często bywa on potocznie nazywany rządem londyńskim)” (Wikipedia: *Rząd Rzeczypospolitej...* dostęp 2025).

polskie, wewnętrzne. Zmiany frekwencji leksemu *uchodźstwo* w korpusach FBL i M obrazują kolejno wykresy 5 i 6.



Wykres 5. Frekwencja tekstowa leksemu *uchodźstwo* w latach 1800–2015 (źródło: FBL)

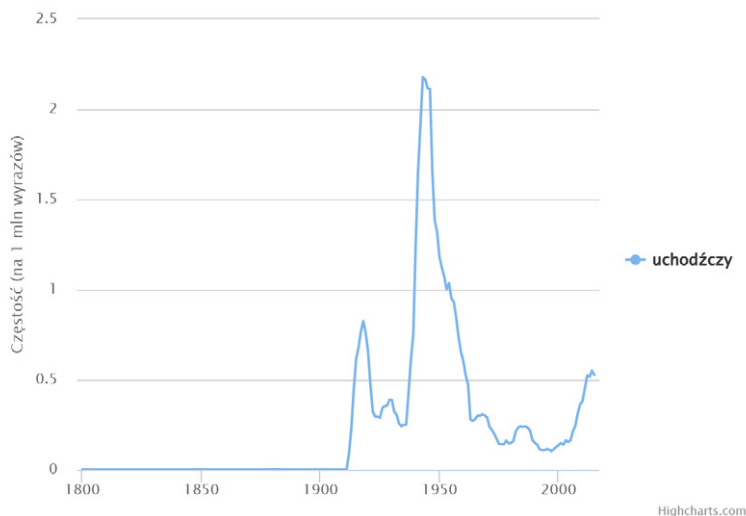


Wykres 6. Frekwencja tekstowa leksemu *uchodźstwo* w latach 2010–2025 (źródło: M)

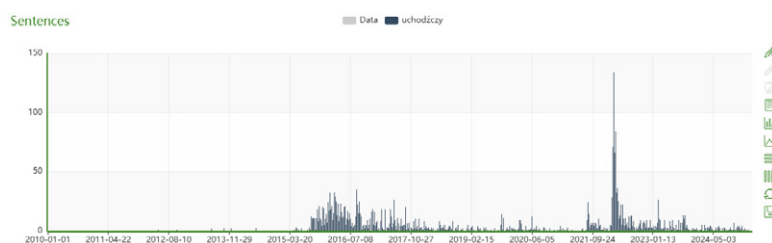
5. Uchodźczy

Przymiotnik *uchodźczy* – derywat sufiksalny od *uchodźca* bądź *uchodźstwo* – leksykograficznie zarejestrowano dopiero w drugiej połowie xx wieku w SJPDo, ilustrując jego użycie cytataми z tekstów z 1958 i 1965 roku. W FBL odnajdujemy jednak pierwsze poświadczenie tego leksemu już w roku 1880. Przytoczone ono zostało w poradniku ortoepicznym Adama Antoniego Kryńskiego *Jak nie należy mówić i pisać po polsku* i brzmi: „O ile rozchodziło się o ludność **uchodźczą** polską, najczynniejszą okazała się samopomoc żywiołu polskiego” (Kryński

1920: 97, cyt. za: FBL)²². Przymiotnik ten odnotowują też słowniki: SJPSzym (z kwalifikatorem *rzadkie*), ISJP (w gniazdowym artykule hasłowym *uchodźca*), PSWP, USJP i WSJP PWN (dwa ostatnie z kwalifikatorem *książkowe*)²³. Leksem *uchodźczy* jest licznie poświadczony w trzech korpusach języka polskiego: w FBL (7728 razy – poza przytoczonym cytatem z wieku XIX wszystkie pozostałe pochodzą z XX i XXI wieku), M (11 578 razy) i KWJP (2007 razy), natomiast w NKJP występuje zaledwie 205 razy. Jego frekwencję w FBL i M obrazują wykresy 7 i 8.



Wykres 7. Frekwencja tekstowa leksemu *uchodźczy* w latach 1800–2015 (źródło: FBL)



Wykres 8. Frekwencja tekstowa leksemu *uchodźczy* w latach 2010–2025 (źródło: M)

22 Jest to niezlokalizowany przez autora cytat dotyczący niepoprawnego zwrotu *rozchodzi się o co*.

23 Hasła *uchodźczy* (podobnie jak *uchodźstwo*) brak w WSJP PAN.

Wykresy te dowodzą intensywności informowania o falach uchodźczych w okresie po II wojnie światowej (por. FBL) oraz w roku 2022 (por. M).

Przechodząc do analizy kolokacji z bazą *uchodźczy*, zauważmy, że w słownikach dwudziestowiecznych i z początku XXI wieku przytaczano przede wszystkim kolokacje *obóz uchodźczy* i *rząd uchodźczy*. Zmiany w sytuacji politycznej związanej z uchodźstwem w Polsce i Europie w ostatnich kilkunastu latach spowodowały, że obecnie zdecydowanie najczęstsze stało się połączenie *kryzys uchodźczy* (w M zarejestrowane 3597 razy, w KWJP 1074 razy, a w FBL 775 razy – dopiero od 2008 roku). Warty odnotowania nowym zjawiskiem – związanym z językiem neutralnym – jest pojawienie się w polszczyźnie wyrażenia *osoba uchodźcza*, które w M wystąpiło 199 razy od roku 2016, w FBL zaś 8 razy od 2020 roku. Pozostałe częste kolokacje z tym adiektywum układają się w kilka profili:

- a) określenia ogólne: *kwestia, tematyka, problematyka, sytuacja uchodźcza; problem uchodźczy*;
- b) prawo i polityka: *prawo, postępowanie uchodźcze; polityka, specustawa, procedura, organizacja uchodźcza; paszport, wniosek, system uchodźczy*;
- c) kwantyfikacja: *fala, grupa, społeczność uchodźcza*;
- d) rodzina: *dzieci uchodźcze; młodzież, rodzina uchodźcza*;
- e) inne: *doświadczenie uchodźcze; ruchy uchodźcze, szlak uchodźczy*.

Przegląd najczęstszych współczesnych połączeń z wyrazem *uchodźczy* z jednej strony pokazuje zgodność profili kolokacyjnych tego przymiotnika z profilami rzeczownika *uchodźca* (a więc i paralelny obraz kolokacyjny obu słów), z drugiej zaś ujawnia znaczącą zmianę jego łączliwości leksykalnej w przekroju chronologicznym. W polszczyźnie XX wieku (od jego początku, a nawet od końca wieku XIX – w FBL 85 wystąpień) do częstych należało wyrażenie *ludność uchodźcza* (w korpusach z wieku XXI nieobecne, por. KWJP, lub bardzo rzadkie – M: 12 poświadczeń), zastępowane w XXI wieku kolokacją *osoby uchodźcze*. Również dopiero w XXI stuleciu zaczęło funkcjonować połączenie *kryzys uchodźczy*, od razu z bardzo wysoką frekwencją.

6. Podsumowanie

Pojawienie się w polszczyźnie XIX wieku derywatu sufiksального *uchodźca* od czasownika *uchodzić* poprzedziły inne derywaty – *uchodzień* i *uchodnik*. Rzeczowniki *uchodźczyni* i *uchodźstwo* (pierwotnie *uchodztwo*) oraz przymiotnik *uchodźczy* również miały swoje wcześniejsze warianty słowotwórcze: *uchodnia*, *uchod* i *uchodni*. We współczesnej polszczyźnie *uchodźca* wraz z utworzonymi od niego formacjami należą do wyrazów o wysokiej frekwencji tekstowej. Odzwierciedla ona na płaszczyźnie językowej dwudziestopiętnastowieczną sytuację

geopolityczną na świecie. Najczęstsze kolokacje z bazami w postaci wymienionych leksemów pozwalają zrekonstruować obraz uchodźców i uchodźstwa w aspektach etnicznym, ekonomicznym, społecznym czy prawno-politycznym. Wysoka frekwencja kolokacji typu *rząd na uchodźstwie*, *prezydent na uchodźstwie* poświadcza wciąż żywy obraz polskiej emigracji politycznej po II wojnie światowej w zbiorowej pamięci historycznej. Co ciekawe, wszechobecny dziś w polszczyźnie *kryzys uchodźczy* nie ma dokumentacji wcześniejszej niż dwudziestopierwszowieczna, zarejestrowany został w korpusach dopiero w tekstach z pierwszej dekady tego stulecia. Z kolei feminatywum *uchodźczyni* – mimo że w tekstach polskich obecne od początku XX wieku – bardzo późno, bo u progu wieku XXI, znalazło swoje miejsce w leksykografii. Wyrażenia *osoba uchodźcza*, obecnego w tekstach od drugiej dekady XXI wieku, nie zarejestrował dotąd żaden słownik. Obie te jednostki leksykalne są świadectwem przemian kulturowych zachodzących w świadomości użytkowników polszczyzny – ich wzrastającej wrażliwości na potrzebę używania języka inkluzywnego.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

FBL – FBL Riserch, <http://odkrywka.pl/> [dostęp: 3.03.2025].

KWJP – Korpus Współczesnego Języka Polskiego, https://kwjp.ipipan.waw.pl/query_corpus/21/ [dostęp: 28.02.2025].

M – Monco PL, <https://monco-pl.clarin-pl.eu/> [dostęp: 28.02.2025].

NKJP – Narodowy Korpus Języka Polskiego, <https://nkjp.pl/> [dostęp: 3.03.2025].

[b.a.] (1821), *Z Madrytu dnia 10. Maia*, „Gazeta Wielkiego Xięstwa Poznańskiego”, nr 44, s. 9.

[b.a.] (1915a), *110-letnia uchodźczyni*, „Poseł Ewangelicki”, nr 16, s. 5.

[b.a.] (1915b), *Kronika. Krwawe czyny szaleńca w Pradze*, „Robotnik Śląski”, nr 26, s. 4.

[b.a.] (1915c), *Wiadomości bieżące. Straszny wypadek uchodźczyni*, „Dziennik Cieszyński”, nr 124, s. 4.

[b.a.] (1915d), *Działalność Związku Polskiego Nauczycielstwa Ludowego podczas wojny*, „Naprzód. Organ Centralny Polskiej Partii Socjalno-Demokratycznej”, nr 351, s. 3.

[b.a.] (1915e), *Emigracja polska w obecnej wojnie*, „Ziemia Kielecka. Czasopismo polityczno-społeczne i literackie”, nr 8, s. 1–3.

20 czerwca – *Światowy Dzień Uchodźcy* (2024), <https://tiny.pl/jpn bqocn> [dostęp: 3.03.2025].

- Biliński Leon (1924), *Wspomnienia i dokumenty*, t. 1: 1846–1914, Księgarnia F. Hoesicka, Warszawa.
- Chrościński Wojciech (1733), *Owidyuszowe rozmowy listowne*, [b.w.], [b.m.].
- Jabłonowski Aleksander Walery (1912), *Historia Rusi południowej do upadku Rzeczypospolitej Polskiej*, Akademia Umiejętności, Kraków.
- Kryński Adam Antoni (1920), *Jak nie należy mówić i pisać po polsku*, Druk Straszewiczów, Warszawa.
- Lopaciński Hieronim (1880), *Głosy polskie zawarte w rękopisie z kazaniami łacińskimi z połowy w. xv*, w: *Sprawozdania Komisji Językowej Akademii Umiejętności*, t. 5, Akademia Umiejętności, Kraków, s. 240–338.
- Rozwój innowacyjności: skąd czerpać inspirację? (2023), <https://tiny.pl/prqh-sy1> [dostęp: 3.03.2025].
- Tomczak Małgorzata (2022), „Teraz wszyscy o nich zapomną!”. Sytuacja na granicy polsko-białoruskiej w czasie wojny w Ukrainie, https://tiny.pl/gw_cdsx1 [dostęp: 3.03.2025].
- Ustrzycki Andrzej (1769), *Krucyaty*, [b.w.], Poznań (przedruk).
- Weidner Mariusz (2015), *Racibórz chce przyjąć jedną rodzinę uchodźców*, <https://tiny.pl/mh9fpyqm> [dostęp: 3.03.2025].
- Wiatrak ma tętnić życiem (2017), <https://tiny.pl/8c-4tj35> [dostęp: 3.03.2025].
- Wikipedia: *Rząd Rzeczypospolitej Polskiej na uchodźstwie*, <https://tiny.pl/nrxnm28> [dostęp: 3.03.2025].
- Zbiórki na pomoc Ukrainie w woj. lubelskim. Miejscowości, adresy, szczegóły (2022), <https://tiny.pl/jp74s7zh> [dostęp: 3.03.2025].

SŁOWNIKI

- ESJP – Bańkowski Andrzej (2000), *Etymologiczny słownik języka polskiego*, t. 1–2, PWN, Warszawa.
- ESXVII – Gruszczyński Włodzimierz, red. (dostęp 2025), *Elektroniczny słownik języka polskiego xvii i xviii wieku*, <https://sxvii.pl/> [dostęp: 25.04.2025].
- ISJP – Bańko Mirosław, red. (2000), *Inny słownik języka polskiego*, t. 1–2, PWN, Warszawa.
- L – Linde Samuel Bogumił (1807–1814), *Słownik języka polskiego*, t. 1–6, Drukarnia xx. Pijarów, Lwów.
- PSWP – Zgólkowa Halina, red. (1994–2005), *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, t. 1–50, Kurpisz, Poznań.
- SEJP – Boryś Wiesław (2005), *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- SJPDor – Doroszewski Witold, red. (1958–1969), *Słownik języka polskiego*, t. 1–11, PWN, Warszawa.
- SJPDun – Dunaj Bogusław, red. (1996), *Słownik współczesnego języka polskiego*, Wilga, Warszawa.

- SJPSzym – Szymczak Mieczysław, red. (1978–1981), *Słownik języka polskiego*, t. 1–3, PWN, Warszawa.
- SNŻP – Małocha-Krupa Agnieszka, red. (2015), *Słownik nazw żeńskich polszczyzny*, Wydawnictwo UWr, Wrocław.
- SPXVI – Mayenowa Maria Renata i in., red. (dostęp 2025), *Słownik polszczyzny XVI wieku*, <https://spxvi.edu.pl/> [dostęp: 3.03.2025].
- SSM – *Słownik slangu Miejski.pl*, <https://www.miejski.pl/> [dostęp: 3.03.2025].
- SStp – Stanisław Urbańczyk, red. (1982–1987), *Słownik staropolski*, t. 1–11, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- SW – Karłowicz Jan, Kryński Adam Antoni, Niedźwiedzki Władysław, red. (1900–1927), *Słownik języka polskiego*, t. 1–8, nakładem prenumeratorów i Kasy Mianowskiego, Warszawa.
- SWil – Zdanowicz Aleksander i in., (1861), *Słownik języka polskiego*, cz. 1–2, nakładem Maurycego Orgelbranda, Wilno.
- USJP – Dubisz Stanisław, red. (2003), *Uniwersalny słownik języka polskiego*, t. 1–4, PWN, Warszawa.
- WSJP PAN – Żmigrodzki Piotr, red. (dostęp 2025), *Wielki słownik języka polskiego PAN*, <http://www.wsjp.pl> [dostęp: 3.03.2025].
- WSJP PWN – *Wielki słownik języka polskiego PWN ze słownikiem wyrazów bliskoznacznych* (2018), praca zbiorowa, PWN, Warszawa [pendrive].

OPRACOWANIA

- Breza Edward (1993), *Pojęcie heortonomii i jej przedmiot badawczy*, w: *Onomastyka literacka*, red. Maria Biolik, Wydawnictwa WSP, Olsztyn, s. 371–377.
- Dzienisiewicz Daniel, Graliński Filip, Świetlik Karol (2018), *System Odkrywka jako innowacyjne narzędzie informatyczne do badania polskiej leksyki potocznej. Przykłady zastosowania*, w: *Kultura Komunikacji Językowej*, t. 5: *Kultura komunikacji potocznej w językach słowiańskich*, red. Anna Piotrowicz, Krzysztof Skibski, Małgorzata Witaszek-Samborska, Nauka i Innowacje, Poznań, s. 35–49.
- Gałkowski Artur (2008), *Chrematonimy w funkcji kulturowo-użytkowej. Onomastyczne studium porównawcze na materiale polskim, włoskim, francuskim*, Wydawnictwo UŁ, Łódź.
- Graliński Filip (2019), *Against the Arrow of Time. Theory and Practice of Mining Massive Corpora of Polish Historical Texts for Linguistic and Historical Research*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Graliński Filip, Dzienisiewicz Daniel, Wierzchoń Piotr (2017), *U bram lingwistycznej szczęśliwości, czyli kulisy projektu Odkrywka. Cyfrowe zasoby kultury jako źródło mas danych językowych*, „Annales Universitatis

- Paedagogicae Cracoviensis. Studia Sociologica”, t. 1, s. 51–62. <https://doi.org/10.24917/20816642.9.1.3>
- Graliński Filip, Wierchoń Piotr (2018), *Odkrywka, czyli leksykografia diachroniczna live*, w: *Między teorią a praktyką. Metody współczesnej leksykografii*, red. Mirosław Bańko, Halina Karaś, Wydawnictwa UW, Warszawa, s. 59–69. <https://doi.org/10.31338/uw.9788323535492.pp.59-70>
- Hebal-Jezierska Milena (2010), *Obrazy kolokacyjne wybranych leksemów należących do pola semantycznego cudzoziemiec (na materiale korpusu języka czeskiego SYN2006PUB)*, w: *Res slavisticae. Księga dedykowana Profesor Ewie Siatkowskiej*, red. Joanna Goszczyńska, Zbigniew Greń, UW: Wydział Polonistyki, Instytut Sławistyki Zachodniej i Południowej, Warszawa, s. 73–92.
- Hebal-Jezierska Milena (2014), *Zastosowanie korpusowych profili kolokacyjnych do rekonstrukcji językowych stereotypów Polaka, Czecha i Słowaka w językach zachodniosłowiańskich*, „Polonica”, t. 34, s. 67–78.
- Liberek Jarosław (2021), *Norma językowa jako fakt społeczny fundowany na uzusie. Uwagi w kontekście „Słownika właściwych użyc języka”*, „Język Polski”, z. 2, s. 34–48. <http://dx.doi.org/10.31286/JP.101.2.3>
- Pęzik Piotr (2020), *Budowa i zastosowania korpusu monitorującego MoncoPL*, „Forum Lingwistyczne”, nr 7, s. 133–150. <http://doi.org/10.31261/FL.2020.07.11>
- Przybylska Renata (2007), *Z problemów słownikowego opisu łączliwości rzeczownika*, w: *Nowe studia leksykograficzne*, red. Piotr Żmigrodzki, Renata Przybylska, Lexis, Kraków, s. 69–77.
- Przybylska Renata (2010), *Językowy obraz „starej pijanej kobiety” w polszczyźnie*, w: *Stara rebeliantka. Studia nad semantyką obrazu*, red. Sebastian Borowicz, Joanna Hobot, Renata Przybylska, Wydawnictwo UJ, Kraków, s. 233–258.
- Przybylska Renata (2020), *Kolokacje a analiza semantyczna wyrazu*, „LingVaria”, nr 2, s. 43–51. <https://doi.org/10.12797/LV.15.2020.30.04>

| Abstract

ANNA PIOTROWICZ-KRENC, MAŁGORZATA WITASZEK-SAMBORSKA

On the Lexemes *uchodźca* (refugee) and Its Derivatives in the Light of Polish Lexicography and Corpus Texts

The article is devoted to the lexeme *uchodźca* (refugee) and its derivatives in the history of the Polish language based on lexicographic and corpus data. The appearance of the derivative *uchodźca* from the verb *uchodzić* in the 19th century was preceded by other derivatives – *uchodzień* and *uchodnik*. The nouns *uchodźczyni* (female refugee) and *uchodźstwo* (refugeeism) and the adjective *uchodźczy* also

had their earlier variants: *uchodnia*, *uchod* and *uchodni*. In contemporary Polish, *uchodźca* and its derivatives are words with high textual frequency, which reflects the geopolitical situation in the world. The most frequent collocations with bases in the form of the above-mentioned lexemes allow us to reconstruct the image of refugees and exile in ethnic, economic, social, legal and political aspects. The increase in the frequency of the feminine form *uchodźczyni* and the emergence of the gender-neutral *osoba uchodźcza* in 21st century texts indicate cultural changes reflected in the inclusive language.

Keywords: refugee; derivation; lexis; lexicology; lexicography; Polish language corpora

| Bio

Anna Piotrowicz-Krenc – prof. dr hab., Zakład Frazeologii i Kultury Języka Polskiego Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Zainteresowania naukowe: polszczyzna miejska Poznania, współczesna i dawna leksykologia (szczególnie słownictwo z różnych pól tematycznych, frazeologia, zjawiska językowe w polszczyźnie najnowszej), współczesna i dawna leksykografia (także praktycznie – praca w zespołach leksykograficznych), kultura języka polskiego. Najważniejsze publikacje: *Typy regionalizmów leksykalnych* (1991), *Wielkopolskie słownictwo regionalne w prozie współczesnych pisarzy poznańskich (rzeczowniki)* (1991), *Słownictwo i frazeologia życia towarzyskiego w polskiej leksykografii xx wieku* (2004), *Studia nad polszczyzną miejską Poznania* (2009, współautorka: Małgorzata Witaszek-Samborska), *Słownictwo pism Stefana Żeromskiego, t. 16: Życie towarzyskie* (2014), *Słownictwo gwary miejskiej Poznania w ujęciu tematycznym* (2018, współautorka: Małgorzata Witaszek-Samborska), *Koronapolszczyzna. Słownictwo czasów pandemii koronawirusa SARS-COV-2* (2024, współautorka: Małgorzata Witaszek-Samborska).

E-mail: anna.piotrowicz@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0002-1969-3877

Małgorzata Witaszek-Samborska – prof. dr hab., Zakład Frazeologii i Kultury Języka Polskiego Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Zainteresowania naukowe: polszczyzna miejska Poznania, współczesna i dawna leksykologia (szczególnie słownictwo z różnych pól tematycznych, wyrazy obcego pochodzenia w polszczyźnie, frazeologia, zjawiska językowe w polszczyźnie najnowszej), współczesna i dawna leksykografia (także praktycznie – praca w zespołach leksykograficznych), kultura języka polskiego. Najważniejsze

publikacje: *Wyrazy obcego pochodzenia we współczesnej polszczyźnie (na podstawie słowników frekwencyjnych)* (1992), *Zapożyczenia z różnych języków we współczesnej polszczyźnie (na podstawie słowników frekwencyjnych)* (1993), *Studia nad słownictwem kulinarnym we współczesnej polszczyźnie* (2005), *Studia nad polszczyzną miejską Poznania* (2009, współautorka: Anna Piotrowicz), *Słownictwo gwary miejskiej Poznania w ujęciu tematycznym* (2018, współautorka: Anna Piotrowicz), *Koronapolszczyzna. Słownictwo czasów pandemii koronawirusa SARS-COV-2* (2024, współautorka: Anna Piotrowicz-Krenc).

E-mail: malgorzata.samborska@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0002-8501-561X

MAŁGORZATA ZDUNIAK

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Literatura w skansenie.

Przybysze z dawnych Niderlandów (Olendrzy)
we współczesnym dyskursie dziedzictwa kulturowego¹

1. Co dziedziczymy?

Kilka lat temu z okazji Ogólnopolskiego Dnia Etnografii, Etnologii i Antropologii Kulturowej odbyło się Wielkie Czytanie Kolberga. Fragmenty *opus magnum* słynnego folklorysty² w 126 rocznicę powołania lwowskiego wówczas Towarzystwa Ludoznawczego przeczytało 126 osób, które odpowiedziało na internetowe zaproszenie prezski PTL Anny Weroniki Brzezińskiej. Chodziło o to, aby wybrać ulubiony fragment z monumentalnej monografii etnograficznej Oskara Kolberga *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce* i nagrać krótki filmik z jego głośnej lektury³.

1 Artykuł powstał w ramach realizacji grantu „Olendrzy – dziedzictwo niderlandzko-polskie/polsko-niderlandzkie” – projekt sfinansowany ze środków programu Polonista Narodowej Agencji Wymiany Akademickiej przyznanych na podstawie decyzji numer BJP/PON/2024/1/00018/POS/1.

2 *Dzieła wszystkie* Oskara Kolberga, sukcesywnie wydawane przez poznański instytut jego imienia, są już dziś niemal w całości dostępne dla czytelników. Zob. materiały: *Dzieła wszystkie...*, dostęp 2025.

3 Por. film na YouTube: *Wielkie Czytanie Kolberga – zaproszenie* (2021). Finał akcji przypadł na 9 lutego 2021 roku.

Akcja odbyła się w roku 2021, kiedy to wciąż nie wytracił impetu jeden z najważniejszych trendów obserwowanych w ostatnich latach w rodzimej kulturze, a mianowicie zwrot chłopski, zwany też zwrotem ludowym. Ukazywały się w tym okresie bodaj najważniejsze dla niego książki, na czele z *Ludową historią Polski* (Leszczyński 2020), *Bękartami pańszczyzny. Historią buntów chłopskich* (Rauszer 2020), *Pańszczyzną. Prawdziwą historią polskiego niewolnictwa* (Janicki 2021) i *Chamstwem* (Pobłocki 2021). Ich autorzy, wykazując zależność i przemoc doznawane w historii przez tę warstwę społeczną, jednocześnie problematyzowali chłopskie dziedzictwo współczesności. W efekcie nie sposób już kojarzyć tej części dziedzictwa polskiego li tylko z dawnym życiem blisko przyrody, barwną zapaską czy nawet samofolkloryzacją mieszkańców wsi, której, jak udowadnia Ewa Klekot, w PRL-u dokonywali oni na zamówienie inteligenta (Klekot 2021: 15). Zarówno wspomniane monografie, jak i licznie powstające wówczas cykle publicystyczne i utwory literackie dokumentowały jednocześnie rewindykacyjną naturę samego zwrotu i umacniały znaczną część odbiorców w postchłopskim samopoczuciu (Sawicka-Mierzyńska 2025). W wielu dyskusjach na ten temat jako dowód, że problem trudnego i rzutującego na teraźniejszość dziedzictwa chłopskiego jest bardzo żywy (np. w postaci utrzymujących się przemocowych stosunków w miejscach pracy, tak w sektorze prywatnym, jak i państwowym), wspomina się o wydawniczym sukcesie reportażu *Chłopki. Opowieść o naszych babkach* (2023). Joanna Kuciel-Frydryszak udowadnia w nim, jak brutalne były realia życia kobiet – polskich chłopek w dwudziestoleciu międzywojennym.

Jeśli więc

rewizje historiograficzne przynoszące obraz pańszczyzny jako niewolnictwa; literackie, teatralne i wizualne przedstawienia chłopskich buntów; zanik prozy nurtu chłopskiego i trwałość prozy dotyczącej wsi, zwrot ludowy w humanistyce i syntezach długiego trwania feudalizmu; przekształcenie się zwrotu ludowego w równościowy (Czapliński 2024: 334)

zaliczamy dziś za Przemysławem Czaplińskim do dowodów przewartościowywania dziedzictwa chłopskiego (za sprawą uzupełnienia obrazu przeszłości o problemy chłopskiej dyskryminacji, przemocy doznawanej i używanej, wreszcie biedy i głodu – Miodunka 2024), to wspomniana akcja czytania Kolberga, w którego dziele lud tak chętnie tańczy i śpiewa, pokazuje inną jednak twarz ludowego wzmożenia. Niezależnie od rewindykacji i wypełniania białych plam chłopskiej traumy dziedzictwo ludowe wciąż stanowi również ten zasób kultury, który w Polsce postrzega się jako szalenie atrakcyjny tożsamościowo. Być może

energiczne sięganie po tradycje ludowe (np. związane bezpośrednio z muzyką), z którym mamy obecnie do czynienia, używanie albo też, jak chcą niektórzy, nadużywanie ludowości (tego m.in. dotyczyła dyskusja wokół stringów z koniakowskiej koronki – por. Kuligowski 2007), pozwala łatwiej, bo w grupie, znosić niewygodę w folwarku codzienności? Często bowiem w sięganiu po chłopską schedę „idzie o radość”, by nawiązać do jednego z tekstów przybliżających bardzo dziś liczne kulturotwórcze, instytucjonalne i oddolne praktyki w obszarze kultury ludowej, np. wzornictwa (Legierska 2014).

Ogromne etnograficzne zróżnicowanie, które dziś na nowo i z wyboru dziedziczymy jako tradycję (Szacki 2011: 19)⁴, praktykując je m.in. w zakresie mody na ludowość, urynkowane zostaje a to w postaci odzieży, prezentowanych na niej wzorów, a to elementów wystroju wnętrz, w których lubimy przebywać. Skutkiem tego etnodizajn obecny jest w polskich mieszkaniach, hotelach, a bywa, że i w urzędach – czy to w formie cieszącej się wzięciem ceramiki, czy wyrobów z drewna bądź tkanin. Jako taki trafił też właśnie do wspomnianych filmików, które nagrali interesariusze dziedzictwa i propagatorzy spuścizny Kolberga. Tak oto Anna Weronika Brzezińska, poznańska etnolożka, która obecnie realizuje zresztą inspirowany historią jej rodziny projekt poświęcony „(Re)konstrukcji wiejskiego stroju poznańskiego”, w swoim nagraniu czyta fragment z tomu *Poznańskie*. Kolberg opisywał tam kobiety z ówczesnej wsi Rataje (dziś dzielnicy Poznania). W materiale badaczka siedzi w plenerze na tle wystających ze śniegu suchych łodyg zeszłorocznych bylin, ma na sobie długą czarną spódnicę, na głowie w ciekawy sposób wywiązaną chustkę w odcieniach pomarańcza i czerwieni, w uszach duże kolczyki (złamana czerwień), a na czarny kaftan wyłożyła czterosznurowe drobne korale w tym samym wyrazistym kolorze. Czyta zaś o merynosowej spódnicy i jedwabnej chustce, zielonej albo czerwonej, którą kobiety z Rataj nakładały na białą czapkę (*Käppchen*) (Kolberg 1963: 62). To, co dawne i podane w etnograficznym szczególe przez etnolożkę czytającą Kolberga, łączy się ze współczesnym trendem – strój Brzezińskiej nawiązuje do ludowej, choć niedającej się bliżej określić ani czasowo, ani geograficznie (chustka może być też turbanem), mody na etno (Brzezińska i in. 2023). W wielu innych filmach osoby czytające kolejne passusy z ogromnej spuścizny Kolberga również zadbały

4 Jerzy Szacki pisze: „Tradycja jest nie tyle, jak pisałem, wartościowaną pod określonym kątem częścią «obiektywnego», jak chciałoby mi się przed laty dość niezręcznie powiedzieć, dziedzictwa grupy, ile tym, co w oczach jej członków za dziedzictwo uchodzi niezależnie od stopnia swej «autentyczności», bezspornie dającego się ustalić co najwyżej przez niezbyt licznych i bez ochoty słuchanych ekspertów z zakresu takich czy innych nauk historycznych” (Szacki 2011: 19).

o ludowy sztafaż – w postaci stroju lub wyposażenia. Na przykład Maria Filniuk-Huryn z działu etnografii Muzeum Okręgowego im. Leona Wyczółkowskiego w Bydgoszczy prezentuje fragment o nadwiślańskich Kujawach, siedząc na tle charakterystycznego wrocławskiego fajansu inspirowanego kulturą ludową (o85: *Wielkie czytanie Kolberga...* 2021). Fajans z Kujaw można jednak spotkać dziś nie tylko w muzeach czy u handlarzy starociami, ale też kupić w internetowym sklepie RAD DUETU. Jego twórcy, Juliusz Rucina i Mariusz Józwicki, w ostatnich latach wprowadzili ów fajans bezpośrednio na wielkie wybiegi mody, m.in. za sprawą swojej kolekcji „Wiesia”. Ich następna kolekcja „Dom kujawski” (mamy w niej m.in. „fajansowe” bluzy i sukienki) podejmuje „temat, który ma łączyć Polaków, hołubić nasze narodowe cechy, wyciągać ze stereotypów to, co zabawne, piękne, dumne” (*Dom kujawski*, dostęp 2025).

2. Kolberg, kiecka, fajans – jak praktykujemy dziedzictwo

Te dwa obrazowe przykłady rozumienia oraz praktykowania dziedzictwa ludowego przez przywołane etnografki, badaczkę i popularyzatorkę nauki – Brzezińską – oraz muzealniczkę: Filniuk-Huryn, a także projektantów mody inspirowanych się wzornictwem o ludowej proveniencji pokazują, jak współcześnie czytamy dziedzictwo. Jako domena nie tylko heritologii na dobre przestało ono w ostatnich dekadach stanowić zbiór obiektów mających podlegać różnym formom ochrony. Stało się wielodyscyplinowym obszarem teorii i praktyki, które stosują termin *dziedzictwo* „nie tylko w odniesieniu do środowiska historycznego – zarówno naturalnego, jak i zbudowanego ludzką ręką – lecz także w kontekście wszelkich przejawów materialnej i intelektualnej spuścizny oraz tożsamości kulturowych” (Tunbridge 2018: 49–50). Zmiany te zasilają oczywiście radykalny wzrost społecznego zainteresowania przeszłością, którego faza szczytowa na przełomie XX i XXI stulecia obfitowała w takie charakterystyczne zjawiska, jak:

wytwarzanie nowych świeckich rytuałów i obrzędów upamiętniających wydarzenia z przeszłości, nawet tej odległej; debaty wokół kwestii (nie)obecności wybranych narracji historycznych w sferze publicznej; rodzinna genealogia; stworzenie produktów dziedzictwa kulturowego, jakimi są np. tradycyjne potrawy; produkcja programów telewizyjnych poświęconych przeszłości [...]. (Macdonald 2021: 15)

Jak więc widać, dziedzictwo jest dziś pojmowane (ale jednocześnie na różne sposoby praktykowane) dyskursywnie. Ujmując rzecz prosto: nie chodzi o takie jego rozumienie, które odsyła do konkretnego obiektu, ale takie,

którego przejawem są „społeczne sposoby jego wytwarzania, determinujące, jak myślimy, mówimy i piszemy o dziedzictwie” (Kowalski 2017: 9). Jak twierdzi Laurajane Smith, nie ma przecież czegoś takiego jak dziedzictwo, jest jego dyskurs (Smith 2006: 9). Ostatni wskazany aspekt tematyzowania dziedzictwa zasilany jest ciekawą, ale w Polsce rozwijającą się dopiero od niedawna refleksją z obszaru krytycznych studiów nad dziedzictwem (*critical heritage studies*). Ich teoretycy i teoretyczki formułują nośne pytania o to, jak praktykujemy dziedzictwo, jakie wartości i znaczenia mu nadajemy, a także czym i jakie jest dziedzictwo współczesności, które po sobie pozostawiamy (Stobiecka 2023). O specyfice tej nowatorskiej szkoły badań, jeśli porównać ją z tradycyjną heritologią skupioną na zabytkowej materii budowlanej, świadczy też „przekonanie, że każde dziedzictwo jest niematerialne i stanowi performatywną praktykę o emocjonalnym i subiektywnym charakterze” (Stobiecka 2023: 13). Sądzę, że przywołana akcja czytania Kolberga i jej efekty w postaci filmików nagranych za pomocą smartfonów m.in. przez pracowników i pracowniczkę polskich muzeów, a także stanowiące dla nich kontekst ludowe wzmocnienie, widoczne dziś w Polsce w wielu aspektach życia kulturalnego, pokazują, iż dziś dziedzictwo jest domeną szeroko pojętej interpretacji antropologicznej (Burszta 2004). Jest ona dostępna każdemu interesariuszowi danego fragmentu dziedzictwa, np. w regionie, w którym się żyje.

3. Bamber, Kosznajder i Olender⁵, czyli dziedziczenie z innej kultury

Przywołany fragment jednego z tomów opracowania Kolberga, tj. opis stroju mieszkanki Wielkopolski, dotyczył Bambrów, którzy w historii ziem polskich stanowią przykład chłopskiej kultury migracyjnej. Obok przybyłych na tereny dzisiejszej Polski w różnych okresach historycznych Wilamowian (Lipok-Bierwiazonek 2002, Król 2021, Wicherkiewicz 2003), Kosznajdrów (Marcysiak 2019) czy Jamneńczyków (Burszta 1978) Bambrzy opisywani są dziś w literaturze naukowej jako wyrazista grupa etnokulturowa wnosząca wkład w dziedzictwo kulturowe kraju. Odbywa się to równoległe do migracji znów przybierających na sile w naszej części świata. Jak pokazuje Andreas Kossert w książce o nośnym tytule *Exodus. Historia ludzkości*, opuszczanie przez ludzi „własnych” miejsc i zasiedlanie nowych ma swoją „nieskończoną historię”, a jednocześnie jest

5 W języku polskim i w rodzimym piśmiennictwie naukowym równorzędnie funkcjonuje pisownia *olęder* i *olender*. W swoich pracach stosuję formę *Olendrzy* z powodu jej morfologicznej bliskości ze współczesnym przymiotnikiem *holenderski*, utworzonym od choronimu; zapisu wielką literą używam ze względu na estymę, jaką darzę tych migrantów i ich następców.

historią, która się nigdy nie kończy (Kossert 2024: 43). Samo słowo *uchodźca*, które dziesięć lat temu w Polsce czy w Niemczech zostało słowem roku, w znaczeniu używanym obecnie, tj. na określenie osoby opuszczającej swój kraj z obawy przed prześladowaniami lub utratą życia, rozpowszechniło się dopiero po I wojnie światowej. Z braku miejsca kwestie tematyzujące uchodźstwo oraz migrację we współczesnym rozumieniu i odległe w czasie wędrówki do Polski chłopskich przedstawicieli obcych kultur, o których zwykliśmy mówić jako przybyszach, tylko tu sygnalizuję.

Świadomość wielokulturowego dziedzictwa Polski, wiedza na jego temat oraz zainteresowanie nim wśród lokalnych społeczności stale rosną – organizowane są m.in. wydarzenia upamiętniające samo migrowanie na nasze ziemie dawnych obcych. Przy jednej z takich okazji, tj. obchodów 300 rocznicy przybycia Bamberczyków z Górnej Frankonii do Wielkopolski (antroponim odsyła do pierwszego pokolenia przybyszów), Andrzej Posern-Zieliński zwracał uwagę na występujące szerzej na wielu kontynentach zjawiska charakterystyczne dla aktywizmu etnicznego małych grup o osadniczym charakterze. Odkrywając dziś na nowo swą zagrożoną tożsamość, niewielkie grupy postmigracyjne „próbują harmonijnie wpisać się we współczesne formy działalności publicznej i kulturalnej, wykorzystując ku temu popularne bieżące tendencje (marsze, pikniki, festiwale) i społeczne mody (rekonstrukcje, degustacje, poszukiwanie regionalnych atrakcji itp.)” (Posern-Zieliński 2019: 16). Popularne bieżące tendencje, o których pisze badacz, to nic innego jak praktyki dziedzictwa kulturowego polegające na odtwarzaniu zasobu niematerialnego, który przetrwał do czasów nam współczesnych (w tej roli np. cieszący się wzięciem haft bamberski⁶), rozwijaniu i umacnianiu tożsamości językowej (Wilamowianie) czy też na szerzej zakrojonych próbach jednoczesnego odtwarzania i stwarzania dziedzictwa materialnego, którego zasoby niemal bezpowrotnie przepadły również dlatego, że nie było komu ich dziedziczyć. Ten ostatni przypadek dotyczy interesujących mnie w tym tekście – i całym projekcie badawczym – Olendrów. Kim byli ci mieszkańcy wsi?

Antroponim *Olender* odsyła nas do *Holendra*, mieszkańca dawnych Niderlandów, z których to w wieku XVI zaczęli przybywać na ziemie polskie chłopci z Flandrii (dziś region Belgii) i Fryzji (współcześnie północna Holandia). Już Samuel Linde w swym *Słowniku języka polskiego* z 1808 roku w haśle *Holender* pisał: „U nas osadników z Holandyi sprowadzonych, chowem bydła najwięcej bawiących się, Hollandrami, Hollendrami, Olandrami, Olędrami, Olendrami

6 W Muzeum Bambrów Poznańskich w 2025 roku prezentowana była wystawa *Niść dziedzictwa – haft bamberski*.

zowią” (Linde 1808: 833). Zrazu zaczęli oni osiedlać się na dzisiejszych Żuławach, blisko Morza Bałtyckiego, potem wzdłuż rzek w innych częściach kraju: m.in. w Wielkopolsce, na Kujawach, na Mazowszu; nad Wisłą, Notecią, Bzurą, Narwią, a nawet nad Bugiem. Tzw. osadnictwo olenderskie, a następnie osadnictwo na prawie olenderskim w wiekach XVIII i XIX odnosiło się już jednak do innych grup etnicznych i narodowości, głównie Niemców, ale też Polaków, oraz przyniosło Polsce pozytywne skutki gospodarcze (Zduniak 2023). Ukształtowało również na trwałe krajobraz przyrodniczo-kulturowy, w którym wielu mieszkańców naszego kraju dziś funkcjonuje.

Jak pokazuje dość już długa tradycja badawcza (por. Baranowski 1915), ale też nawet pobieżna penetracja terenu w postaci krajoznawczej wycieczki, na którą każdy z nas może się wybrać, Olendrzy mieli specjalistyczne umiejętności „przywiezione” z Krajów Nizin, a potem, z biegiem czasu, przekazywane następcom. Bardzo sprawnie meliorowali podmokłe tereny, na których zakładali swe rządowe wsie. Przystosowawszy trudno dostępny teren do wypasu krów i hodowli koni, żyli dostatnio, mimo że w ramach wieloletnich umów dzierżawy gruntów od możnowładców czy takich posiadaczy ziemskich, jak kler płacili i tak bardzo wysokie podatki. Niemniej dzięki swojej unikalnej wiedzy i cechom kulturowym szybko się bogacili. Jak pisze Monika Łaskiewicz, która bada stereotypy etniczne w polskiej kulturze ludowej, Olendra postrzegano się jako osobę majątną, przy czym posiadane bogactwo nie czyniło zeń dobrego kandydata na męża: „I Holendra nie chcę, choć ma bogactw krocie, gdzie brak przywiązania, tam też nic po złocie” (cyt. za: Łaskiewicz 2021: 156). Ten etnograficzny ślad ze starej ludowej pieśni ludowej z Kaliskiego i Sieradzkiego może wiązać się z faktem, iż Olendrzy stanowili społeczność zorientowaną do wewnątrz, na dobro własnej gromady (mówią nam o tym wilkierze, które prowadzili – por. Targowski 2012, 2013a, 2013b, 2021), do czego jeszcze powrócę. Kolberg napisał o nich, że to lud nizinny „w pracy wytrwały, gdy dla siebie” (Kolberg 1965: 43–44).

Olender budował imponujące gospodarstwo, często podcieniowy dom o zmyślnej konstrukcji, posadowiony na sztucznie usypanym pagórku (ziemia pochodziła z wykopów melioracyjnych), który z fryzyjskiego do dziś nazywamy terpą. Jeśli do terpy i kępy (niektórzy osadnicy zamieszkiwali też na rzecznych kępach – por. Saska Kępa w Warszawie i jej olenderska historia) dodamy: rzekę, wiatrak, krowę holenderkę, goudę i wierzbę, czyli wszystkie tworzone przez nich charakterystyczne elementy chłopskiej kultury i krajobrazu, otrzymamy zjawisko miłe oku i takie, które dobrze się pokazuje, sprzedaje i o którym dobrze się opowiada – również w kontekście popularyzacji. Dlatego też zarówno w stanie badań, jak i różnego typu tekstach nienaukowych (wpisach na blogach, ogłoszeniach zamieszczanych w portalach nieruchomości czy witrynach turystycznych),

w tym utworach literackich tematyzujących odmienność kulturową tych pierwotnie niderlandzkich przybyszów, dostrzeżemy bardzo zbliżone i powtarzające się sposoby ich charakteryzowania. We wszystkich dostępnych mi tekstowych świadectwach dyskursu olenderskiego⁷ ta grupa społeczna wartościowana jest dodatnio – jako cywilizacyjnie naówczas zaawansowana i mająca się w tym względzie odróżniać od polskoetnicznej większości. Krzysztof Paweł Woźniak w książce *Niemieckie osadnictwo wiejskie między Prosną a Pilicą i Wisłą od lat 70. XVIII wieku do 1866 roku*, pisząc o osadnictwie olenderskim jako pierwszej próbie modernizacji w rolnictwie, stwierdza wręcz:

W polskiej praktyce urzędowej, np. przy sporządzaniu kontraktów osadniczych czy później aktów notarialnych, określano olędra mianem *uczciwy, sławetny, pracowity*. W dokumentach niemieckojęzycznych pisano najczęściej *ehrbare Holländer, arbeitsame Holländer*, ale także *Landwirte*, rzadziej *Kolonisten*. Sami olędrzy traktowali określenie *chłop* jako obelgę, ponieważ było ono synonimem chłopów pańszczyźnianego. Dlatego nazywali się najchętniej olędrami lub gospodarzami, co miało podkreślać, że gospodarują samodzielnie. (Woźniak 2013: 13)

Literatura przedmiotu pozwala przy tym stwierdzić, że Olender jako gospodarz to zjawisko historyczne, które wyraźnie problematyzuje ustalenia zwrotu chłopskiego skupionego na krzywdzie i wyzysku. O ile zwrot ludowy doświadczenia chłopskie jako pełne uciemiężenia i biedy, o tyle zdecydowanie nie był to przypadek Olendrów⁸.

7 Do dyskursu olenderskiego zaliczam różnego typu działania interesariuszy tego konkretnego dziedzictwa. Ważną rolę w tym dyskursie odgrywa też rozwijająca się wokół Olendrów turystyka kulturowa bazująca na zasobach przeszłości, ale służąca m.in. zaspokajaniu potrzeb społecznych, politycznych i gospodarczych. Przykładając do niego soczewkę nowej humanistyki, definiuję dyskurs olenderski jako splot praktyk naukowych, instytucjonalnych, popularyzatorskich (w tym wielu inicjatyw niezwiązanych ani z sektorem kultury, ani nauki) i marketingowych, które pokazują, jak do teraźniejszych celów wykorzystuje się przeszłość. Wszystkie praktyki zaś czytam jako działania komunikacyjne, podejmowane w celu tworzenia określonej wiedzy i w różnych celach. Cele te rozpatrzę z kolei z punktu widzenia studiów nad dziedzictwem, które analizują mechanizmy oraz wartości, jakie wiążą się ze zmianą w podejściu i do samego zasobu zabytkowego, i do pojęcia dziedzictwa.

8 Więcej na ten temat piszę w pracy: *Olender Intensification. The Heritage of Settlers from the Former Netherlands in Poland as a Contemporary Scientific and Cultural Practice* (Zduniak, w druku).

4. U Olendrów, czyli w muzeum

Żeby się o tym przekonać, wystarczy spojrzeć na okazałe langhofy i domy podcieniowe prezentowane w różnych muzeach etnograficznych w Polsce⁹, w tym w skansenach poświęconych tylko temu konkretnemu osadnictwu. Tak się bowiem składa, że w roku 2018 w Polsce otwarto dwa nowe muzea na wolnym powietrzu: Olenderski Park Etnograficzny, zlokalizowany w Wielkiej Nieszawce, w województwie kujawsko-pomorskim, i Skansen Osadnictwa Nadwiślańskiego, znajdujący się w Wiącheminie Polskim, w województwie mazowieckim. Oba skanseny są nowo powstałymi oddziałami większych instytucji muzealnych: pierwszy z nich należy do Muzeum Etnograficznego im. Marii Znamierowskiej-Prüfferowej w Toruniu, drugi zespół skansenowski jest częścią Muzeum Mazowieckiego w Płocku. Sam fakt, iż kultura i dziedzictwo osadników olenderskich doczekały się w naszym kraju w XXI wieku dwóch państwowych instytucji muzealnych, zasługuje na uwagę. O tym, że wiążemiński langhof czy translokowana do Wielkiej Nieszawki imponująca rozmiarami zagroda z Kaniczek współtworzą narracje subwersywne względem dominującej wizji chłopskiego życia na ziemiach polskich, świadczą też reakcje zwiedzających, jak choćby często padający w Wielkiej Nieszawce komentarz: „to na bogato tu było” (według relacji Anny Maślak, kierowniczkii Olenderskiego Parku Etnograficznego).

Ponieważ muzea na wolnym powietrzu, jak inne instytucje kultury i edukacji, „uwikłane są w dyskursy współczesności” (Bukowiecki 2015: 16), funkcjonowanie obu skansenów pozwala się czytać i analizować jako jedna z dyskursywnych praktyk dziedzictwa olenderskiego. Ich narracja zabrzmi wyraźniej, jeśli uwzględnimy kontekst przezwyciężania hegemonii autorytarnego dyskursu dziedzictwa (Smith 2006), tj. otwieranie się na historie słabiej obecne w oficjalnej narracji, np. w nurcie dominującej w powojennej Polsce monokulturowej historii narodu. Warto dodać, że interesujące nas tu muzea na wolnym powietrzu wpisują się w praktykę, która ma w Polsce swoją długą tradycję, a dotyczy prezentowania wielokulturowości etnicznej w placówkach etnograficznych. Jan Świąch uważa wręcz, że jest to jeden z wyznaczników „wyróżniających polskie muzea na wolnym powietrzu na tle europejskiego dorobku” (Świąch 2017: 147).

W różnych okresach swojego osadnictwa Olendrzy pozostawali dla polskiej większości bardziej lub mniej obcymi sąsiadami, których teraz – dowodzi

9 Chałupy i zagrody olenderskie od dawna stanowią część ekspozycji w innych polskich muzeach na wolnym powietrzu, m.in. w Wielkopolskim Parku Etnograficznym w Dziekanowicach (zagroda olenderska z Nowego Tomyśla) czy w Muzeum Kultury Ludowej w Osieku nad Notecią (chałupa z Marylina).

działalność obu placówek – warto poznać. Jak przekonuje Magdalena Lica-Kaczan, kierowniczka Skansenu Osadnictwa Nadwiślańskiego, o obcoetnicznych sąsiadach polscy chłopci opowiadali różne barwne historie. Ponoć na ich pogrzebach zawsze grały trąby, przez co pochówki przypominały bardziej wesela – na tych weselach jednak jej polscy rozmówcy nigdy nie byli (Lica-Kaczan 2016: 168). Z kolei według Joanny Sójki, która w Olenderskim Parku Etnograficznym zajmuje się edukacją i organizacją wydarzeń, największym wzięciem cieszy się wydarzenie „U sąsiadów olendrów”. Jest to letnia impreza łącząca różnego typu etn warsztaty z relaksującym poznawaniem specyfiki życia tych osadników, skądinąd ludzi ciężko pracujących przecież na roli. We współczesnych muzeach, które przybierają postać zachęcających do kontaktu z etnografią „emocjoneów” (Folga-Januszewska 2022), również o działaniu terapeutycznym¹⁰, poznajemy pracę chłopów, która często polegała na wyzysku, a zgodnie z ustaleniami zwrotu chłopskiego miała charakter przemocowy. Z języków, jakie muzeum – operujące wszystkimi zmysłami – ma do dyspozycji, wybierane są więc w opisywanych tu skansenach takie, które przy braku „założonego podziału na słowo, obraz, wrażenie zmysłowe i stan emocjonalny” (Folga-Januszewska 2015: 13–14) tworzą sensoryczny, semantyczny i symboliczny obraz dziedzictwa olenderskiego jako atrakcyjnego i przyjemnego w kontakcie. Jest to tym łatwiejsze, że muzea na wolnym powietrzu cieszą się współcześnie ogromną popularnością.

W jednym z najnowszych artykułów dotyczących muzeów etnograficznych w Europie Środkowej badacze profilują skansen jako „szczególny rodzaj muzeum, ekspozycję muzealną, na którą zazwyczaj składają się oryginalne obiekty architektoniczne wraz z elementami wnętrza”, przy czym całość znajduje się „w otoczeniu jak najbardziej zbliżonym do oryginału, tj. w środowisku autentycznym” (Tišliar i in. 2021: 61). Lokalizacja muzeum na wolnym powietrzu ma w tym ujęciu szczególne znaczenie: muzealnicy dążą bowiem do odtworzenia naturalnych powiązań obiektów architektonicznych z tym właśnie środowiskiem, którego biologiczne elementy mają się płynnie łączyć z elementami architektury i wyposażenia. W efekcie powstaje specjalistyczna ekspozycja rekonstruująca jednocześnie nie tylko konteksty przestrzenne, czasowe i społeczne, ale także przyrodnicze. Wykorzystywana przez muzealników wiedza historyczna i jej interpretacje mają służyć jak najdokładniejszemu „odtworzeniu oryginalnego środowiska historycznego i krajobrazu osadniczego” (Tišliar i in. 2021: 61). Ponieważ oba położone nad Wisłą skanseny adekwatnie do zmian

10 W muzeum etnograficznym w Toruniu jedno z wydarzeń nosi nazwę „RegeneracJA 2025”. Na ulotce reklamowej organizatorzy piszą: „Muzeum to kojące schronienie, czerpmy całymi garściami z jego zasobów: ciszy i spokoju”.

w rozumieniu dziedzictwa uwzględniają w heritologicznej domenie odniesienia do naturalnego środowiska historycznego (gospodarowanie Olendrów na trudnym, podmokłym terenie), osoby zwiedzające, poznając tę kulturową odmienność, dowiadują się też, jak wyglądało życie ludzi w bezpośredniej bliskości wylewającej rzeki. W Olenderskim Parku Etnograficznym w Wielkiej Nieszawce między przeniesionymi na teren skansenu budynkami wykopano nawet sztuczne rowy melioracyjne i obsadzono je wierzbami, aby zbliżyć się do pierwotnego wsi, czyli rzędówki bagiennej.

Jak wspomniałam, oba skanseny mają na razie krótką historię funkcjonowania. Wrażenie nowości, z jakim mamy do czynienia po przybyciu do Wąchemina Polskiego i Wielkiej Nieszawki, pozostaje w ogromnym kontraście z zabudowaniami poza ogrodzeniem muzeów. Choć obie instytucje funkcjonują w autentycznym krajobrazie poolenderskim, wyraźnie odcinają się od niszczącej substancji budowlanej, która jest w prywatnych rękach. Ratowane i skumulowane w wąchemińskim muzeum dziedzictwo dyskutuje z otaczającą je prywatną własnością – dziedzictwem, które podlega rozkładowi, a za jakiś czas pewnie unicestwieniu. Podobnie jest w Wielkiej Nieszawce – dojeżdżając do muzeum, mijamy jednak nie tylko stare poolenderskie zabudowania, ale też chaotycznie rozrastające się nowe osiedla domów jednorodzinnych. Są to kwestie, o których każą myśleć krytyczne studia nad dziedzictwem, na czele z koncepcją Caitlin DeSilvey wyrażoną w książce *Curated Decay. Heritage Beyond Saving* (2017). Zdaniem Moniki Stobieckiej refleksja kulturowej geografiki „ma szczególne znaczenie w epoce antropocenu, przygotowuje nas bowiem na to, by uczyć się godzić ze stratą” (Stobiecka 2024: 32). W poddanym ogromnej antropopresji otoczeniu obu skansenów widok zagród olenderskich robi wrażenie oazy z przeszłości.

5. Z muzeum do literatury

Po zrekonstruowaniu kilku składowych muzealnej czy skansenowej narracji o Olendrach przyjrzyjmy się w drugiej części artykułu relacjom muzeum, którego historia zaczyna się zresztą od narracji (Folga-Januszewska 2022: 93), i właśnie narracji jako opowieści, która jest domeną literatury. W monografii *Muzeum. Fenomeny i problemy* Dorota Folga-Januszewska zwraca uwagę na literackie początki idei muzeum. Z jednej strony „*Musaeum* oznaczało w starożytnej Grecji «dom muz» (*locus musis sacer*), bibliotekę pełną zapisów, miejsce natchnienia i repozytorium skutków twórczej weny, a więc na przykład także bibliotekę pełną zapisów” (Folga-Januszewska 2015: 15–16), z drugiej jednak w starożytności istniała też inna ważna w naszym kontekście tradycja literacka: pewien zbiór opowiadań sofisty Alkidamasa, które powstały z inspiracji

płynącej z obecności muz; zbiór ten nosił tytuł *Musaeum* (Folga-Januszewska 2015: 17). Co istotne, ta idea muzeum od samego początku odnosiła się do rzeczywistości wirtualnej, do muzeum, które może zaistnieć, jeśli da się je sobie wyobrazić, poczuć. Jako tak profilowana praktyka dyskursu muzeum miało też wykazywać cechy wspólne z *ekphrasis*, „opisem tak dokładnym, że stawiającym obraz przed oczami słuchającego – zwanym dlatego «muzeum słów»” (Folga-Januszewska 2015: 17).

Cytowane tu prace Folgi-Januszewskiej publikowane są w ważnej dla muzeologów serii krakowskiego Universitasu o tytule Muzeologia – realizują ją też Wydawnictwo Muzeum Pałacu Króla Jana III w Wilanowie oraz Narodowy Instytut Muzealnictwa i Ochrony Zabytków. Pośród rozmaitych opracowań, których autorzy i autorki operują różnymi narzędziami badawczymi, ukazał się też tom poświęcony literaturze polskiej. Zredagowana przez Dorotę Kielak antologia *Muzeum w literaturze polskiego modernizmu* (2016) pozwala w zasadzie prześledzić występowanie motywu muzeum w powiązaniu z ważnymi postaciami rodzimej literatury. Zbiór zawiera teksty literatów (Władysława Reymonta, Antoniego Słonimskiego, Haliny Poświatowskiej) poświęcone, jak nazywa to autorka, „niefikcjonalnemu dyskursowi o muzeum”; potem idą fragmenty literackie, w których pojawia się motyw zwiedzania muzeum (u Tadeusza Różewicza, Wisławy Szymborskiej czy Sławomira Mrożka). Tom kończy ciekawe ujęcie z zakresu socjologii literatury, w którym studia nad biografiami pisarzy łączą się z istotnym i budzącym emocje aspektem muzealnictwa – ta część nosi tytuł *Prywatna kolekcja w literackim dyskursie o muzeum* i prezentuje m.in. utwór *Pieniądz. Powieść z obcego życia* Andrzeja Struga.

Jak więc widać, książka zarysowuje związki literatury i muzeum w sposób właściwy tradycyjnym badaniom filologicznym (motyw literacki, pisarskie podróże i zwiedzanie ważnych muzeów, z których czerpie się natchnienie), które bez wątpienia wciąż są potrzebne, ale chyba niewystarczające w dobie transdyscyplinarności. Na przykład w monografii *Siedemnastowieczne malarstwo holenderskie w literaturze polskiej po 1918 roku* Magdaleny Śniedziewskiej (2014) tego typu poszukiwania, zasilone efektywną metodologią, prowadzą do zniuansowanych odkryć. Autorkę interesują pośrednio dwudziestowieczne podróże polskich pisarzy i pisarek zwiedzających ówczesną Holandię, w tym tamtejsze muzea z bogatymi zbiorami malarstwa. Ich różnego typu teksty okołopodróżnicze oraz wybrane elementy twórczości pozostają pod przełożonym wpływem siedemnastowiecznego malarstwa holenderskiego, a narracja naukowa badaczki oscyluje między tymi dwoma czasoprzestrzeniami. Skrupulatnie przepatrując np. spuściznę Zbigniewa Herberta, Śniedziewska rekonstruuje ścieżki geograficzne i myślowe poety, ale też jego źródła wiedzy.

Zestawiając zaś jego sposoby czytania malarstwa, pokazuje relacje historii sztuki z literaturą.

W obu wskazanych źródłach obcujemy jednak, po pierwsze, z wysoką kulturą literacką, tekstami nierzadko wybitnych postaci polskiej literatury, a po drugie – zaglądamy z nimi do muzeów sztuki, w tym przede wszystkim na wystawy, i do pracowni, gdzie prezentowane są ważne dla kultury europejskiej dzieła malarskie (często te, które wyszły spod ręki jeszcze bardziej słynnych malarzy niż wspomniani znani pisarze). Tymczasem interesujące nas kultura ludowa i dziedzictwo chłopskie mają – w kontekście muzealnym – odmienny charakter. By go pokazać, proponuję najpierw, w obszarze refleksji o literaturze i dziedzictwie kulturowym, krótkie spojrzenie wstecz.

6. Proza, która patrzy w literacką przeszłość, czyli muzeum rozciągnięte w czasie

Wraz z przełomem demokratycznym i wieloaspektowymi zmianami, które rok 1989 wniósł, przyspieszył i wzmógł, w polskim dyskursie społecznym nasiliło się problematyzowanie kulturowej złożoności rodzimej historii i kulturowej nieoczywistości. Wszystko, co zwykło się wcześniej nazywać dziedzictwem narodowym, interpretując przeszłość jako pewien monolit, wyraźnie przestawało nim być (Purchla 2012). Pociągnęło to za sobą m.in. ożywiony namysł nad dynamiką stosunków społecznych na ziemiach polskich przed II wojną światową i po niej, w tym także nad zjawiskami z zakresu odmienności kulturowej. Ów przełom zapisał się też w szeroko pojętej narracji o dziedzictwie kulturowym¹¹. W refleksji heritologicznej przełom polityczny stworzył warunki do dyskusji o wyzwaniach, jakie wiążą się z ochroną dziedzictwa i ustalaniem jego zasobów. Jak pokazują rozmaite branżowe publikacje, ów stan wzmożenia nadal się utrzymuje: w dyskursie dziedzictwa pojawiają się coraz to nowsze, zniuansowane opisy zmieniającej się sytuacji, w jakiej znajdują się jego interesariusze. Współtwórca polskiej heritologii Jacek Purchla przy różnych okazjach regularnie i niejako wciąż od nowa zaznacza, że zachodzi „konieczność szybkiego sformułowania ideowego modelu współczesnej ochrony dóbr kultury, odmiennego od dotychczasowego” (Purchla 2014: 23). Już sam ten krótki cytat każe myśleć o zmiennym w czasie podejściu do stanu zasobu zabytkowego, w tym do pojęcia dziedzictwa, a co za

11 Świetny przegląd podejść do dziedzictwa i sposobów jego interpretacji, które przebudowały myślenie o dziedzictwie jako monolitycznej wartości narodowej, zawiera monografia Armina Mikosa von Rohrscheidta *Interpretacja dziedzictwa w turystyce kulturowej. Konteksty, podmioty, zarządzanie* (von Rohrscheidt 2021, zwłaszcza syntetyczny rozdział pierwszy: 27–54).

tym idzie – działań na jego rzecz. Jak wspomniałam, nowe i krytyczne podejście do dziedzictwa wnosi tu bardzo ożywcze impulsy.

Równoległe do postępujących od roku 1989 zmian polityczno-gospodarczych i ekonomicznych przekonywaliśmy się więc, że „dziedzictwo jest bardzo ważnym narzędziem w tworzeniu społeczeństwa, ale nie jest nierozzerwalnie połączone z określonym typem społeczeństwa” (Ashwort 2015: 12). Jak wiadomo, w polskich warunkach dziedzictwo odegrało ważną rolę w procesie przechodzenia od narzucanego przez ideologów PRL modelu monoetnicznej polskości w stronę otwartości na wielokulturowość, której wybrany aspekt jest jednym z tematów tego artykułu. Wiele z tamtych procesów, przesunięć i rozszczelnień tzw. kultury narodowej można było też zaobserwować w powstającej wtedy literaturze. W polskiej prozie lat dziewięćdziesiątych w coraz większym stopniu, niż miało to miejsce wcześniej, dochodziły do głosu różne aspekty kulturowej złożoności, którą pisarze i pisarki eksponowali, konstruując miejsca idylliczne, mityczne i przepełnione sensem. Bardzo często były to przestrzenie dzieciństwa lub młodzieńczych inicjacji bohaterów prozy. Piotr Szewc pokazywał żydowski Zamość, niemiecki i poniemiecki Gdańsk opisywali Stefan Chwin i Paweł Huelle, twórczość Tadeusza Konwickiego odnosiła się do kresowej Wileńszczyzny, a Anny Boleckiej – do kresowego Podola; o Śląsku Cieszyńskim pisał Jerzy Pilch, Andrzej Stasiuk to proza Beskidu Niskiego, wreszcie poniemiecki Dolny Śląsk już wtedy był domeną Olgi Tokarczuk. Choć akcent padał w tej twórczości na Historię, która zniszczyła ów idylliczny, prawdziwy charakter miejsc, wypędzając Żydów, Łemków, Niemców i Polaków, to wiele z owych utworów odnosiło się też do teraźniejszości oraz problemów, z którymi jako społeczeństwo zmagamy się również współcześnie. Tak ówczesną prozę, tematyzującą kulturową złożoność dawnej Polski, interpretuje Czapliński:

Dziś zagrożeniem dla „małych ojczyzn” nie jest już Historia przychodząca z zewnątrz, a nietolerancja drzemiąca w pojedynczym człowieku. Najsilniej chyba wyrażają to powieści Stefana Chwina, w których autor na przykładzie międzywojennego Gdańska (*Hanemann*) i Warszawy początku XX wieku (*Esther*) pokazuje, że w zbiorowości wieloetnicznej jest tyle nienawiści, ile różnic. Otwartość na Innego z jednej strony i nietolerancyjność z drugiej nie są zatem alternatywnymi modelami społeczeństw, lecz dwiema siłami współistniejącymi w każdym człowieku i dlatego przenikającymi każdą zbiorowość. (Czapliński 2005)

Cytat pokazuje, że w polskich warunkach pozytywne wartościowanie wieloetniczności i wielokulturowości łączy się z podnoszeniem problemu

odmienności rozumianej jako obca inność, „nienaszość”. Rzecz jasna, wiele z tych kwestii jest też domeną osób teoretycznie i praktycznie zajmujących się dziedzictwem kulturowym i formami jego ochrony. Te ostatnie kategorie, tj. Swój, Obcy, Inny, i związane z nimi praktyki włączania i wykluczania stanowią stały temat humanistyki w XXI wieku (Dąbrowski 2001), który słabnie i zyskuje na sile odpowiednio do aktualnych problemów polityczno-społecznych. Warto jednak dodać, że obok ksenofobicznego nurtu myślenia wzmocnieniu ulegała też w ostatnich latach narracja o polskiej tolerancji, otwartości, postępowości i ich staropolskim rodowodzie.

Równoległe do zjawisk badanych w nurcie humanistyki zaangażowanej tekstami literackimi i naukowymi o Obcych – Innych – coraz bardziej Swoich wypełniają się kolejne puste czy nieopowiedziane wcześniej miejsca na kulturowej mapie Polski i jej pograniczy (Kledzik 2023). W drugiej dekadzie XXI wieku, głównie za sprawą rozwijających się w literaturoznawstwie studiów noworegionalistycznych, wypadkowej zwrotu przestrzennego, do głosu doszły kolejne (pograniczne) obszary kraju: m.in. Lubuskie czy Podlasie (Mikołajczak, Sawicka-Mierzyńska, Zawadzka 2016). Pisarki i pisarze, ale też badaczki i badacze konstruują przestrzenie, które Polacy powinni sobie przypomnieć, ucząc się ich złożonej i odmiennej kulturowo przeszłości. Są to, oczywiście, miejsca odsyłające do konkretnej regionalnej historii i – co za tym idzie – do konkretnego fragmentu dziedzictwa kulturowego. Dziedzictwo kulturowe jest dziś przy tym jednym z kluczowych pojęć edukacji regionalnej (Odoj 2012).

Warto też dodać, że analizy tej twórczości oraz owego dziedzictwa w wielu miejscach przecinają się z badaniami nad migracjami, a szerzej – nad stanem postmigracyjności polskiego społeczeństwa dziś i dawniej (Siewior 2018). Wyraźnie widać ją np. w rozroście polskich narracji migracyjnych, w tym różnego typu opowieści (proza, reportaż literacki) o powojennych przesiedleniach wielokulturowej ludności (np. Łemków w ramach akcji „Wisła”) na Pomorze, do dawnych Prus czy na Śląsk. Migrantami byli też Olendrzy. O ile jednak Romowie, Łemkowie, Grecy, Niemcy i Żydzi mają swoją bibliotekę, a niekiedy wręcz „swoich” współczesnych pisarzy, o tyle historia i kultura Olendrów, którzy na trwałe ukształtowali wiele miejsc funkcjonowania współczesnych Polaków, pozostaje zdecydowanie niedoreprezentowana w literaturze pięknej. Jeśli już jednak się pojawia, przyjmuje postać narracji skansenowej.

7. Narracja skansenowa

Nazywając interesującą mnie narrację skansenową, podejmuję próbę wskazania relacji tekstu literackiego i muzeum, przy czym z przyczyn naturalnych dla ludowego, chłopskiego fragmentu dziedzictwa, którym się zajmuję, skupiam

się na muzeum etnograficznym, a ściślej – skansenie. Oferuje on określony typ ekspozycji (jako zwiedzający swobodnie obcujemy tu z odtworzoną w postaci architektury i wewnątrz rzeczywistością historyczno-kulturową, która obejmuje też odniesienia do środowiska naturalnego, szczególnie jeśli skansen zlokalizowany jest *in situ*, jak ma to miejsce w przypadku obu muzeów olenderskich). Impulsy badawcze czerpię z dwóch obszarów. Pierwszy z nich stanowi nowa humanistyka. Jest to ta konceptualizacja rzeczywistości naukowej, w której działamy jako uczestnicy wielkich procesów przyrodniczo-społeczno-ekonomicznych oraz ich efektów w postaci licznych kryzysów (m.in. kryzysu wartości, demokracji czy kryzysu klimatycznego). Rekonfigurując dawne, tradycyjne obszary badawcze „obowiązujące” w ramach poszczególnych dziedzin nauki i ich dyscyplin, podejście nowohumanistyczne stawia na wydobywanie transdyscyplinarnego potencjału wszelkich zjawisk kulturowo-przyrodniczych zasilanych różnymi praktykami społecznymi: „W ramach warsztatowej aktywności nowej humanistyki splatają się ze sobą niepełne metody, pootwierane na siebie wzajemnie, raczej udzielające się sobie niż dzielące się między sobą” (Czapliński 2017: 15). Dlatego w swoich badaniach dziedzictwa Olendrów i towarzyszącego im dyskursu stosuję metody, które w nowej humanistyce stanowią niegotowe sploty, tj. „praktyki badawcze skupione wokół ważnych problemów społeczno-kulturowych o charakterze transdyscyplinowym, czerpiące inspirację z wielu metod, lecz otwarte na modyfikacje w trakcie badań” (Czapliński 2017: 15). Nowa humanistyka, wykorzystująca wiele z pomniejszych ujęć, jak np. humanistyka ekologiczna (Domańska 2013) (i – szerzej – interwencyjna w swoich założeniach humanistyka ratownicza; Domańska 2015), zasadniczo odnosi się do kontaktów literaturoznawstwa z przyrodoznawstwem, ekonomią czy naukami prawnymi. Na tym głównie polega jej „nowość”. Moja propozycja dotyczy spotkania metody literaturoznawstwa, jako czytania tekstów kultury i jako praktyki humanistycznej, z heritologią – również w jej krytycznej odsłonie. Dziedzictwo jest tu szczególnie ważne, ponieważ cechuje się wysokim potencjałem społecznym: budzi zaangażowanie i ma znaczący wymiar pozanaukowy¹². I wreszcie – podstawą badań w nurcie nowej humanistyki jest poznanie ucieleśnione i osobiste, pociągające za sobą zaangażowane uczestnictwo. Wszystkie

12 Dyskurs olenderski tworzą właśnie takie sploty, na które składają się: praktyki naukowe, przedsięwzięcia instytucjonalne, różnego typu inicjatywy związane ze sztuką i popularyzacją wiedzy, wreszcie działania poszczególnych osób niezwiązanych ani z sektorem kultury, ani nauki. Wszystkie te aktywności podejmowane są na pozostałościach dziedzictwa olenderskiego, które z różnych powodów jest dla jego interesariuszy ważne i interesujące.

aspekty zjawisk, o których pisze Nycz (2017: 11), oferuje współczesny skansen, w naszym wypadku – skansen olenderski.

Drugi obszar ważny dla ujęcia, które tu proponuję, stanowi literaturoznawczy konkret, a mianowicie pojęcie narracji etnograficznej. Zostało ono zdefiniowane przez Eugenię Prokop-Janiec we wstępie do książki *Literatura & etnologia*. Badaczka wyprowadza ten typ narracji z szerszego pola etnopoetyki, która „odnosi się do zjawisk z obszaru literatury, etnologii, folklorystyki i lingwistyki”, a którą wprowadził do użytku w latach sześćdziesiątych XX wieku amerykański poeta i badacz literatury Jerome Rothenberg (Prokop-Janiec 2019: 11). Wyrastając z refleksji nad mniejszościami kulturowymi i przemieszczeniami (zarówno ludzi opisywanych, jak i opisujących inne kultury), a także wieloaspektowymi zagadnieniami reprezentacji odmienności, która może przybierać formę opisu Obcego albo Innego, etnopoetyka na przestrzeni dekad wykazywała też związki właśnie z polityką reprezentacji (odsłanianiem tych uwarunkowań zajmują się chociażby studia postkolonialne). To ona tworzyła tekstowe ramy spotkań różnych starych i nowych światów, przy czym spotkania te zachodziły poprzez porównanie będące zawsze wynikiem konstrukcji. Krótko rzecz ujmując, etnopoetyka i jej produkt w postaci narracji etnograficznej dotyczą reprezentowania różnic kulturowych, ale ich – etnopoetyki i narracji – formy zawsze wiążą się z wiedzą kulturową tego, kto ową reprezentację przeprowadza (zgodnie z własnym wyborem elementów składających się na tę kulturę). Prokop-Janiec pisze: „Podstawowy epistemologiczny filtr stanowi stosowanie znanych kulturowych kategoryzacji i kodów, narzucanie dostępnej podmiotowi mapy kategorii, symboli i znaczeń na nową rzeczywistość i nowe doświadczenia” (Prokop-Janiec 2019: 23).

Wyposażona w te koncepty, przejdę teraz do pokazania, jak narracja dominująca w dyskursie olenderskim (wydatnie zasilana działalnością wskazanych skansenów) ma się do tekstów literackich, jakimi dysponujemy w zasobach tego dziedzictwa. Proponuję więc, by utwór literacki czytać jako równoprawną praktykę dziedzictwa – zarówno jego odtwarzania, jak i stwarzania – z tym jednak ważnym zastrzeżeniem, że literatura nie cieszy się dziś w Polsce takim wzięciem jak skanseny (Kruczek, Nowak 2023) czy sprzedawane tam bądź na popularnych jarmarkach produkty dziedzictwa kulturowego. Wyobrażam sobie jednak, że obok piwa Szuwar, powideł z buraka cukrowego lub ceramicznego kubka z wierzbą z powodzeniem można by ustawić na zgrabnej drewnianej półce niektóre pozycje olenderskiej prozy.

Pod wrażeniem poznawczych pożytków, jakie mogą płynąć ze zwrotu translacyjnego, który tworzy teoretyczne towarzystwo dla badań wielojęzyczności powiązanej z odmiennością kulturową (Prokop-Janiec 2023), szukając tekstów

literackich, które mogłyby zawierać wątki olenderskie, natrafiłam na małe (i jak dotychczas jedyne znalezione) świadectwo obcojęzycznej przeszłości Olendrów. Oto króciutki fragment prezentujący polszczyznę bohatera, o którym wiemy, że nazywał się Klassen: „Weczorek poszli telefinowacz po pogotowe do agromoma [...] – mosze tego da se uratowacz. Chceta limonade? Napijta se, chłopcy” (Kasperek 2010a: 87). Chociaż wyraźny jest tu wpływ fonetyki języka niemieckiego, z utworu Andrzeja Kasperka dowiadujemy się, że cytowany mężczyzna:

Z pochodzenia był mennonitą i [...] uważał, że też jest u siebie. Jego przodkowie z Fryzji i Holandii przybyli tu już w XVI wieku, zaproszeni przez polskiego króla, żeby pomóc mu zagospodarować tę trudną ziemię. Holenderscy przodkowie chronili go dość skutecznie przed szyskanami [...]. Ostał się niczym jakiś endemit. (Kasperek 2010a: 85)

Licentia poetica pozwala wprawdzie autorowi utożsamiać pochodzenie etniczne z wyznaniem, ale stwierdzeniem: „z pochodzenia był mennonitą” żuławski regionalista wskazuje na wątek, który do tej pory nie pojawił się bezpośrednio w naszych rozważaniach, a który dotyczy kulturowej odmienności Olendrów związanej z ich religią. Mennonityzm to radykalny ruch anabaptystyczny, który rozwinął się w łonie Kościoła protestanckiego w Zachodniej Europie w XVI wieku. Swoją nazwę mennonici wyprowadzili od Menno Simonsa, byłego katolickiego księdza z Witmarsum, małej wioski we Fryzji. To on sformułował główne założenia nowego wyznania, na które składały się m.in. „ograniczenie sakramentów do chrztu dorosłych i komunii pod dwiema postaciami, wyrzeczenie się przemocy i zemsty, zakaz składania przysięg, rezygnacja z odrębnego stanu duchownego oraz prowadzenie życia zgodnego z wiarą w ramach niewielkich gmin” (Targowski 2013a: 7). W swej ojczyźnie, ówczesnych Niderlandach, mennonici narażeni byli na wielkie prześladowania i to przed nimi masowo uciekali. Jak pisze Kazimierz Bem, Simons (który wcześniej, jako prosty ksiądz, grał w karty, pił alkohol, a Pisma Świętego nie czytał z obawy przed tym, że wprowadzi go w błąd) pod wpływem egzekucji Sickinge Freerksa, której był świadkiem w Leeuwarden 20 marca 1531 roku, zaczął ostro występować przeciwko kontrreformatorom sądzącym anabaptystów (Bem 2013: 25). Wykorzystując fakt, iż ówczesną Rzeczpospolitą łączyły z Niderlandami więzy handlowe i kulturalne (Borowski 2007), mennonici masowo migrowali na nasze tereny.

W opowiadaniu Kasperka mennonita mieszka w starym zabytkowym domu podcieniowym oraz czyta Biblię, co nie przeszkadza mu popijać przy pracy, która polega m.in. na wykaszaniu rowów. Klassen imponuje miejscowym żuławskim

dzieciakom, bo jest u siebie, zresztą tak jak oni sami – przecież ich rodzice ściągnęli tu po wojnie z najróżniejszych stron Polski. Ponieważ i to opowiadanie, i cały zbiór utrzymane są w typie prozy inicjacyjnej pełnej chłopackich wrażeń, narrator, który łączy perspektywy chłopca i dorosłego mężczyzny wspominającego dzieciństwo, zdaje relację z radosnego, zawadiackiego kontaktu, w jaki on i jego rówieśnicy wchodzi z tym mennonickim „endemitem”. Choć jest to kontakt bezpośredni, a nie wyobrażony, bo wszyscy spotykają się na miejscu wypadku drogowego, gdzie Klassen kuca, pije oranżadę i opędza się od much witką wierzbową, wrażenie cofania się z odautorskim narratorem do przeszłości wywołuje dwojaki efekt. Z jednej strony trafiamy do muzealnej izby osobliwości (Klassen opisywany jest niczym jakiś mennonicki matuzalem), z drugiej – żuławskie łąki, poprzecinane rowami i kanałami odwadniającymi (mężczyzna wykonywał stary olenderski zawód wałowego), dzięki wykasaniu przez nowych osadników, którzy tu gospodarują, tworzą realny i namacalny krajobraz.

Dokładnie z takim przekazem mamy do czynienia w skansenach olenderskich. Jak pisałam, muzeum dba bowiem o przyrodniczą wierność realiom, a i dla żuławskiego pisarza krajobraz naturalny jest podstawowym obrazem przeszłości, która przetrwała do dziś. Tylko endemitem nie jest, rzecz jasna, człowiek, ale np. gatunek czerwonej pszenicy, którą niedawno niemieccy menonici przywieźli do Wielkiej Nieszawki (Frączek, dostęp 2025), a muzealnicy wysiali na skansenowych polach.

W jednym z odcinków *Polskiej Kroniki Filmowej* z roku 1948 charakterystycznym dumno-radosnym tonem młody lektor Andrzej Łapicki wprowadza widza w ten świat: „Na Żuławach, na wydartych morzu obszarach odbywają się sianokosy. W tym roku trawa udała się doskonale, rosła wysoko i bujnie. Żuławianki wyglądają ślicznie, jak widać, praca w polu konserwuje urodę lepiej niż najlepsze kosmetyki” (*Polska Kronika Filmowa* 1948). Po upływie kilkudziesięciu lat do tej atmosfery i podobnych obrazów wraca Kasperek w opowiadaniu *Sianokosy u Schopenhauerów*. Między odniesieniami do dawnej wielokulturowej przeszłości Żuław i kosztownymi trawami czytelnik porusza się po tekście dość leniwie, jadąc z narratorem i jego ojcem polnymi drogami na wozie zaprzężonym w konie. Także w tym opowiadaniu autor odtwarza środowisko gospodarowania pracowitych Olendrów, którzy rozbudowali miejscową sieć kanałów i rowów po tym, jak odziedziczyli te hydrologiczne cuda jeszcze po Krzyżakach: „Krajobraz był płaski, jak to na Żuławach – w tej dziwnej krainie, którą pospołu tworzyli Bóg i człowiek. Osadnicy – słowiańscy Pomorzanie i bałtyjscy Prusowie, menonici z Holandii i Fryzji, niemieccy Krzyżacy” (Kasperek 2010b: 69).

Po tych wszystkich Innych, poprzednikach nowych Żuławiaków, pozostały – pokazuje autor – kanały, śluzy i groble, a pomiędzy nimi „trochę podcieniowych

domów”. Co ciekawe, tego typu nostalgiczno-etnograficzne ujęcia powtarzają się bardzo często w poświęconej Olendrom fachowej literaturze przedmiotu, są jej stałym elementem leksykalno-składniowym i stylistycznym. Zbliżone w duchu nawoływanie do ochrony dziedzictwa tych terenów zawiera m.in. opracowanie etnograficzne o wymownym „ratowniczym” tytule *Zachować podcień*:

Warto ocalić sieć kanałów – czytelną w układzie rozłogów pól, aleje drzew wyznaczające drogi, układy ruralistyczne wsi, specyficzne w swej konstrukcji domy, misternie zdobione detalami architektonicznymi, a nawet – pozostałe jeszcze w wielu gospodarstwach – stare narzędzia i sprzęty. Na utrwalenie zasługuje również lokalna historia najnowsza o tym, jak na te tereny przybywali osadnicy, jak przyzwyczajali się do nowych warunków życia, uczyli się gospodarować na żyznych, acz trudnych glebach czy też jak w podzięcie za szczęśliwe ocalenie stawiali kapliczki, troskliwie pielęgnowane do dzisiaj. (Brzezińska, Poczobut 2010: 7)

Czy literacka narracja, która bazuje na tym samym i w zasadzie nieprzetworzonym konkrecie etnograficznym, może pełnić funkcję ratunkową tak jak narracja naukowa próbująca poruszyć potencjalnych dziedziców olenderskiej spuścizny? W opowiadaniu *Kasperka* nie znajdziemy wprawdzie obaw przed rozpadem świata, bo odautorski narrator zanurza się w nim we wspomnieniach dzieciństwa niczym w *Musaeum*. Co ciekawe jednak, zdarza się, iż w poświęconym Olendrom piśmiennictwie naukowym charakterystyczną mityzującą i ratowniczą narrację naukową zasila też sama literatura. Widać to np. w jednym z artykułów wybitnego znawcy historii tego osadnictwa Michała Targowskiego, który sięga po geograficzną prozę Wincentego Pola:

Piękny obraz zamożności olędrów pozostawił znany polski geograf Wincenty Pol, opisując, że „jeżeli dół mieszkalnego domu jest rządny warsztat, w którym gospodarz i gospodyni krzątają się wiecznie, to piętro każdego domu, oddzielone osobnym wschodem i drzwiami, jest już mieszkaniem zamożnego człowieka: tu już rzeźbione, starożytne szafy, zbiory porcelany i naczyń srebrnych, okazałe zwierciadła, kosztowne zegary, drzwi z palisandru i mahoni, firanki i pokrycia mebli z ciężkich, jedwabnych materii, na posadzkach kosztowne, angielskie dywany, po ścianach obrazy i złożone brązy!”. (Targowski 2016: 25)

Cytat wykorzystany przez historyka do wzmocnienia przekazu o schludności i zasobności olenderskich domostw pochodzi z wyboru szkiców, które

na różnych etapach swojej twórczości Pol poświęcił regionom nadbałtyckim. W utworze *Na groblach* ten romantyczny podróżnik z geograficznym zacięciem mapuje Wisłę, tak jak przed wiekami robił to we *Flisie* Sebastian Fabian Klonowic (staropolski pisarz również dostrzegł był specyfikę życia Olendrów, np. na wiślanych kępach). Nazywając lokalną ludność Żuławnikami, rozentuzjasmowany Pol chłonie to wszystko, czego pozostałości po latach wciąż będą robić wrażenie na filmowcach z *Polskiej Kroniki Filmowej*, współczesnych regionalistach i przybywających na Żuławy turystach:

Cały dzień też pasie się tu bydło bez pasterza na łące, która jest podzieloną groblami i kanałami lub żywymi płotami na osobne ręki: część idzie pod kosę, część na wypas. Najrozkoszniejsze łąki przegradzają znów sady szlachetnych drzew owocowych i wierzbniki dające opał. (Pol 1989: 131)

Oprócz domów podcieniowych, kośnych łąk i sieci melioracyjnej w opowiadaniach Kasperka ważny autotematyczny motyw stanowi pamięć miejsca odtwarzanego w tekście przez sylleptycznego narratora. Do mapowania przeszłości służą zaś dokładnie te same koordynaty, z którymi mamy do czynienia w etnograficznym muzeum olenderskim. Z jednej strony nad kanałami i rowami melioracyjnymi rosną tu wierzby, bo są tym gatunkiem drzew, który dobrze „pije” wodę (z ich gałęzi robiono płoty koszowe – można je oglądać w Skansenie Osadnictwa Nadwiślańskiego), z drugiej – za pomocą faktów w terenie pokazuje się dawną odmienność kulturową Olendrów oraz jej specyfikę, która z czasem przeniknęła do realiów życia pokoleń zamieszkujących ten obszar później. Jedną z firm zajmujących się dziś w Polsce architekturą ogrodową bezpośrednio nawiązuje do sposobów, w jakie Olenдры wykorzystywali wierzbę (zob. *Wierzbowa architektura*, dostęp 2025). Dzięki temu równolegle do pracy pamięci odbywa się proces translacji polegający na znajdowaniu „w tym, co różne, tego, co kulturowo bliskie lub wspólne” (Prokop-Janiec 2019: 25). Co istotne, zabiegi te są charakterystyczne dla instytucji muzealnej, tekstu literackiego i działalności handlowej.

Jednym z polskich pisarzy, który dla tak rozumianego przekładu kulturowego zrobił bardzo dużo, jest Paweł Huelle. W odniesieniu do interesującej nas grupy osadniczej pozostawił po sobie dwa teksty: *Stół*, wydany pierwotnie w tomie *Opowiadania na czas przeprowadzki* w 1991 roku¹³, i *Mimesis* ze zbioru *Opowieści chłodnego morza* (2008). Choć ich powstanie dzieli blisko 20 lat, w obu utworach Huelle powtarza pewne motywy i ujęcia charakterystyczne dla

13 W artykule cytuję utwór według wydania z roku 2007.

literackiego reprezentowania odmienności kulturowej w specyficznym dla lat dziewięćdziesiątych XX wieku duchu korygowania polskiej narracji. Tak pisze o nim Prokop-Janiec:

Pokreślić trzeba, że termin „wielokulturowość” używany był wówczas powszechnie nie tyle w sensie neutralnym i opisowym, odnoszącym się do uznania wielości kultur, ile normatywno-aksjologicznym, postulującym afirmację owej wielości i równouprawnienie kultur. Z kolei samo zainteresowanie tym zjawiskiem wpisywało się w obszar rozmaitych zabiegów naprawczych, należących po części do praktyk retrotopijnych, mających na celu transformację współczesności zgodnie z wyobrażonymi wzorcami przeszłości. Szło o odzyskanie tego, co zniszczone zostało w PRL, a „droga powrotna” stanowić miała „szlak oczyszczenia” i rewindykacji. (Prokop-Janiec 2019: 61)

Przyjąwszy taką postawę, Huelle prezentował Olendrów jako niezbędne ogniwo tamtej poprzelomowej opowieści o wielokulturowej Polsce, która chciała przypomnieć zapomnianych Innych. Jak wspomniałam, z podobnymi zjawiskami mieliśmy do czynienia również w dyskursie heritologicznym. Warto przywołać choćby dyskutowaną wówczas koncepcję „kłopotliwego dziedzictwa” (Tunbridge, Ashworth 1996). Określenie to zaczęło funkcjonować w Polsce właśnie w ostatniej dekadzie XX wieku (Purchla 1996), a dotyczyło sytuacji, w której „brakuje spójności czy harmonii między ludźmi a ich dziedzictwem – dziedzictwem, które uważają za własne lub z którym się utożsamiają” (Ashworth 2015: 130). Jeśli dane dziedzictwo, tj. jego fragment, może być kłopotliwe, to dlatego, że inne nie przysparza kłopotów i jest harmonijne. Dziedzictwo kłopotliwe tylko tę rzekomą harmonię zakłóca. W efekcie pewne elementy dziedzictwa są pomijane, a to, co chcemy przejąć z określonej czasem i przestrzenią spuścizny, staje się wybiórcze i skutkuje wydziedziczeniem: „każde dziedzictwo kogoś, gdzieś i czasem wydziedzicza” (Ashworth 2015: 11). Możliwość wyboru, jaka wiązała się w Polsce z przełomem demokratycznym, spowodowała, że dziedzictwo nie było już tożsame tylko z narodową spuścizną i odpowiedzialnością za nią. Dlatego też w dyskursie pojawiły się wówczas nowe terminy: *dziedzictwo bez ojczyzny* (*le patrimoine expatrié*, *stateless heritage*) oraz *dziedzictwo bez dziedziców* (*le patrimoine en déshérence*, *disinherited heritage*). Kategorie te

[o]dgrywają ważną rolę w przeciwdziałaniu niszczeniu tej części dziedzictwa, która nie odpowiada obowiązującym w danym miejscu normom narodowym czy ideologicznym (dziedzictwo niechciane,

nieprzystające: *dissonant heritage, non conforming heritage*). Ponieważ dziedzictwo kulturowe jest sprawą wyboru i akceptacji, to ludzie współcześni decydują, co z ogółu dziedziczonych dóbr kultury zamierzają przyjąć i za co gotowi są wziąć odpowiedzialność. Dobra kultury mogą stać się czyimś dziedzictwem, ale i odwrotnie – dziedzictwo może stać się zapomnianym, niczym dobrem kulturowym. (Galusek, Jagodzińska 2014)

Do dyskursywnych przykładów kłopotliwego dziedzictwa należą m.in. dziedzictwo nienawiści, nie tylko w kontekście europejskim wiążące się z wojnami, prześladowaniami, pogromami ze względów narodowych, klasowych, rasowych i religijnych, czy dziedzictwo przesiedlonych (w polskich warunkach polityczna wykładnia przeszłości tzw. Ziemi Odzyskanych przez dekady obnażała i wzmacniała problematyczny charakter dziedzictwa niemieckiego). „Kłopotliwość” jako atrybut pewnych elementów dziedzictwa wiąże się więc bezpośrednio z tymi jego kulturowymi czynnikami, które z perspektywy depozytariuszy łączą się z jakimś aspektem odczucia obcości (Tunbridge 2018: 35).

We wskazanych opowiadaniach Huelle problematyzuje status kłopotliwego dziedzictwa, ponieważ odkrywa jeszcze inną historię niż niemieckie i żydowskie dzieje okolic Gdańska, bardzo sprawnie wszystkie je ze sobą łącząc. W opowiadaniu *Mimesis* w oddzielonej od świata nadmorskiej wiosce spotkają się mennonici, wyznawcy judaizmu i katolicy (byłej mennonitce Żyd Jakub będzie się kojarzył z wiszącym na ścianie katolickim obrazkiem Chrystusa). Z kolei w opowiadaniu *Stół* tytułowy mebel pozostał po Niemcach, a jako wyrazisty symbol tej kultury rozdaje w utworze role członkom rodziny narratora, która próbuje się urządzić – w powojennej, komunistycznej Polsce, w Gdańsku i w własnych czterech ścianach. Akcja rozwija się wartko: matka wciąż się piekli, bo nie może już znieść myśli, że jej rodzina jada przy stole po nazistach, ojciec próbuje obstałować nowy mebel, a syn przeżywa kolejne wtajemniczenia. Sądzę zresztą, że wrażenie płynnie toczącej się akcji wzmacnia tu obecność rzek: Wisły, którą w kajaku przypłynął do Gdańska w 1945 roku ojciec narratora i za którą mieszka tajemniczy pan Kaspar, ale też Motławy i Tui (znów jesteśmy na Żuławach, nazywanych tu „płaskim krajem”). Mężczyźni udają się więc na Żuławę, gdzie podobno mieszka zdolny stolarz, a że jest on też otwarty i towarzyski, zostają na noc w jego domu obrosniętym „krzakami czarnych porzeczek i gęstymi zaroślami piwonii” (Huelle 2007: 20). Do snutej między wierszami powojennej opowieści o władzy szatana (komunistów), utracie Kresów i polskich drogach na Pomorze nagle dołączają mennonici. Jest tu wprawdzie najpierw mowa o typowo olenderskich – tj. związanych z gospodarowaniem na

Żuławach – warunkach życia, gdyż były wilniuk, pan Kaspar, osiadłszy nad Tują, prędko doświadczył skutków życia na nisko położonym terenie zalewowym:

Któreś wiosny sztorm przełamał zapory, obalił śluzy i morze wdarło się aż tutaj, pod dom pana Kaspara.

– Niech pan sobie wyobrazi – opowiadał, pochylając się nad ojcem – że zarzuciłem z okna wędkę i wyciągnąłem... no, niech pan zgadnie, co?

– Suma! – krzyknął ojciec. – W tych kanałach muszą być wielkie sumy!

– Wyciągnąłem siedmiokilowego dorsza! – z zachwytem wspominał pan Kaspar. – A gdy woda stała dłużej, mogłem sieciami ciągnąć śledzie! (Huelle 2007: 20)

Wybór Huellego pada jednak na mennonitów (nie Olendrów), bo to ten motyw reprezentacji kulturowej wydaje mu się bardziej korzystny literacko, a być może również bardziej naturalny – w Gdańsku i na Żuławach tradycja pisania o gospodarzach olenderskich jako mennonitach jest do dziś bardzo żywa (Kizik 2010, Paprot-Wielopolska 2018). Reprezentowanie różnic kulturowych pozostaje więc w bezpośrednim związku z wiedzą kulturową, jaką ma osoba, która je reprezentuje, w tym wypadku – gdański pisarz. Dlatego też pan Kaspar po przybyciu z Kresów na Żuławy, zajmwszy dom potomków osadników z Niderlandów, znalazł na strychu wystraszoną kobietę – jak chce Huelle: mennonitkę właśnie. Tak jak w tekście Kasperka mamy tu do czynienia z ostatnią reprezentantką tej społeczności religijnej: jej wiek, a zapewne i traumatyczne doświadczenia wysiedleń oraz transportów do obozu zagłady podkreślają głębokie zmarszczki kobiety zauważone przez narratora. I to on, będąc jednocześnie bohaterem, jest tą postacią w utworze, która spotka się z fascynującą odmiennością kulturową dawnych mennonickich mieszkańców Żuław: „I nagle zapragnąłem wiedzieć wszystko. Dokąd płynie rzeka Tuja? Gdzie było miasto pana Kaspara? Dlaczego menonici nie chcieli nosić broni? Czy rzeczywiście wszyscy poszli do nieba?” (Huelle 2007: 26).

Ważną postacią w tym wydanym w latach dziewięćdziesiątych tekście Huellego jest, podobnie jak w *Mimesis* z roku 2008, mennonitka. Co istotne – obie kobiety są nieme: bohaterka *Stołu* to postać milcząca („Z kobietą o pomarszczonej twarzy nie zamieniłem ani jednego słowa” – Huelle 2007: 28), z kolei w *Mimesis* bohaterka otrzymuje wprawdzie znacznie więcej miejsca w narracji, ale na skutek publicznego (bo w zborze) zawstydzenia rzekomo popełnionym grzechem przestaje mówić i musi komunikować się za pomocą pisma. Kiedy po latach zespoły teatralne opracują na podstawie opowiadania Huellego spektakl

odgrywany w zabytkowej olenderskiej chacie w Dolinie Dolnej Wisły¹⁴, wyraźnie będzie słycać gniewne okrzyki Harmenszoona – mennonickiego starszego gminy – wznoszone w trakcie kazań o grzechu, ale też śpiewne modlitwy po hebrajsku i rysik ołówka, którym główna bohaterka zapisuje swoje niewypowiedziane słowa. Mennonitka jako postać literacka funkcjonuje w tekście w sposób charakterystyczny dla narracji etnograficznej – tak w przestrzeni, jak i w czasie – i wciąż odnoszona jest do nacechowanego kulturowo tła (Prokop-Janiec 2019: 34). Znow jesteśmy w typowych olendrach (rozumianych jako krajobraz i wiejska przestrzeń¹⁵ – Przewoźny 2006): z jednej strony rzeka, polder i kanały, z drugiej zimne północne morze. To w tej wyznaczonej liniami brzegowymi przestrzeni praktykuje się określone wartości. Należą do nich: wiara w Boga i wielka pobożność, unikanie wszelkiego grzechu, skromność, pracowitość, grupowa solidarność. Wieś ma dla tej grupy status przestrzeni tożsamościowej, mennonitka jest jej kulturowym znakiem, a narracja etnograficzna, którą Huelle tworzy, posługuje się fabularnym schematem przekraczania „kulturowych i przestrzennych granic” (Prokop-Janiec 2019: 35). Granice te naruszają nazistowscy żołnierze, kiedy wywożą niemal wszystkich wiernych wprost ze zboru, potem Jakub, żydowski uciekinier z obozu, który znajduje tu schronienie, wreszcie narrator – ale tylko w takim znaczeniu, na jakie pozwala mu narracja etnograficzna. Odautorski podmiot opowiadający nie zwiedza bowiem olenderskiego czy mennonickiego świata sam, jak miało to miejsce w opowiadaniu *Stół*. W *Mimesis* pisarz tworzy dwie perspektywy narracyjne zapewniające reprezentację kulturowej obcości (Prokop-Janiec 2019: 31). Jakub dziwi się etnograficznym szczegółom strojów mennonitów („wyglądało na to, że wszyscy mężczyźni nosili tu takie same kamizelki, zapinane nie na guziki, lecz na szesnaście niewygodnych haftek” – Huelle 2008: 16) i wyglądowi domów („Domy wzniesione toporami cieśli Pana, wedle przepisów Księgi” – Huelle 2008: 9). Równolegle mennonicka dziewczyna twierdzi, że i przybysz zachowuje się dziwacznie – bo nie pracuje w ogrodzie, a śpi do południa. Mamy jeszcze trzeciego obserwatora odmienności kulturowej – jest nią siostra głównej bohaterki, była

14 Słuchowisko w adaptacji Łukasza Szabrowskiego i reżyserii Pawła Łysaka zrealizowane zostało przez oddział Polskiego Radia w Bydgoszczy (Radio Pomorza i Kujaw). Premiera, przy udziale publiczności, miała miejsce 3 października 2009 roku w domu podcieniowym w Chrystkowie. Wbrew temu, co mówi większość popularnych źródeł i na co powoływali się twórcy, w zabytkowym domu na kujawskiej wsi nie mieszkali mennonici – choć jego mieszkańcami istotnie byli Olendrzy.

15 O olendrach jako krajobrazie i miejscu, a także o zainteresowaniu tymi miejscami piszę w: Zduniak, w druku.

mennonitka Hanna, która wyrwała się do miasta i tam żyje. Hanna ironicznie komentuje mennonicką wiarę i społeczność, dla której niemal wszystko jest grzechem („Oni uznają to za grzech, zresztą – westchnęła – wszystko jest dla nich grzeszne i występne” – Huelle 2008: 40). Siostra patrzy jednak na te sprawy z zewnątrz, jak się domyślamy – z wielkomejskiego Gdańska, a Huelle pozwala mówić o kulturowej inności nie narratorowi, ale bohaterom.

Przywołam jeszcze jedną kulturoznawczą scenę. Kiedy niemieccy żołnierze wtargnęli do zboru,

Harmenszoon podniósł głos i [...] pragnął przekonać oficera, że Moloczno i Chortyca dawno już w Rosji nie istnieją, że ich przodkowie podróżowali tam dobrowolnie, że ziemia, na której teraz stoją, nigdy nie zaznała gwałtu, albowiem wyznawcy Pana nigdy nie noszą i nie używają broni, tak samo jak nie składają przysięg. (Huelle 2008: 23)

Do pacyfizmu mennonitów, podkreślanego we wszystkich źródłach naukowych i popularyzatorskich jako ciekawostka kulturowa, nawiązuje też pisarz w opowiadaniu *Stół*, gdy odautorski narrator-bohater chciałby wiedzieć, „dlaczego menonici nie chcieli nosić broni?”. Postawa ta wymuszała na ich grupie społecznej kolejne migracje – znaczna część pomorskich mennonitów uciekła do Rosji, kiedy na zamieszkiwanych przez nich terenach swoją militarną politykę rozpoczął pruski zaborca. Widać więc, że mennonicką inność rozpisuje Huelle za pomocą najbardziej nośnych z punktu widzenia różnic kulturowych pomiędzy obcymi sobie mennonitami a katolikami (w tym oczywiście Polakami, do których kierowany jest polskojęzyczny tekst) motywów, rozpoznać, a w pewnej mierze również uproszczeń i stereotypów (niektórzy Olendrzy, młodzi mężczyźni, którzy byli mennonitami, właśnie we wstąpieniu do pruskiej armii widzieli szansę na poprawę swojego losu – według relacji Targowskiego).

W metodzie twórczej autora *Opowieści chłodnego morza* mamy więc do czynienia z powielaniem w tekście literackim motywów doskonale znanych z porządku pozaliterackiego, na czele z naukowym, a w jego obrębie – muzeologicznym. Siatkę odniesień tworzą różnice wyznaniowe oraz obyczajowe, w tym te najbardziej chyba obrazowe, bo związane z noszonymi strojami, o których była mowa na początku artykułu. Również w opowiadaniu *Stół* ważną rolę odgrywa detal etnograficzny związany z wyglądem mennonitów: kapelusz, który narrator znajduje w szafie z rzeźbionymi nóżkami. Jest to kapelusz, by tak rzec, egzotyczny, ponieważ chłopiec nigdy wcześniej takiego nie widział, nawet na starych fotografiach: czarny, z ogromnym rondem i filcowymi brzegami,

które układają się miękko pod palcami. Bohater wkłada go na głowę i wkracza na chwilę w inny kulturowo świat. Atrybuty, jakie mu w tej wizji towarzyszą, każą z kolei myśleć o kupcach, którzy w dawnym Gdańsku – utrzymującym ożywione kontakty z Antwerpią, Gandawą i Amsterdamem – czerpali dochody z handlu zbożem, owocami, serami, rybami czy płótnem. Ostatecznie, jak pisze Prokop-Janiec, „reprezentacja obcości, obcych, różnicy jest formą bricolage’u – nową konstrukcją sporządzoną z wyobrażeń pochodzących z dobrze znanych symbolicznych porządków: mitycznego, literackiego, filozoficznego, naukowego” (Prokop-Janiec 2019: 24). Według mojego rozpoznania piśmiennictwa z zakresu polsko-niderlandzkich związków kulturowych, w tym ich specyficznej odslony w postaci osadnictwa olenderskiego, wiele z motywów wykorzystanych przez Huellego ma także charakter naukowy, a więc opisane są one w opracowaniach historycznych i etnograficznych. Odmienność kulturowa, którą prozaik stwarza i reprezentuje, każe myśleć o jego pisarskim życzeniu. Wiązało się ono z potrzebą wypełnienia gdańskiej i żuławskiej pamięci narracją poświęconą osadnikom z Niderlandów i ich zniemczonym z biegiem czasu potomkom. Warto bowiem na koniec tych rozważań przypomnieć, że ani mennonitów, ani Olendrów nie sposób utożsamiać w całej rozciągłości zjawiska, jakim było ich osadnictwo, li tylko z przybyszami z Niderlandów. Tak jak zanikała prawna odrębność tej grupy społecznej (wskutek dziewiętnastowiecznych reform uwłaszczeniowych i administracyjnych), tak zmieniały się stosunki etniczno-wyznaniowe. Ci mennonici, którzy nie wyjechali z terenów objętych zaborem pruskim do Rosji (a potem do Ameryki Północnej i Południowej) – pisze Targowski –

podobnie jak inni olędrzy wyznania protestanckiego ulegli w większości germanizacji. Jako identyfikowani z ludnością narodowości niemieckiej zostali zmuszeni do opuszczenia Polski w wyniku II wojny światowej, z żalem pozostawiając za sobą dorobek z trudem wypracowany przez wiele pokoleń. (Targowski 2013a: 9)

Dlatego też po wielu latach mennonicka rozmówczyni pisarza, wówczas już dama w podeszłym wieku (takie postaci pojawiają się w zakończeniu *Mimesis*), nawet w Nowym Jorku będzie go dopytywać, „czy kanały przy polderach są oczyszczane regularnie” (Huelle 2008: 47). Polder i kanał to symbol Olendrów (na Żuławach łączony z mennonitami) w każdej ulotce reklamującej miejsca i usługi turystyczne, w każdym etnograficznym opisie i badaniu niezależnie od tego, czy jest to badanie z zakresu geografii historycznej czy historii gospodarki. Te emblematy kulturowej różnicy interesują również wskazanych pisarzy.

Jeszcze więcej bezpośrednich odniesień – na poziomie tekstu literackiego – do etnograficznych opisów, a czasem wręcz definicji spoza artystycznego porządku odnajdziemy w literaturze popularnej. Zostawiając ich omówienie na następną okazję, ograniczę się w tym miejscu do wskazania, że w ostatnich latach temat olenderski i, siłą rzeczy, mennonicki doczekał się swojego romansu (*Mennonitka i hrabia* Sylwii Kubik z 2023 roku) i kryminału *noir* (*Szkarłatna głębia* Krzysztofa Bochusa z 2018 roku). Romans, jak chce badaczka (Prokop-Janiec 2019: 35), do którego ja „dorzucam” kryminał, to gatunki bezpośrednio związane z narracją etnograficzną o kulturowej odmienności. Również w tych ramach gatunkowych literatura dodaje do opowieści muzealnej to, co skansen przemilcza. Myślę tu o tragicznym finale wielopokoleniowego egzystowania przybyszów z Niderlandów i ich potomków na ziemiach polskich. Niezależnie od faktu, iż literatura popularna ze swej natury posługuje się uproszczonymi sposobami opowiadania, narracja etnograficzna, z jaką mamy do czynienia i w niej, i w literaturze zaliczanej do pięknej, ma wiele cech wspólnych. Decyduje o tym prawidłowość, iż wymienieni pisarze chcą opowiedzieć historię wciąż mało znanej grupy kulturowej, ale takiej, która – w moim odczuciu – zostanie w nadchodzących latach lepiej rozpoznana. Jeśli nawet nie przysłużą się w tym względzie obrazy literackie, to na pewno poprawią sytuację inne współczesne praktyki dziedziczenia, dzięki którym Olendrzy dochodzą dziś do głosu, a ich spuścizna staje się coraz wyraźniejszym elementem wielokulturowego dziedzictwa współczesnej Polski. W tym artykule starałam się pokazać, że muzeum etnograficzne w formie skansenu ma do zaoferowania zdecydowanie nie mniej niż literatura.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

- o85: *Wielkie czytanie Kolberga – czytała Maria Flinik Huryn z Bydgoszczy* (2021), <https://tinyurl.com/4uhdvuyc> [dostęp: 1.05.2025].
- Dom kujawski*, <https://radduet.com/kategoria/dom-kujawski/1/full> [dostęp: 10.05.2025].
- Dziela wszystkie* (dostęp 2025), <http://oskarkolberg.pl/pl-pl/page/64> [dostęp: 1.05.2025].
- Huelle Paweł (2008), *Mimesis*, w: tegoż, *Opowieści chłodnego morza*, Znak, Kraków, s. 28–49.
- Huelle Paweł, *Stół* (2007), w: tegoż, *Opowiadania na czas przeprowadzki*, Znak, Kraków, s. 5–29.

- Kasperek Andrzej (2010a), *Ekipa Antygona (II)*, w: tegoż, *Back in the DDR i inne opowiadania*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk, s. 79–89.
- Kasperek Andrzej (2010b), *Sianokosy u Schopenhauerów*, w: tegoż, *Back in the DDR i inne opowiadania*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk, s. 65–77.
- Kolberg Oskar (1963), *W. Ks. Poznańskie*, cz. 1, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 9, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław–Poznań. Dostępny on-line: <https://tinyurl.com/45etvu8r> [dostęp: 1.04.2025].
- Kolberg Oskar (1965), *Pomorze*, cz. 1: *Lud na nizinach*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 39, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław–Poznań. Dostępny on-line: <https://tinyurl.com/mr49kjez> [dostęp: 1.05.2025].
- Linde Samuel (1808), *Słownik języka polskiego*, t. 1, cz. 2: G–L, nakładem autora, Warszawa. Dostępny on-line: <https://tinyurl.com/4v4z5x68> [dostęp: 1.04.2025].
- Pol Wincenty (1989), *Na lodach, na wyspie, na groblach. Trzy obrazki znad Bałtyku*, oprac. i wstęp Józef Bachórz, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk.
- Polska Kronika Filmowa* (1948), odc. 30, <https://tinyurl.com/ymzycmfk> [dostęp: 1.05.2025].
- Wielkie Czytanie Kolberga – zaproszenie* (2021), <https://tinyurl.com/yz7ksum3> [dostęp 10.05.2025].
- Wierzbowa architektura* (dostęp 2025), <https://wierzbowaarchitektura.pl/> [dostęp: 1.05.2025].

OPRACOWANIA

- Ashwort Gregory (2015), *Planowanie dziedzictwa*, przeł. Marta Duda-Gryc, Międzynarodowe Centrum Kultury, Kraków.
- Baranowski Ignacy Tadeusz (1915), *Wsie holenderskie na ziemiach polskich*, „Przegląd Historyczny”, z. 1, s. 64–82.
- Bem Kazimierz (2013), *Wilki i łagodne jagniątko Chrystusa. Powstanie, rozwój i rola Holenderskiego Kościoła Reformowanego w XVI i XVII wieku*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa.
- Borowski Andrzej (2007), *Iter Polono-Belgo-Ollandicum. Cultural and Literary Relationships Between the Commonwealth of Poland and the Netherlands in the 16th and 17th Centuries*, Księgarnia Akademicka, Kraków.
- Brzezińska Anna Weronika i in. (2023), *Wyprawy z Etnoekipą. Poznaj dawną wieś*, t. 4: *Ładnie i paradnie – w co się ubrać?*, Narodowy Instytut Kultury i Dziedzictwa Wsi, Warszawa.
- Brzezińska Anna Weronika, Poczobut Joanna, red. (2010), *Zachować podcień. Zapisane w krajobrazie i pamięci*, Wydawnictwo Jasne, Gdańsk–Pruszcz Gdański.
- Bukowiecki Łukasz (2015), *Czas przeszły zatrzymany. Kulturowa historia skansenów w Szwecji i w Polsce*, Campidoglio, Warszawa.

- Burszta Wojciech (1978), *Z problemów ratowania kultury jamneńskiej*, Muzeum Okręgowe w Koszalinie, Koszalin.
- Burszta Wojciech (2004), *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Czapliński Przemysław (2005), *Wyzwania polskiej prozy lat dziewięćdziesiątych*, <https://tinyurl.com/czaplinski-wyzwania> [dostęp: 1.04.2025].
- Czapliński Przemysław (2017), *Sploty*, „Teksty Drugie”, nr 1, s. 9–17. <https://doi.org/10.18318/td.2017.1.1>
- Czapliński Przemysław (2024), *Rozbieżne emancypacje. Przewodnik po prozie 1976–2020*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Dąbrowski Mieczysław (2001), *Swój/Obcy/Inny. Z problemów interferencji i komunikacji międzykulturowej*, Świat Literacki, Izabelin.
- DeSilvey Caitlin (2017), *Curated Decay. Heritage Beyond Saving*, University of Minnesota Press, Minneapolis–London.
- Domańska Ewa (2013), *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie”, nr 1–2, s. 13–32.
- Domańska Ewa (2015), *Humanistyka ratownicza*, „Teksty Drugie”, nr 5, s. 12–26. <https://doi.org/10.18318/td.2024.6.2>
- Folga-Januszewska Dorota (2015), *Muzeum. Fenomeny i problemy*, Universitas, Kraków.
- Folga-Januszewska Dorota (2022), *Emocjoneum. Muzeum jako instytucja emocji*, Muzeum Pałacu Króla Jana III w Wilanowie, Narodowy Instytut Muzealnictwa i Ochrony Zbiorów, Warszawa.
- Frączek Aleksandra (dostęp 2025), *Czerwona pszenica i wyjątkowe spotkanie w Olenderskim Parku Etnograficznym*, <https://tinyurl.com/39hxe447> [dostęp: 1.04.2025].
- Galusek Łukasz, Jagodzińska Katarzyna (2014), *Dziedzictwo*, w: *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. Magdalena Saryusz-Wolska, Robert Traba, Joanna Kalicka, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa, s. 106–111. Dostępny on-line: <http://www.cbh.pan.pl/pl/dziedzictwo> [dostęp: 1.04.2025].
- Janicki Kamil (2021), *Pańszczyzna. Prawdziwa historia polskiego niewolnictwa*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Kielak Dorota, Małgorzata Wrześniak, red. (2016), *Muzeum w literaturze polskiego modernizmu. Antologia*, Universitas, Muzeum Pałacu Króla Jana III w Wilanowie, Kraków.
- Kizik Edmund (2010), *Mennonici*, w: *Pod wspólnym niebem. Rzeczpospolita wielu narodów, wyznań i kultur (xvi–xviii w.)*, red. Michał Kopczyński, Wojciech Tygielski, Bellona, Warszawa.
- Kledzik Emilia (2023), *Perspektywa poety. Cyganologia Jerzego Ficowskiego*, Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, Poznań.

- Klekot Ewa (2021), *Kłopoty ze sztuką ludową. Gust, ideologie, nowoczesność, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk.
- Kossert Andreas (2024), *Exodus. Historia ludzkości*, przeł. Magdalena Izabella Sacha, Stowarzyszenie Wspólnota Kulturowa „Borussia”, Olsztyn.
- Kowalski Krzysztof (2017), *Od zabytku do dyskursu. O kilku źródłach współczesnej definicji dziedzictwa*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne”, z. 1, s. 1–14.
- Król Tymoteusz (2021), *Ynzer lidla – nasze pieśni. Wilamowskojęzyczne piosenki, kołysanki i wyliczanki*, Wydawnictwo UW, Warszawa. <https://doi.org/10.31338/uw.9788323555360>
- Kruczek Zygmunt, Karolina Nowak, oprac. (2023), *Frekwencja w atrakcjach turystycznych w 2022 roku*, Polska Organizacja Turystyczna, Kraków–Warszawa.
- Kuciel-Frydryszak Joanna (2023), *Chłopki. Opowieść o naszych babkach*, Marginesy, Warszawa.
- Kuligowski Waldemar (2007), *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*, Universitas, Kraków.
- Legierska Anna (2014), *Polska moda ludowa. Idzie o radość!*, <https://tinyurl.com/3emw3b3z> [dostęp: 1.04.2025].
- Leszczyński Adam (2020), *Ludowa historia Polski*, W.A.B., Warszawa.
- Lica-Kaczan Magdalena (2016), *Terpa, drepa, kępa... (Re)konstrukcja kultury Olen-drów. Antropologiczna analiza pamięci*, w: *Swoi i obcy na Mazowszu Północnym w minionym tysiącleciu*, red. Adam Koseski, Radosław Lolo, Janusz Szczepański, Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztora, Pułtusk, s. 167–188.
- Lipok-Bierwiałczonka Maria (2002), *Wilamowice. Mit flamandzki, stereotypy i rzeczywistość kulturowa*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne”, nr 6, s. 175–188.
- Łaskiewicz Monika Anna (2021), *Stereotypy etniczne w polskiej kulturze ludowej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Macdonald Sharon (2021), *Krainy pamięci. O dziedzictwie i tożsamości we współczesnej Europie*, przeł. i kom. Robert Kusek, Międzynarodowe Centrum Kultury, Kraków.
- Marcysiak Tomasz (2019), *Kosznaideria – przerwana tożsamość*, w: *300 lat Bambrów w Poznaniu. Wkład małych wspólnot migracyjnych w dziedzictwo kulturowe Polski*, red. Anna Weronika Brzezińska, Agnieszka Szczepaniak-Kroll, Anna Szymoszyn, Wydawnictwo Miejskie Poznania, s. 88–114.
- Mikołajczak Małgorzata, Sawicka-Mierzyńska Katarzyna, Zawadzka Danuta, red. (2016), *Region a tożsamości transgraniczne. Literatura. Miejsca. Translokacje*, Universitas, Kraków.
- Miodunka Piotr (2024), *Chłopi południowej Małopolski wobec kryzysów żywnościowych od XVII do poł. XIX wieku*, Universitas, Kraków.

- Nycz Ryszard (2017), *Kultura jako czasownik. Sondowanie nowej humanistyki*, IBL PAN, Warszawa. <https://doi.org/10.4000/books.iblpan.1656>
- Odoj Grzegorz (2012), *Dziedzictwo kulturowe jako kluczowe pojęcie edukacji regionalnej. Rozważania terminologiczne*, w: *Dziedzictwo kulturowe „nadbagażem” codzienności?*, red. Halina Rusek, Kinga Czerwińska, Katarzyna Marcol, Wydawnictwo UŚ, Katowice, s. 44–55.
- Paprot-Wielopolska Aleksandra (2018), *Żuławy i Powiśle. Kreowanie tożsamości lokalnych i regionalnych po 1989 roku*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Pobłocki Kacper (2021), *Chamstwo*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Posern-Zieliński Andrzej (2016), *Tożsamość zagrożona i odbudowana. Specyfika małych grup etnokulturowych*, w: *300 lat Bambrów w Poznaniu. Wkład małych wspólnot migracyjnych w dziedzictwo kulturowe Polski*, red. Anna Weronika Brzezińska, Agnieszka Szczepaniak-Kroll, Anna Szymoszyn, Wydawnictwo Miejskie Poznań, Poznań, s. 15–41.
- Prokop-Janiec Eugenia (2019), *Literatura & etnologia*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Prokop-Janiec Eugenia (2023), *Multilingual turn a współczesna literatura polska*, „Teksty Drugie”, nr 3, s. 60–77. <https://doi.org/10.18318/td.2023.3.5>
- Przewoźny Witold, red. (2006), *Olędry. Przestrzenie obok nas*, Muzeum Narodowe w Poznaniu, 2006.
- Purchla Jacek (2012), *Naród – dziedzictwo – pamięć*, „Zagadnienia Sądownictwa Konstytucyjnego”, nr 2, s. 59–68.
- Purchla Jacek (2014), *Dziedzictwo kulturowe a kapitał społeczny*, w: *Dlaczego i jak w nowoczesny sposób chronić dziedzictwo kulturowe. Materiały pokonferencyjne. Konferencja zorganizowana przez Polski Komitet do spraw UNESCO w Warszawie 25 lutego 2013 roku*, red. Andrzej Rottermund, Polski Komitet do spraw UNESCO, Warszawa s. 21–30.
- Purchla Jacek, red. (1996), *The Historical Metropolis. A Hidden Potential*, International Cultural Centre, Kraków.
- Rauszer Michał (2020), *Bękart pańszczyzny. Historia buntów chłopskich*, RM, Kraków.
- Rohrscheidt Armin Mikos von (2021), *Interpretacja dziedzictwa w turystyce kulturowej. Konteksty, podmioty, zarządzanie*, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznańskie Centrum Dziedzictwa, Poznań.
- Sawicka-Mierzyńska Katarzyna (2025), *O podlasko-(post)ludowym usytuowaniu badawczym. Czy „brzydkie uczucia” osób z awansu społecznego mogą zmienić szkolnictwo wyższe w Polsce?*, w: *Usytuowania. Praktyki autorefleksji w XX- i XXI-wiecznym dyskursie humanistycznym w kontekście badań postzależnościowych*, red. Emilia Kledzik, Małgorzata Zduniak, Universitas, Kraków, s. 13–28.

- Siewior Kinga (2018), *Wielkie poruszenie. Pojałtańskie narracje migracyjne w kulturze polskiej*, IBL PAN, Warszawa. <https://doi.org/10.4000/books.iblpan.4493>
- Smith Laurajane (2006), *Uses of Heritage*, Routledge, London–New York. <https://doi.org/10.4324/9780203602263>
- Stobiecka Monika (2024), *Awangardowe teorie czy prawdopodobne scenariusze? Muzea w świetle krytycznych studiów nad dziedzictwem*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, nr 3, s. 31–37. <https://doi.org/10.36744/k.3267>
- Stobiecka Monika, red. (2023), *Krytyczne studia nad dziedzictwem. Pojęcia, metody, teorie i perspektywy*, Wydawnictwo UW, Warszawa. <https://doi.org/10.31338/uw.9788323558637>
- Szacki Jerzy (2011), *Tradycja*, Wydawnictwo UW, Warszawa.
- Śniedziewska Magdalena (2014), *Siedemnastowieczne malarstwo holenderskie w literaturze polskiej po 1918 roku*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń. <https://doi.org/10.12775/978-83-231-5684-0>
- Święch Jerzy (2017), *Wkład etnograficznego muzealnictwa na wolnym powietrzu w Polsce w europejski dorobek tego typu placówek ochrony dziedzictwa kulturowego*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Muzealnej”, nr 4, s. 145–158.
- Targowski Michał (2012), *Wilkiez Wielkiej Nieszawki z 1771 roku*, „Rocznik Toruński”, nr 39, s. 147–160.
- Targowski Michał (2013a), *Wstęp*, w: *Wilkiez wsi Kosowo i Chrystkowo pierwszej połowy XVIII wieku*, przeł. i oprac. tenże, Towarzystwo Przyjaciół Dolnej Wisły, Gruczno, s. 7–16.
- Targowski Michał (2013b), *Samorząd wiejski w osadach olęderskich w Dolinie Dolnej Wisły w przepisach wilkiezy z XVII i XVIII wieku. Organizacja, kompetencje, zasady funkcjonowania*, „Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym”, nr 2, s. 169–190. <https://doi.org/10.12775/KLIO.2013.020>
- Targowski Michał (2016), *Osadnictwo olęderskie w Polsce – jego specyfika i rozwój*, w: *Olędrzy – osadnicy znad Wisły. Sąsiedzi bliscy i obcy*, red. Andrzej Pabian, Michał Targowski, Fundacja Ośrodek Inicjatyw Społecznych ANRO, Toruń, s. 11–26.
- Targowski Michał (2021), *Wilkiez wsi Konarzyn z 1662 roku. Zapomniane źródło do badań nad historią olędrów z Dolnej Grupy*, „Rocznik Grudziądzki”, nr 29, s. 207–219.
- Tišliar Pavol i in. (2025), *Specificities of the Presentation of Open-Air Museums in Selected Countries of Central and Eastern Europe*, „Muzeológia a Kultúrne Dedičstvo”, nr 1, s. 47–66. <https://doi.org/10.46284/mkd.2025.13.1.3>
- Tunbridge John (2018), *Zmiana warty. Dziedzictwo na przełomie XX i XXI w.*, przeł. Aleksandra Kamińska, Międzynarodowe Centrum Kultury, Kraków.

- Tunbridge John E., Ashworth Gregory (1996), *Dissonant Heritage. The Management of the Past as a Resource in Conflict*, J. Wiley, Chichester–New York.
- Wicherkiewicz Tomasz (2003), *The Making of a Language. The Case of the Idiom of Wilamowice, Southern Poland*, de Gruyter, Berlin–New York.
<https://doi.org/10.1515/9783110905403>
- Woźniak Krzysztof Paweł (2013), *Niemieckie osadnictwo wiejskie między Prosną a Pilicą i Wisłą od lat 70. XVIII wieku do 1866 roku*, Wydawnictwo UŁ, Łódź.
<https://doi.org/10.18778/7525-960-5>
- Zduniak Małgorzata (w druku), *Olender Intensification. The Heritage of Settlers from the Former Netherlands in Poland as a Contemporary Scientific and Cultural Practice*.
- Zduniak-Wiktorowicz Małgorzata (2023) „Bobry Pana Boga”. Dyskurs olenderski jako przykład odtwarzania/stwarzania dziedzictwa kulturowego i przyrodniczego w Polsce ostatnich lat, w: *Środowiska industrialne, postindustrialne zależności (w literaturze i kulturze polskiej od XIX do XXI wieku)*, red. Lucyna Sadzikowska, Marta Tomczok, Paweł Tomczok, Universitas, Kraków, s. 177–199.

| Abstract

MAŁGORZATA ZDUNIAK

Literature in an Open-Air Museum. Settlers from the Former Netherlands (Olenders) in Contemporary Cultural Heritage Discourse

The article presents the cultural heritage related to the centuries-old presence of settlers called Olenders – peasants from Flanders and Friesland, or pacifist Mennonites, who, in the 16th century, began to settle in the territories of what then was the Polish-Lithuanian Commonwealth. An analysis of contemporary practices of Olender heritage not only provides a glimpse into the recent changes in the understanding of cultural heritage itself, but also identifies opportunities for transdisciplinary research combining ethnography, museology and literary studies. Accordingly, the article also proposes an analysis of the literature on Olenders/Mennonites as an open-air museum narrative.

Keywords: Olenders; cultural heritage; museum; open-air museum; ethnographical narrative

| Bio

Małgorzata Zduniak – dr hab., prof. UAM, literaturoznawczyni i glottodydaktyczka, absolwentka Akademii Dziedzictwa. Wykłada na filologii polskiej jako obcej, opracowuje innowacje dydaktyczne podnoszące poziom kształcenia cudzoziemców w Polsce (uniwersytetmiedzykulturami.pl). Zajmuje się polską literaturą migracyjną w Niemczech i wielokulturowym dziedzictwem Polski. W roku akademickim 2024/2025 na Katolickim Uniwersytecie w Lowanium (Belgia) realizowała grant poświęcony spuściźnie Olendrów jako dziedzictwu polsko-niderlandzkiemu.

E-mail: mzduniak@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0002-8025-3993

KIMMO GRANQVIST
University of Helsinki

KIRSTEN VON HAGEN
University of Giessen

MARINA ORTRUD HERTRAMPF
University of Passau

EMILIA KLEDZIK
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

PAOLA TONINATO
University of Giessen

Beyond Borders: On the Transgressive Potential of Romani Literature(s)

1. Introduction

The Roma¹ population living in Europe are a widely dispersed people. They do not constitute just ‘one people’ but a mosaic of groups scattered across the world and share many features with other diasporic groups (Toninato 2009). Such great dispersion, coupled with their transnational mobility, is also mirrored in their literature, which has only recently received sustained critical attention (Hertrampf, von Hagen; Zahova, French, Hertrampf; Zahova; Hertrampf, French).

Even though the production of written literature by Roma has a history of just under a hundred years, it is important to emphasise that it does exist throughout Europe. Eloquent testimony to this is the International Romani Writers' Association (IRWA), the international association of Romani writers, founded in 2002.

Several scholars have pointed out that, given the linguistic and cultural diversity of Romani communities, it is more appropriate to refer to their literature

1 Terminological note: In this article, the term “Roma,” which was introduced internationally at the first congress of the International Romani Union in 1971 and is now dominant in Romani Studies, is used as an umbrella term for all subgroups of the minority (see, for example, Hertrampf, Hagen 2020a: 9–11). Furthermore, the generic masculine form is preferred to the gendered form “Rom:nja” for reasons of better readability.

“in the plural,” to reflect its inner complexity (Eder-Jordan 1999, 2005 and 2015; Blandfort; Blandfort, Hertrampf; Toninato 2014: 74, French, Hertrampf). The term ‘Romani literatures,’ however, can only be used with reservations in the following, as on the one hand it can contribute to the visibility of literatures that have long been located on the margins, and on the other hand it harbours the danger of creating new constructions of difference and is therefore rejected by some Roma. Here, it initially represents an auxiliary construct that aims to abolish boundaries – such as in the poet(h)ic-aesthetic approach of Blandfort, Hertrampf and von Hagen (cf. von Hagen, Blandfort; von Hagen, Hertrampf) – which is methodologically reflected upon within the framework of the aesthetics of Romani literatures. Even if literary writing is still not accepted by everyone in the Romani communities (Toninato 1999, 2014), an increasing tolerance towards literature by and about Roma in written form can be observed within the group. This development is also due to the acceptance of social change and the increasingly changing living situation of the Roma. Roma writing in majority languages like French, such as Mateo Maximoff, Alexandre Romanès, Sandra Jayat, Miguel Halder, or Coucou Doerr, who as mediators consciously cross cultural-ethnic boundaries between the surrounding society and their own community, nevertheless represent an exception and – as in other European countries – also form a socio-cultural minority within the ethnic minority.

Given that Romani literatures are a young but increasingly productive form of literary performance and, due to their transgressive nature, represent transnational forms of a world shaped by diverse migration movements, we believe it is particularly important to raise awareness of this still marginalised literature and to promote interdisciplinary research into Romani literatures. This article is intended to provide a brief insight into Romani literature and to serve as a plea for more interdisciplinary engagement with Romani literature.

Central to this are the poetic procedures that transcend media boundaries, the transversals and ruptures that these self-constructions attempt to inscribe into an existing canon on the one hand but are also designed to transcend boundaries on the other. Thus, as the following exemplary analyses show, many border-crossing and border-transcending procedures can be observed: On the one hand, an aesthetic of becoming in the sense of Braidotti explores a new search for identity in the medium of literature, which reconfigures traditional myths as well as writing against stereotypes, rewriting and recoding them (Braidotti 54). Aesthetically, too, the new forms inscribe themselves into a discourse ensemble, but at the same time transcend it through new forms of self-representation, autofictions that are also designed to transcend media (cf. von Hagen 2020, 2024).

The corpus considered in this essay includes authors from Scandinavia, Central Europe, Germany, France, Great Britain, Spain, Italy who write in Romani and/or non-Romani languages, often providing their self-translation. It comprises a large variety of media and genres, including poetry, novels, autofiction, theatre plays, memoirs and graphic novels. The aim is to show the diversity of Romani literatures and to illustrate how they can be seen as world literature. They inscribe themselves in a canon of Western-orientated narratives with their heterostereotypical ideas but at the same time attempt to rewrite and subvert them.

2. Romani Literatures as Migrant Literatures

Romani mobilities have been the subject of intense anthropological and sociological research in recent years. Although there have also been conceptualisations of the phenomenon immediately after the Second World War (Joskowicz), their main historical caesura is the fall of the iron curtain (Matras; Sobotka; van Baar; Clark 2000), the accession of Central and Eastern European countries to the European Union (Fiałkowska et al. 2019), as well as the outbreak of war in Ukraine (Szewczyk et al.; Fiałkowska et al. 2024) and Brexit (Clark 2020). This research addresses diverse issues related to migration: push and pull factors for Romani migration, migration policies of countries of origin and host countries, institutional networking, migration-induced changes in cultural models of migrating groups, reactions of majority societies in host countries. This is the largest research area of contemporary Romani studies. In view of the scope of this issue, we propose to ask how migration issues are present in texts of Romani literature and culture and whether Romani literatures can be studied as a specific case of migration literatures.

In the study of Romani literatures, taking inspiration from other research areas is generally treated with caution due to the specificity of this largest European ethnic minority that is part of almost every majority society in contemporary Europe. No methodological framework developed for other communities will be adequate here. The issues of migration and diaspora in relation to Romani literatures have already been raised in Paola Toninato's *The Making of Gypsy Diasporas* (2009) and Ileana Chirila's *Migration, Romani Writers, and the Question of National Literature* (2024). Both scholars have drawn attention to the need to problematize such transfers because of the image of Roma as 'eternal nomads' that influences Romani studies. As Chirila wrote:

Many analysts point to the fact that Roma are at home anywhere, in the sense that they share the public space with non-Roma, yet nowhere,

since wherever they go, they are reminded of their inability to “fit-in” and be identified with a territorialised and spatially bounded culture. (Chirila 113)

Toninato, on the other hand, spoke of the reasons why the concept of diaspora has not found acceptance among Roma themselves:

One of the main reasons why diasporic narratives failed to gain wider acceptance among the Roma so far is that these narratives bear resemblance with attempts of authorities and policymakers to mark Gypsies as ‘different’ and exclude them as undesired and undesirable foreigners’ who in the distant past entered Europe from India. (Toninato 2009: 1)

Indeed, some Romani writers emphasise their nationality and citizenship. Ceija Stojka, for example, wrote in a poem: “Ich bin eine Wurzel / aus Österreich / eine Wurzel / die sich auch nicht umsetzen lässt / ich würde woanders ja gar nicht gedeihen”² (Meier-Rogan 24). Bronisława Wajs (Papusza) in a famous poem “Pchuw miry me ćchaj Tyry” (Land, I am your daughter) underlines her feeling of attachment to her homeland by referring to the colours of the Polish flag: “katylaryca / Tchem miro łoli i parni”³ (Bronisława Wajs).

The same concerns are also shared by sociologists and anthropologists. All of the above-mentioned research on Romani migrations is carried out with the knowledge that every migratory intensification in Europe makes Romani migrants ‘hyper-visible’ compared to other migrant groups. This is due to the stereotype of “eternal wanderers,” causing Roma to be suspected of being particularly attached to a mobile lifestyle due to a culturally determined lack of attachment to the land. Many scholars and politicians who address this problem note that a distinction needs to be made between ‘Roma nomadism’ and ‘Roma mobility’ or ‘Roma migration’ (Guet 77; Matras). This makes it all the more difficult to grasp the specificity of intra-European Roma migration. Roma, whether ‘nomadic’ or not – migrate (Acton 2010, 7) and science recognises this. As Vermeersch writes: „Although there is still concern about the Roma as migrants, they are now primarily viewed as Europe’s largest transnational minority faced with the problem of socio-economic exclusion” (Vermeersch 226).

2 “I am a root / Root from Austria / A root that can’t be moved / I wouldn’t grow anywhere else.”

3 “Poland / My country red and white.”

The alleged 'nomadic' lifestyle as a key feature of the Roma was one of the most important strategies for essentialising this community in past ethnographic studies. The further away from this original cultural form the groups analysed were, the further they were from 'pure/truly Gypsy'. In the introduction to his classic 1787 dissertation *Historischer Versuch über die Zigeuner*, Heinrich Grellmann wrote:

For the space of between three and four hundred years, they have gone wandering about, like pilgrims and strangers: they are found in eastern and western countries, as well among the rude as civilised, indolent and active people; yet they remain ever, and everywhere, what their fathers were – Gipsies. (Grellmann ix)

The attribute of a non-sedentary lifestyle was *ex cathedra* attached to the homogeneous Roma community, whereas, as historians state, for example, in the late Middle Ages and early modernity, a significant proportion of majority societies were also 'on the move' – due to natural disasters, epidemics, economic crises, wars and many other factors. Roma migrations have been presented ahistorically in older studies, as being governed by their own dynamics, independent of general historical processes. Meanwhile, the moment when the people called 'Gypsies' become visible on the map of Europe – i.e. the turn of the 15th and 16th centuries – is a time when, as a prominent historian has noted:

The changes in the ownership structure in the countryside are pushing a large number of people out of their previous existence and into the city to find a 'place under the sun'... Masses of poor people, for whom there was no place either in the countryside or in the city, became a permanent feature of the European social landscape. (Geremek 18)

The history of Roma could therefore be successfully studied together with the history of this migrating mass of people who, at the threshold of modernity, have for various reasons lost the possibility of a settled way of life. Art historian Timea Junghaus underlines that alleged 'Romani nomadism' could be a reaction to expulsions, and survival strategy (Junghaus 2025).⁴

4 In her previous work Timea Junghaus positively valorised calling the Roma "global nomads" (Junghaus 2014).

Moreover, studies on the history of Roma often present their wandering through the cities of late medieval Europe, sometimes in analogy with the Jewish community that was said to be seeking refuge at the same time. Klaus Michael Bogdal wrote:

Die Chroniken sind erfindungsreich... Nicht nur ein paar verschreckte oder um ihre Armenkasse besorgte deutsche Städte halten die Ankunft der Zigeuner in ihren Annalen fest. Überall in Europa reagieren die Einheimischen auf eine ähnliche Weise, als hätte man drauf gewartet, neben den Juden ein weiteres Volk vor Augen zu haben, an dessen uneuropäischer, geheimnisvoller Lebensweise sich der Abstand zur eigenen Weltordnung messen lasse. Um nur einige Orte und Länder zu nennen, aus denen Nachrichten überliefert wurden: Neben zahlreichen deutschen und Schweizer Städten von Lübeck über Augsburg bis Bern sind dies u. a. Brüssel (1420), Deventer (1420), Nijmegen (1428), Bologna und Forlì (1422), Mailand (1457), Paris (1427), Barcelona (1447), Lwów (1444), Vilnius (1501) und schließlich Orte in Schottland (1505), Dänemark (1511), Schweden (1512), England (1514) und Finnland (1540).⁵ (Bogdal 2011, 29)

The quoted migration route is repeated in many studies on Roma, usually without citing sources, including in studies on migration (Marushiakova, Popov). In such a frame, Roma migration appears as historically and culturally conditioned, differing from the migration of other ethnic groups (Olivera 147), which sometimes translates into local practices towards Roma (Olivera 147–151; Picker 152–165). It constitutes a kind of repetitive cliché that serves as a ‘historical background’ in studies on Roma communities. As Wim Willems has pointed out, all accounts of Gypsies in late medieval Europe come from two chronicler texts, Cornelius (1417) and Andreas (1424) (Willems 304). Extensive research

5 “The chronicles are full of ideas... It was not only a few frightened German towns or those worried about their poor coffers that recorded the arrival of the Gypsies in their annals. Everywhere in Europe, the locals reacted in a similar way, as if they had been waiting to see another people alongside the Jews, whose non-European, mysterious way of life could be used to measure the distance to their own world order. To name just a few places and countries from which news was passed on: In addition to numerous German and Swiss cities from Lübeck to Augsburg and Bern, these include Brussels (1420), Deventer (1420), Nijmegen (1428), Bologna and Forlì (1422), Milan (1457), Paris (1427), Barcelona (1447), Lwów (1444), Vilnius (1501) and finally places in Scotland (1505), Denmark (1511), Sweden (1512), England (1514) and Finland (1540).”

on urban documents from the late 15th and early 16th centuries was carried out in the 19th century by the French historian Paul Bataillard (Bataillard 1844, 1888), and so far, no one has yet repeated it to this extent.

However, literary discourse is characterised by different rules than scientific discourse and, above all, it possesses the subversive potential of reinterpreting exoticised images. Through such re-writings, a new Roma identity discourse is created, which thematises the migration experience in different ways. In critical discourse, for example, the figure of the Roma is sometimes equated with the figure of the 'nomad' as unsealing nation-centric discourses or demonstrating the control measures applied to this group (and others) by nation-states. It is a property that brings it closer to the figure of the migrant. The authors of the introduction to the *Palgrave Handbook on Migration Literature* wrote:

We believe that from the perspective of the materials in this handbook, the history of Europe looks... more like the history of a sedentarist ideology that has often been used to obscure the presence of nonwhite and/or mobile peoples on the continent for millennia. (Stan, Sussman 9)

Giorgio Agamben noted about the subversive potential of the Romani language, pointing out the fundamental difference between an institutionally unaffiliated argot (Romani) and a national language (Agamben). This has become a contribution to reflections on the place of Creole in comparative studies (Apter). On the other hand, the history of Roma illustrates the gradual evolution of legal measures applied to non-sedentary people in Western European countries since the 19th century: registration systems and other forms of identification, nationalisation or deportation. Using the history of people called 'Gypsies' as an example, it could be possible to trace the transformations and different variants of the European discourse towards migrants: in the Enlightenment, they were potential 'good citizens' (provided that appropriate policies and 'education' were implemented); in the 19th century, anthropological curiosities; in the first half of the 20th century, they often became a source of polluting danger. From a historical point of view, according to Ilse About, these processes developed in connection with the increased control of nation-state borders after the First World War. The figure of the 'international Gypsy,' created by the earlier discourse, who freely crosses national borders and does not identify with the nation-state, posed, in this perspective, a threat to social order and public safety and even national sovereignty. About recalled the well-known story of the stock who were to be deported from Belgium to Norway in 1934 but were eventually returned (via the lands of the Third Reich) to Belgium.

The story of this caravan, expelled from all over the place and transported from one country to another, gave comfort to the most stereotypical representations surrounding these Western European Romani populations, qualified as an errant and nomadic people in order to justify communities' denationalisation and legitimise expulsion measures. (About 524–525)

The experience of being Roma is thus, in this perspective, parallel to the migrant experience in the sense that it is dependent on the majority society: as the authors of the introduction to the *Palgrave Handbook on Migration Literature* state, “being a migrant has more to do with being figured or imagined as one through the conventional narratives of transit, than it does with any essential quality” (Stan, Sassman 15).

Romani literature(s), like any literature produced by any other social/ethnic group, reflects and shapes the Roma migration experience. It seems that two ways of reading this literature in the context of migration can be identified: The first can thematise the diverse experiences of displacement – forced by diverse factors. Thus, this group will include both texts touching on the past of some non-settled Roma groups, often romanticising it (Papusza, Menyhert Lakatos, Leksa Manusz, Ceija Stojka, Tera Fabiánová, Usin Kerim, Karol Parno Gierlinski), as well as texts addressing contemporary migrations from Central Europe to Western Europe or the USA (Oksana Marafioti), and works written in connection with the migration of Roma from Ukraine (Balakireva et al.). By indicating these contexts, a generalisation of Roma literatures as “on the move” (Ette) literatures can be avoided.

The second group of texts would include works that creatively refer to the Roma's ascribed status as ‘eternal wanderers,’ ‘nomads.’ As Julia Blandfort notes: “writers of Romani descent are drawing on histories of actual migration that they are reinterpreting metaphorically” (Blandfort 2015). Wandering and its attributes might thus not be understood here literally, but as a poetic figure of identity and a source of creative power (Blandfort 2015). An example provides the figure of the ‘camp’ reinterpreted by Ethel Brooks in her essay *Reclaiming: The Camp and the Avant-Garde* (Brooks 2013). “The camp,” understood as the place to live but also a place of annihilation, becomes a central figure of Roma being in Europe, as well as a transformative model, an “allegory for the recovery of Roma politics” (Junghaus 2014: 101).

Romani literature as migration literature thus has two facets: on the one hand, it ironically plays with the stereotype of the ‘eternal wanderers,’ without denying that the ancestors of some of the contemporary Roma led

a semi-sedentary lifestyle. As part of a non-sedentary community, they became the targets of policies aimed at sealing the borders of nation states after the First World War. As wanderers, they used to be portrayed in literary and visual texts and scientific works. Nowadays, this image is often postcolonially 'rewritten,' such as in the work of Małgorzata Mirga-Tas (Kledzik 2023).

On the other hand, the Roma community is a migrant community and has a history of – largely forced – migration. In the 20th century, it includes wartime migration and post-war displacement, as well as processes related to the collapse of the Soviet sphere of influence in Central and Eastern Europe and the political transition. As such, it makes it possible to trace the transformations that Roma cultures have undergone under the influence of post-Cold War globalisation.

3. Roma as an 'Other' Diaspora

Migration has had a greater impact on some Roma groups than others, leading to them settling in widely scattered communities around the world while remaining distinct from the majority societies in which they live. In a sense, the Roma constitute diasporic communities characterised by strong internal heterogeneity. "The establishment of a diasporic community is not a uniform process, varying from one place to another, even within the same society and country" (Ben-Rafael 844). This is particularly true of the Roma, who have lived in scattered communities for centuries. The diversity of their subgroups is partly due to the varying degrees of assimilation into the surrounding majority society, whether voluntary or forced. This is evident in their regional and local roots in certain countries, as well as in the influence of cultural practices and the language of the respective majority culture.

The group members themselves also perceive their own otherness. On a very general level, this is revealed in the Romani saying "Roma nana jekh!"⁶ (Hubschmannova et al. 11). Furthermore, internal group otherness is also emphasised by local affiliations, as exemplified by Louise "Pisla" Helmstetter (1926–2013), who explicitly refers to herself as an Alsatian – and not French – Roma in her autobiographical book *Sur ces chemins où nos pas se sont effacés* (On These Paths Where Our Footsteps Have Faded Away), published in 2012. This strong local attachment to her homeland may surprise anyone who is not familiar with the Roma, as the essentialist stereotype of the Roma as a (voluntarily) nomadic ethnic group persists in mainstream discourse, contrary to the realities of their lives.

Safran, for example, claims that the geographical dispersion of the Roma is "characteristic of their nomadic culture and the result of their refusal to be

6 "Roma are not all the same!"

sedentarised” (Safran 87). However, the majority of Roma (not only in Romania) are settled or at least live in temporary settlements (cf. Streck; Roner-Trojer 297). Looking at Roma in Romania, for example, differences in this regard are particularly evident when comparing Roma groups living on the eastern and western fringes of the Romance speaking countries. Roma in Romania speak Romanès as their mother tongue, live mostly socially excluded in precarious conditions in camps and ghetto-like settlements on the outskirts of towns, and are repeatedly forced into migration by camp clearances. Spanish *gitanos*, on the other hand, hardly speak Caló, the Spanish variety of Romanès, as their mother tongue anymore. Significant cultural characteristics of the *gitanos*, such as *flamenco*, are also considered ‘typically Spanish’ by the Spanish and international majority society, and many Roma, especially those who are artistically active, live as recognised, completely ‘normal’ Spanish citizens – which unfortunately does not mean that some of the *gitanos* are not also exposed to massive social disadvantage and discrimination.

The tendency to develop a regionally based, amalgamated hybrid identity is much more pronounced among Western European Roma than Eastern European Roma communities. Regardless of these differences, it can be said that both the external exclusion and the internal separation of Roma from the respective majority society are fundamentally a *longue durée* phenomenon: Even among Roma who appear to be assimilated and well-integrated, the feeling of otherness is expressed in the strong tendency towards othering articulated in the privacy of the ingroup, which can be seen, for example, in the fact that non-Roma, regardless of their national, ethnic or religious origin, are referred to in general terms as *gadjo* or *payo*, in Caló (cf. Hertrampf 2017a, 2017b). Despite being rooted in a particular majority culture, the sense of otherness remains. As the Spanish Roma author Núria León de Santiago notes: “I am a [Spanish] writer and also a Gitana; and apart from being a Gitana, I am a writer. For me, the two are so intertwined that it doesn't matter to me in which order they come” (Ibarz 16).

Perhaps more so than other diasporic groups, it is true that the Roma do not exist as a homogeneous ethnic group with a uniformly defined culture (as claimed, for example, by Sheffer 1: 245). Rather, they are a geographically dispersed, multicultural minority with more or less pronounced amalgamated hybrid identities (cf. Liégeois, Gheorghe 29). This diaspora experience is characterised by Hall as being precisely heterogeneous and diverse (Hall 235). With reference to Gilles Deleuze and Félix Guattari, it can be thought of as a rhizome: a network with multiple nodes where connections and exchanges between transnationally dispersed communities can take place (Deleuze, Guattari 36–37).

The concept of a transnational diaspora therefore seems particularly suitable for understanding the Roma diaspora: “the notion of transnational diaspora also includes groups – socially and culturally close to each other – that experience amalgamation in the face of prevailing culture in their new environment, from which they feel equally remote” (Ben-Rafael 844).

The Roma Pavilion at the 2007 Venice Biennale shows that transnationality is also perceived from an internal perspective as an essential nation-forming characteristic (cf. Hattendorff). The transnational sense of belonging is also reflected in the Romani proverb “Sem Rom sam”⁷ (Hubschmannova et al. 11).

Describing the Roma ethnic group in more detail and drawing on Clifford’s processual concept of diaspora as a decentralised, transnational network community (Clifford 1994; 1997) makes it clear that the geographical location of origin becomes less significant and the mental and social dimensions become more important. The transnational sense of home is therefore rooted in a transnational community of solidarity. For members of such transnational diasporas, home can be anywhere in the world. As a social home, it is wherever Roma encounter other Roma groups. The spatial component of the transnational concepts of home and diaspora should therefore be understood metaphorically, as a location within networks of relationships, and primarily in social terms based on a shared framework of values and traditions. However, the sense of belonging that is essential for transnational diasporas must always be understood as ‘dual homeliness’ (Ben-Rafael). In relation to the Roma, this means that their attachment to their Indian homeland, which has been de-territorialised through mental construction, and their sense of belonging to a specific geographical area, combine to form a ‘double homeland’ with heterotopic characteristics. However, critical voices such as Kokot point out that, for most people living in diaspora, everyday interaction with their local environment is much more important for diasporic community identification than transnational networks (Kokot, 105). While it may be true that, in the everyday lives of different Roma groups, diaspora is merely a lived reality and less of a conscious concept, and that national and regional-local location and integration are much more relevant, the awareness of belonging to a transnational diaspora nevertheless emerges repeatedly and explicitly. For example, in an interview, when asked what her homeland is, the aforementioned Louise Helmstetter responds: “L’Alsace... toute le monde [sic]!” (Helmstetter: 00:04:46–00:04:47). Here, locality and transnationality merge into a diasporic dual sense of belonging.

7 “Of course we are Roma.”

In summary, the Roma can be described as a transnational diaspora that is 'different' from others due to its mental connection to its origins, strong local roots, and resulting high level of intra-cultural heterogeneity (Ben-Rafael 845). Much like Foucault's heterotopias, the Roma diaspora appears to be both geographically situated and de-territorialised, essentially proving to be a mental construct.

One reason why Sheffer describes the Roma as an 'emerging' diaspora rather than a historical one lies in the blurred distinction between diaspora existence and consciousness (cf. Sheffer 60–61; Cohen 354), and in the heterostereotypical view of the Roma that deliberately ignores their politically engaged tendencies and currents reflecting on their own diaspora.

Given the historical experiences and everyday lives of Roma people, it is clear that they are a globally dispersed diasporic community. In contrast, the concept of a diasporic consciousness, constructed and propagated by institutions, is a relatively new phenomenon largely linked to the increased participation of Roma in the educational and social systems of majority societies, and the resulting desire for empowerment. Only with the spread of literature in the majority language at the beginning of the 20th century, and the subsequent emergence of a Roma elite, was an interest group able to form in the 1970s. This group, the International Romani Union, counters negative stereotypes with self-representation and consciously reflects on the diaspora. For a 'different' transnational diaspora such as Roma, the intellectualisation, conceptualisation and literary expression of diasporic life, as well as building and strengthening transnational diaspora consciousness, are essential for transnational diasporic nation-building (cf. Toninato 2009). The socio-political and educational engagement of a young generation of Roma activists who have grown in confidence over the past few years and are active on social networks, helping to build an "e-diaspora" (Diminescu), can be seen as an example of a consciously launched "Doing Roma Diaspora," as can the literary and cultural productions of Roma authors and artists. In light of the increasing shift of social and communicative interaction to virtual spaces, the e-diaspora will certainly play an increasingly important role in the development of the Roma diaspora. As Cohen notes: "A striking possibility is that e-diasporas might create new virtual homes, without the need for a territorial homeland" (Cohen, 355).

4. Linguistic and Cultural Diversity of Romani Literatures

Different Roma groups are geographically dispersed in Europe. Complex hierarchies have been constructed among the Roma based on authenticity, purity and other values to distinguish between 'us' and 'them,' insiders and outsiders.

Meanings, distinctions, performative speech and language attributed to 'race' and social and class hierarchy are produced and reproduced among Roma by dynamic processes. Practices and meanings can be analysed as affective, embodied and sensible acts which are entangled in local and trans-local social relations, places and times.

At the same time, in the current open world, migration has resulted in diffusion with many different Romani groups and linguistic varieties co-existing in the same localities. The dynamics of the everyday interaction of the Roma, be it oral or written, are affected by globalisation, new mobilities and transnational networks including social media, in-between and bridging spoken and written language. Social media are currently a popular meeting place for the Roma. In some countries like Sweden, where many Romani groups coexist, much of the intergroup interaction of the Roma takes place at school, suggesting along with other factors intergenerational variation pertaining to the communicative spaces of Roma at different ages (Viveka Sajin, p.c. 15.7.2018).

Roma have also created ethnolects of their own in different majority languages (Bořkovcová; Salo), which are frequently used in literature written by Roma (e.g. in Finland the books written by Kiba Lumberg, a famous Finnish Roma writer). These idiolects differ from mainstream majority language varieties at all levels of language: phonetics, phonology, morphosyntax, lexicon, and phraseology, occasionally making them unintelligible for majorities. Compare with Aleks: "On niitä rankkoja kaaleita täälkii. Miekii oon ollu melkein vuuen tappouhan alasena"⁸ from the Lumberg's play *Tumma ja hehkuva veri*, adaptation 2004. According to Granqvist and Viljanen, they give an impression of the special way of thinking and the richness of imagination of the Roma (Granqvist, Viljanen). At the same time, they pose challenges for anyone non-Roma attempting to translate them to another language, first from the point of view of comprehension, and second from the point of view of being able to choose a suitable register corresponding to the Romani way of expression.

Romani is one of the largest minority languages in the European Union, with over 3.5 million speakers worldwide (Matras 2002: 238; Zătreanu). It is a stateless, non-territorial minority language with little written tradition (Matras 1999: 482). Despite its functional expansion, Romani is still typically a means of oral face-to-face interaction (Matras 1999: 482), and it is largely an emblem of identity and a socio-cultural boundary marker that distinguishes Roma from the non-Roma. Romani is the key language in the intergroup interaction of Roma, in addition to national languages of the host countries and English.

8 "There are hard Roma here, too. I have been, too, for almost a year under a death threat."

The nature of Romani literature is partly characterized by the lack of an international written standard variety of Romani the Roma could resort to in their intergroup interaction. To overcome some of the difficulties in intergroup interaction, Roma have developed patterns of mutual accommodation comprising lexical and grammatical choices, which they employ to a varying extent depending on Romani groups and individual speakers' age and attitudes. Mixing, levelling and simplification of dialects occur as response to a conversational context. Koineization takes place in linguistically highly diffuse communities for example in Sweden, where some Romani dialects (such as Kalderash) take over as 'standards.' Hence, the choice of the target dialect sometimes poses problems when translating to Romani.

Additional challenges are caused by differences in the structure of Romani and the source language. In case of Finnish Romani, this is evident when attempting to translate in particular factual texts from Finnish. Along with the attrition and the gradual loss of its own grammatical framework, Finnish Romani has become increasingly symbiotic with Finnish, or Para-Romani-like in some respects (Granqvist 2024). Syntax is one of the levels of the language that mostly converges with Finnish. However, Romani mostly lacks real compounds, which are very productive in Finnish. Instead of compounds, Romani tends to rely on genitive + noun phrases, which results in complex and unnatural chains of genitives in translations.

As Finnish Romani lexicon lacks many terms used in modern society, translating texts to Romani is often a demanding task which requires creating new lexemes. The documented lexicon of Finnish Romani only comprises ca. 2200–2600 roots (Granqvist, Pirttisaari): basic lexical items denoting human beings, kinship terms, body parts, bodily functions, nature, landscape and time (common to all Romani dialects, cf. Matras 2002: 25–28), and vocabulary related to agriculture. It lacks many terms needed in modern society, business, administration, education etc. To overcome this, but also aiming for language purity, the authors of teaching materials have invented a number of neologisms, in particular school terms, which have however remained *hapax legomena* in many cases: e.g. *feerengiirro* 'ruler' < *feera* 'track', *harabos* 'sharpener' < *ħarapo* 'sharp', *khossos* 'eraser' < *khoss-* 'sweep' (instead of the Swedish and Finnish loanwords *gumma* or *kumis*), *rannos* 'pen' < *rann-* 'write' (instead of the polysemic *ranniboskiirro* 'pen; writer'), *tamlo* 'evening' < *tamlo* 'dark' (instead of the Swedish loanword *kvella*), *trystalo* 'boll' < *trystalo* 'around' (instead of *bollos*) (Granqvist 2012). Other strategies of lexical enrichment change have comprised the use of inherited resources, the use of Finnish loanwords (e.g. *ammentav-en* 'to lade-PRS.2/3PL' (< Fin. *ammentaa*) *hoksa-d-as* 'to tumble-PRET-3SG' (< Fin. *hoksata*)),

or the use of loanwords from other languages (such as English, e.g. *addikt-os* 'addict-NOM.SG, *natur-es-ko* 'nature-OBL.SG-GEN, *sensor-e* 'sensor-NOM.PL') (Granqvist 2012). Interdialect contacts have constituted another method of extending the lexicon: *Diabolos* 'Devil' instead of *beng*, *shavoro* 'child' (< *čhavoro*) instead of the Germanic *kentos*, *naasti* 'is not' (< *našti*) instead of *naa/na aahhela* (Granqvist 2012).

5. Aesthetics of Romani Literature

Romani literatures – written in Romani or in one of the languages of the majority societies – date back to the first decades of the 20th century. Until the middle of the 20th century, writing – especially in the majority language – was still considered an unacceptable cultural approach to the majority society. Writing about the ingroup in particular was perceived as taboo and could lead to exclusion from the group (Blandfort; Toninato 2014; Eder-Jordan 1996). However, an increasing tolerance towards literature by and about Roma in written language can be observed within the groups. This development is also due to the acceptance of social change and the increasingly changing life situation of the Roma. For example, Roma writing in French, such as Sandra Jayat, Miguel Haler, Coucou Doerr, Virginie Carillo and Jean-Marie Kerwich, who consciously cross cultural-ethnic boundaries between the surrounding society and their own community as mediators, are nevertheless an exception and – as in other European countries – also form a socio-cultural minority within the ethnic minority.

The lack of attention and recognition in research with regard to Romani literatures is due, among other things, to the limited distribution of the works, which results in limited accessibility and thus visibility. In addition, Romani literatures have a wide thematic and stylistic range, many of the works can hardly be categorised into traditional genres and exhibit a strong literary transgressiveness due to their polyperspectivity, multilingualism and heterogeneity (von Hagen, Hertrampf 2020b). Closing this research gap is of central importance, especially in light of the fact that Romani literatures offer innovative perspectives on the study of 'minor literatures' and world literature precisely because of the characteristics mentioned above (von Hagen, Hertrampf 2020c).

Literary studies have only been focussing on these texts by Roma for a decade under the keyword Romani literature (Blandfort 2015; Blandfort, Hertrampf 2011; Eder-Jordan 2015). The term Romani literatures can only be used with reservations in the following, as on the one hand it can contribute to the visibility of literatures that have long been located on the margins, and on the other hand it harbours the danger of creating new constructions of difference and

is therefore rejected by some Roma. Here, it initially represents an auxiliary construct that aims to abolish boundaries, such as in the poet(h)ic-aesthetic approach of Blandfort, Hertrampf and von Hagen (cf. von Hagen, Blandfort; von Hagen, Hertrampf), and which is methodologically reflected upon within the framework of the aesthetics of Romani literatures.

Rosi Braidotti calls for a transcultural approach to reading, insofar as she attempts to overcome attributions and fixed categorisations by advocating a differentiated perspective, highlighting binary juxtapositions as a construct and speaking of a ‘nomadic’ philosophy of becoming, thus putting more emphasis on cultural dynamics: “The nomadic subject is shifting, partial, complex and multiple” (Braidotti 2014: 54). Aesthetically, too, the new forms of Romani literatures inscribe themselves into a discourse ensemble, but at the same time transcend it through new forms of self-representation, autofictions that are also designed to transcend media and to a multilayered (re-)writing of myths and stereotypes (cf. von Hagen 2020, 2024). Moreover, they attempt to fight against canonisation and classification, in Deleuze’s understanding of the power of ‘minor literatures’ that are located on the margins but nevertheless make a decisive contribution to a rethinking of the concept of world literatures in the sense of Deleuze and Guattari (1975).

5.1. Romani Literatures as “Minor Literatures” or the Aesthetics of the Border

Having developed from its very beginning *across* national and linguistic borders, Romani literatures rely on a “postnational imaginary” (Appadurai 1998:166) that feeds on multiple cultural traditions. The aesthetics arising from this phenomenon actively engages with borders and shares many features with European migrant literatures (see, for example, *Gastarbeiter* literature, that is, literature by labour migrants), but with a notable difference: unlike migrants who came to Europe in the decades following the Second World War, Romani groups have been living in Europe at least since the 15th century.

Roma cultures *inherently* embody geographical and cultural mobility: in their case, migration functions not as a single, linear movement from a homeland to a host country, but as a historical praxis and a continuous strategy for preserving their way of life (Piasere 1991, 2004). This yields a number of implications: first, Roma cultures are characterized by their historical capacity to adapt and synthesize existing cultural forms through a process of bricolage and exchange (Lévi-Strauss; Okely 1996, 2010). This is underlined by anthropologists who pointed out that, among Roma, group affiliation does not merely rely on genealogical descent, but is a performative act, a continuous practice

of behaving ‘in the Romani way’ (*po Romane*). Acting *po Romane* includes adherence to *Romanipè* (Romani values), speaking Romanès and its varieties, participating in specific social and cultural practices, and generally maintaining boundaries with the *Gadje* (non-Roma).

As discussed earlier, the diasporic scattering of Romani communities gave rise to a significant internal linguistic variation through a continuous process of synthesis across multiple linguistic boundaries over centuries (Matras 2002). From a literary perspective, the ‘border aesthetics’ enacted by Roma authors operates not from a fixed centre but from a liminal position, inherently challenging the established hierarchies of literary production. As shown by Toninato (2004) and others (Blandfort, Hertrampf and von Hagen), Romani literatures are characterized by a constant mix between ‘major’ and ‘minor’ traditions: drawing on centuries-old oral cultures, their narratives interweave these traditional elements with borrowings from established literary traditions, thus transgressing the boundaries that typically demarcate canonical from ‘minor literatures’ (Deleuze, Guattari). Furthermore, Roma authors frequently intersperse their texts with tropes from other literary traditions, including hetero-ascribed ‘Gypsy’ stereotypes coming from the dominant culture, such as the above-mentioned stereotype of ‘eternal wanderers.’ As a matter of fact, the tendency to re-enact stereotypical representations from the majority culture has also been observed in a postcolonial context. This phenomenon occurs in situations of intercultural contact, which Mary Louise Pratt defined as “contact zones”, that is “social spaces where disparate cultures meet, clash, and grapple with each other, often in highly asymmetrical relations of domination and subordination” (Pratt 1992: 4). Far from leading to mere assimilation, intercultural contact often engenders socio-cultural dynamics of significant complexity, which resist reduction to binary categories (e.g. dominant vs. subaltern group). Minority groups employ diverse strategies to renegotiate cultural meaning and redirect it back towards the dominant group. Notable among these are “mimicry” (Bhabha) and “transculturation” (Pratt 1992). Consistent with this, Romani authors do not simply oppose or, conversely, merely replicate the linguistic and representational strategies of the dominant group. Instead, their writings presuppose a process of creative hybridization and reinterpretation, transcending mere mirroring that shows their character as ‘minor literature’ (cf. Hertrampf 2021). In fact, all three characteristics of minor literatures described by Gilles Deleuze and Félix Guattari in their seminal 1975 book on Franz Kafka apply to Romani literature. First, a “minor literature,” Deleuze and Guattari claim, “is not the literature of a minor language but the literature a minority makes in a major language” (Deleuze, Guattari 1983: 16). French

or Spanish Romani literatures, for instance, use the language of the majority without being completely identical to national literatures. In this respect, such literature addresses that they are both in between participation, integration, and assimilation on the one hand and issues of difference, othering, and delimitation on the other; therefore, Romani literary expression is always characterized by a certain degree of cultural and linguistic deterritorialization. Second, the idea that “everything in [works of literature] is political” (Deleuze, Guattari 1983: 16) also applies to Romani literature, which, in fact, can almost always be understood as non-violent resistance and sometimes – like in the case of Spanish Roma author Helios Gómez – even as subversive rebellion against the hegemonic and discriminatory behaviour of the majority. Romani literature thus becomes an instrument of the subaltern (Spivak) in the struggle for recognition. Consciously or not, every Romani writer thus acts necessarily as a spokesperson for the minority in order to break down social boundaries of acceptance. Thus, the syncretic “border aesthetic” characteristic of Romani (minor) literatures, is not just the result of passive assimilation but constitutes a crucial, often disregarded contribution to European cultural forms, calling for a critical reassessment of conventional understanding of ‘European’ culture and memory and therefore reflects a deep engagement with the complexities of European identity.

5.2. Dealing with the Stereotype of the “Wanderer”

Rewriting dominant modes of portraying subordinated communities is one of the most distinctive features of postcolonial literature (Ashcroft, Griffiths, Tiffin). It involves reversing, reformulating, or subversively using the attributes assigned to these communities, their cultures and histories. This may pertain to entire novel plots – as in the case of *Robinson Crusoe*, which John Maxwell Coetzee reinterpreted in his own narrative, or *Jane Eyre*, for which Jean Rhys created a ‘prequel’ – but also to individual literary motifs, characters, or words. An example is the loaded word ‘burden,’ taken from Rudyard Kipling’s *The White Man’s Burden* and later rewritten in the poetry of the Black Consciousness movement, which emerged in opposition to apartheid policies in South Africa (Pucherova 2009).

In the context of Roma communities, such rewriting draws on the model of ‘true *Gypsiness*’ reproduced in various forms by scientific, pseudo-scientific, and academic discourses since the 19th century. Thomas Acton traced its origin to the work of the Gypsy Lore Society, founded in 1888 (Acton), while its academic roots go back to the Enlightenment (Willems), and in literature, even earlier (Bogdal). Among the characteristics of this model – besides Indian

origin, exotic customs, and cultural hermeticism – is the “nomadic” lifestyle (Kledzik).

An example of such a rewriting of the Roma wanderer figure can be found in the artistic projects presented in the *First Roma Pavilion* at the Venice Biennale in 2007, created by Daniel Baker, Damien and Delaine Le Bas, and others. These works address the complex relationships among Roma and Traveller groups, the politics of segregation and protection of ‘nomadic’ communities, and how they are perceived by majority societies (Junghaus, Székely). Another example of artistic rewriting of the visual stereotype of the wanderer is Małgorzata Mirga-Tas’s *Re-Enchanting the World*, which draws on 17th-century engravings by Jacques Callot titled *Les bohémiens en marche*. Mirga-Tas’s rewriting affirms this lifestyle, stripping it of the stigma of anthropological ‘type,’ by adding facial features expressing emotion and colorful clothes. She also matches Callot’s presentations with scenes based on the photographs from her family life (Mirga-Tas).

In contemporary Romani literature, references to the wanderer stereotype appear across various poetics. Their message, however, is most often anti-discriminatory, either highlighting the exoticising and stigmatizing nature of this cliché, or mythicising. For example, in József Holdosi’s novel *Kányák* (1978), the idea of wandering is portrayed as one of the central themes to Romani mythology, and in the poetics of magical realism. In popular literature, the image of a Roma camp appears as a part of family history in the novel by Hillary Monahan *The Hollow Girl* (2017) and as a harmful stereotype in Okšana Marafioti’s *American Gypsy* (2012). Finally, in the poetry of contemporary Polish Roma authors, the wanderer is a nostalgic figure of the past (e.g. Karol Gierliński, Wasyl Szmidt).

5.3. Plurilingual Character of Romani Literatures

Most Roma are multilingual by the time they reach adulthood. In many countries, Romani children learn Romani as their first language, but also a second language at the same time or at the latest when they start school, while in countries such as Finland, Germany, Austria, Switzerland younger generations do not know the language or are not as proficient as their elders. In most Romani homes, languages other than Romani are heard at least on television and radio, so that even young Romani children grow up multilingual. Romani people need the majority languages of their countries of residence, for example, when communicating with authorities and with colleagues, customers, friends, neighbours and teachers. In practice, the only Romani people who speak only Romani are children under school age. Many migrant Roma are competent in

Romani dialects, national and minority languages of their countries of origin (e.g. Albanian, Czech, Finnish, Polish, Serbian, Slovak, Turkish) and varieties spoken in the host country.

The nature of the Romani language throughout Europe is primarily oral. For a long time, the majority of Roma could neither read nor write. Even today, not all texts published in Romani have a real readership, but the most important function of written Romani is symbolic: to show that Romani can be written. The best evidence of this is the Romani names of newspapers and magazines, even though their content is in the official languages of different countries. Many Roma can read and write the language they learned at school, but fewer can read and write Romani. This is one of the reasons why much of Romani writings are in majority languages, but sometimes (such as novels and autobiographies), the target audience of Romani literature are non-Roma, with no Romani competence. Some publications have been bilingual: for instance, Romani poetry has often been published in bilingual anthologies in countries such as Italy, Poland, Romania, Slovakia, the Czech Republic, Hungary and Russia, e.g. Papusza's first collection *Pieśni Papuszy* edited by Ficowski in 1956 and *Romane poetongi antologia. Anthology of gypsy poets* edited by Poetonge, *Romani antologia* edited by Seleanu and Choli Daróczi in 1995. Some authors self-translate their texts, e.g. Ruždija-Ruso Sejdović from Montenegro, Mehmed-Meho Saćip from Kosovo, Nedjo Osman from Macedonia, and Hedina Tahirović-Sijerčić from Bosnia and Herzegovina (Tahirović-Sijerčić).

Despite these constraints, Romani writing shares characteristics of Romani speech: for instance, it often involves lexical borrowing and language mixing phenomena, and code-switching is inherent also in Romani writing in majority languages. Code-switching is a practice of alternating between two or more languages, dialects, or language varieties in a conversation or interaction. It is a natural part of fluent bilingualism (Poplack). Code-switching is not always due to a lack of linguistic competence on the part of the speaker or writer, but, like prosodic features of speech, code-switching can act as a context cue that helps other interlocutors interpret the turns of others and their meanings (Gumperz; Auer).

Code-switching is a way for the speaker or writer to bring something 'extra' to his or her turn. It can be used for various reasons, including addressing specific audiences or expressing group identity but also as a stylistic device or a narrative tool. This is the case in using Romani-based ethnonyms like *kaale* 'Roma' or *gaaje* 'non-Roma' in Finnish texts. Code-switching often has different interactional functions, especially in longer cases. Compare passages from Kiba Lumberg's (2004) play *Tumma ja hehkua veri*:

RANSSI. Ai sie kaaloholvikiero! (= mustasukkainen)⁹

and

VIKI. (tervehtii Armasta, tuoretta leskeä, joka purskahtaa itkuun) Sihko Diives. – hyvää päivää.

ROOSA. Deevelesko reitipa – Jumalan siunausta siul.

ARMAS. Joo aahas sihko juuli...nii hyvä naine.¹⁰

6. Summary

The emergence of written literatures among Roma groups is a comparatively recent phenomenon, dating back to the beginning of the 20th century; however, this contrasts with their much longer established cultural presence across Europe. Struggling to accept and understand what they perceived as a radical and irreducible ‘difference’ vis-à-vis the sedentary majority, the non-Roma have tried to locate their cultural and ethnic origins *outside* Europe, as reflected in the numerous ethnonyms attached to Romani groups in the course of the centuries (‘Egyptians,’ ‘Athinganoi’ to name only a few). This has resulted in a number of inaccuracies and misinterpretations, ranging from the first historical accounts labelling them as nomadic ‘Gypsy tribes’ wandering through medieval cities, to more recent scholarly studies on contemporary intra-European migratory trajectories. In particular, a diasporic narrative mapping their migration from India has been established, which seems to confirm the idea that Roma communities belong elsewhere and are perceived as non-territorial ‘pariah’ groups unable (and unwilling) to ‘assimilate’ into mainstream society. These narratives have often resulted in scapegoating and persecution, leading to a perception of the Roma as ‘helpless’ victims, residues of a ‘primitive,’ ‘illiterate’ society frozen in time and doomed to extinction (Trumpener).

Drawing upon an accurate analysis of the wealth of Romani linguistic and literary practices, the essay portrays a substantially contrasting narrative, highlighting the resilient and subversive character of Romani cultures. The first instance of subversive adaptation is evident in the remarkable linguistic

⁹ “RANSSI. Oh you jealous!”

¹⁰ “VIKI. (greetss Armas, a recent widow who bursts into tears) Sihko Diives. – have a good day.

ROOSA. Deevelesko reutipa – God’s blessing to you.

ARMAS. Yeah, oh my, sihko juuli...such a good woman.”

and cultural diversity within Romani communities. As mentioned above, most Roma are proficient in a number of languages: this enables them to navigate diverse linguistic codes and idiolects, employing strategies such as lexical borrowing, koineization and code-mixing. Despite the remarkable internal linguistic variation, Romanès circulates across numerous public and new media platforms. The ongoing process of linguistic mutation and adaptation within Romani languages does not hinder inter-group communication, and language remains a strong component of Romani identity.

The nature of the Romani language throughout Europe is primarily oral. Many Roma can read and write the language they learned at school, but fewer can read and write Romani. Much of Romani writings are in majority languages, sometimes the target audience of Romani literature are non-Roma. Some publications have been bilingual. Romani writing shares characteristics of Romani speech. It often involves lexical borrowing and language mixing phenomena. Code-switching is inherent also in Romani writing in majority languages.

The second type of subversive adaptation discussed here refers to Romani cultures' ability to adapt and synthesize existing cultural elements through a process of creative bricolage, resistance and re-adaptation of hetero-ascribed 'Gypsy' stereotypes. This process is particularly evident in Romani literary discourse, which has developed in a *contact zone* between Romani communities and dominant majority societies, a dynamic site of cultural and linguistic translation serving as a critical arena where essentialist categories are unmasked and deconstructed. A compelling example of this phenomenon is the subversive rewriting of the stereotype of the Roma as 'eternal wanderers,' which has been effectively exposed and challenged by Romani authors and artists through diverse and multifaceted approaches and media (visual and performing arts, film and literature).

From a theoretical perspective, the subversive potential of Romani literatures resides in their 'border aesthetics' which is characterized by a creative fusion of 'high' and 'low' literary traditions, tropes and themes. The inherently translingual and transcultural nature of Romani literatures reflects the complexities of Romani diasporic communities, while at the same time engaging with and *mediating* between the often-contentious narratives that shaped the European cultural landscape. From this perspective, the syncretic character of Romani literatures, far from leading to a passive assimilation into dominant patterns and views, enables Romani authors to reclaim their self-representations and undertake a critical dialogue with their Roma and (mainly) non-Romani readership, thus favouring the emergence of new, culturally accurate and dialogically oriented public renditions of Romani cultural identities.

Romani literatures challenge conventional literary categories. Their multilingual, polyphonic, and transgressive nature defies fixed genres, combining personal narratives, autofiction, myth re-writing, and aesthetic experimentation. These texts often simultaneously inscribe themselves within and resist existing canons, reworking dominant stereotypes and offering new perspectives on identity, belonging, and displacement.

Using a theoretical framework influenced by thinkers like Rosi Braidotti, the article advocates for a nomadic, transcultural reading approach. Braidotti's notion of the 'nomadic subject' encapsulates the shifting, fragmented, and plural identities that Romani literature explores. This approach refuses binary divisions and static identity constructs, instead emphasizing fluidity and transformation.

Despite their marginal status, Romani literatures contribute significantly to rethinking 'minor literatures' and their place in world literature. Their resistance to canonization, their aesthetic innovation and socio-political relevance position them as a critical field of inquiry that challenges Eurocentric literary norms. Ultimately, the article calls for greater scholarly attention to Romani literatures as transgressive, transformative spaces that not only reflect diasporic experience but also reshape literary and cultural boundaries.

| References

- About, Ilse. "Unwanted 'Gypsies': The Restrictions of Cross-Border Mobility and the Stigmatisation of the Romani Families in Interwar Western Europe." *Quaderni storici* 49/146 (2014), *Zingari: una storia sociale*: 499–531.
- Acton, Thomas. "Theorising mobility: Migration, nomadism, and the social reconstruction of ethnicity." *Romani Mobilities Conference. Multidisciplinary Perspectives. Conference Proceedings*. University of Oxford, Refugee Studies Centre, 2010: 5–10.
- Agamben Giorgio. "The Idea of Language". Agamben, Giorgio. "Potentialities: Collected Essays in Philosophy". Trans. D. Heller-Roazen, Stanford University Press: Stanford, California 1999, 39–47. <https://doi.org/10.1515/9780804764070>
- Appadurai, Arjun. "Patriotism and Its Futures." Appadurai, Arjun. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998, 158–177.
- Apter, Emily. *The Translation Zone. A New Comparative Literature*. Princeton: Princeton University Press, 2006. <https://doi.org/10.1515/9781400841219>
- Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, Tiffin, Helen. *The Empire Writes Back*, Second Edition. London: Routledge, 2002. <https://doi.org/10.4324/9780203426081>

- Auer, Peter (ed.) *Code-switching in Conversation: language, interaction and identity*. London: Routledge, 1998.
- Balakireva, Eugenia et al. *Pamiętniki uchodźcze*. Magazyn Kontakt: Warszawa 2023.
- Bataillard, Paul. "De l'Apparition des Bohémiens en Europe". *Bibliothèque de l'École des chartes* 5 (1844): 438–475. <https://doi.org/10.3406/bec.1844.451779>
- Ben-Rafael, Eliezer. "Diaspora." *Current Sociology*, 61/5–6 (2013): 842–861. <https://doi.org/10.1177/0011392113480371>
- Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- Blandfort, Julia, Marina Ortrud M. Hertrampf, eds. *Grenzerfahrungen: Roma-Literaturen in der Romania*. Berlin: LIT, 2011.
- . *Die Literatur der Roma Frankreichs*. Berlin: De Gruyter, 2015.
- Bogdal, Klaus-Michel. *Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung*. Francfort/Main: Suhrkamp, 2011.
- Bořkovcová, Marie. *Romský etnolekt češtiny: případová studie*. Praha: Signeta, 2006.
- Braidotti, Rosi. "Conclusion", in: Braidotti, Rosi (ed.), *Transformations of Religion and the Public Sphere*, London, Palgrave Macmillan, 2014: 249–272. https://doi.org/10.1057/9781137401144_14
- Brooks, Ethel. "Reclaiming: The Camp and the Avant-Garde." *We Roma. A Critical Reader in Contemporary Art*. Eds. Daniel Baker et al. Amsterdam: Valiz, 2023.
- Chirila, Ileana. "Migration, Romani Writers, and the Question of National Literature". *The Palgrave Handbook of European Migration in Literature and Culture 2024*. Eds. Corina Stan, Charlotte Sussman. Durham: Palgrave Macmillan, 2024. 111–125. https://doi.org/10.1007/978-3-031-30784-3_8
- Clark, Colin, and Elaine Campbell. "'Gypsy Invasion': A Critical Analysis of Newspaper Reaction to Czech and Slovak Romani Asylum-Seekers in Britain, 1997." *Romani Studies* 10 (2000): 23–47. <https://doi.org/10.3828/rs.2000.2>
- . "Stay or Go? – Roma, Brexit and European Freedom of Movement". *Scottish Affairs* 29.3 (2020): 403–418. <https://doi.org/10.3366/scot.2020.0331>
- Clifford, James. "Diasporas." *Cultural Anthropology*, 9.3 (1994): 302–338. <https://doi.org/10.1525/can.1994.9.3.02a00040>
- . *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997.
- Cohen, Robin. "Diaspora." *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* 6 (2015): 353–356. <https://doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.12054-9>
- Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. *Capitalisme et schizophrénie. Mille plateaux*. Paris: Minuit, 1980.

- . "What Is a Minor Literature?" *Mississippi Review* 11.3 (1983): 13–33.
- . *Kafka: Toward a Minor Literature*. Trans. Dana Polan. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.
- Diminescu, Dana. "Introduction: digital methods for the explanation, analysis and mapping of e-diasporas." *Social Science Information* 51.4 (2012): 451–458. <https://doi.org/10.1177/0539018412456918>
- Eder-Jordan, Beate. *Geboren bin ich vor Jahrtausenden... Bilderwelten in der Literatur der Roma und Sinti*. Mit einem Vorwort von Erich Hackl. Klagenfurt/Celovec, Drava, 1993.
- . "'Traditionen wurden weitergegeben wie die Märchen'. Eine Sintiza gewährt Einblick in ihr Leben". *L'Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft*, 1 (1996), 170–183.
- . "Mensch sein. Identitätskonstruktionen in der Literatur der Roma und Sinti", Doctoral thesis, University of Innsbruck, 2005.
- Ette, Ottmar. *Literature on the move*. Amsterdam/New York: Brill/Rodopi, 2003. <https://doi.org/10.1163/9789004484290>
- Fiałkowska, Kamila, Michał P. Garapich, and Elżbieta Mirga-Wójtowicz. "Polish Roma Migrations–Transnationalism and Identity in Anthropological Perspective." *Ethnologia Polona* (2019), 40: 247–275. <https://doi.org/10.23858/EthP40.2019.013>
- Fiałkowska, Kamila, Mirga-Wójtowicz, Elżbieta, Garapich, Michał. "Unequal Citizenship and Ethnic Boundaries in the Migration Experience of Polish Roma." *Nationalities Papers* 52.2 (2024): 461–481. <https://doi.org/10.1017/nps.2022.92>
- Geremek, Bronisław. *Świat opery żebraczej. Obraz włóczęgów i nędzarzy w literaturach europejskich XV–XVII wieku*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1989.
- Granqvist, Kimmo. "Teaching Materials of Finnish Romani. Pedagogical Consequences of Their Linguistic Features as a Genre. Finské učebnici rómskeho jazyka: Pedagogické dôsledky žánrových charakteristík v jazyku." *Komplexnosť a integrita v predprimárnej, primárnej a špeciálnej edukácii*, Ed. Martin Klimovič. Prešov: Prešovská Univerzita v Prešove, 2012.
- . "Suomen romanikielen varhaiset vuodet Gananderista toiseen maailmansotaan. Suomen Romanyhdistys ry." <https://tinyurl.com/bp7nxebz>, 2024.
- Granqvist, Kimmo and Helena Pirttisaari. "Suomen romanin leksikaalisista kerrostumista ja niiden fonologisista ja morfologisista prosesseista." *Puhe ja kieli* (2003) 23:1: 25–41.
- Granqvist, Kimmo and Anna Maria Viljanen. „Kielelliset tabut romanien puheessa." *Moniääninen Suomi*. Ed. Sirkka Laihiala-Kankainen, Sari Pietikäinen and Hannele Dufva. Jyväskylä: SOLK, 2002: 109–125.

- Grellmann, Heinrich Moritz Gottlieb. *Dissertation on the Gipsies: being an historical enquiry, concerning the manner of life, family economy, customs and conditions of these people in Europe, and their origin*. London: Printed for the editor, by G. Bigg 1787.
- Guet. M. "Challenges related to Roma migration and freedom of movement in Europe". Romani Mobilities Conference. Multidisciplinary Perspectives. Conference Proceedings. University of Oxford, Refugee Studies Centre, 2010: 77–83.
- Gumperz, John J. *Discourse strategies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Hagen, Kirsten von. „Gitan, gypsie, Zigeuner – dispaïtra: Vom alternativen Umgang mit Stereotypen in Tony Gatlifs Film Gadjó Dilo“. *Grenzerfahrungen: Roma-Literaturen in der Romania*. Ed. Julia Blandfort and Marina Ortrud M. Hertrampf. Münster, 2011, 51–66.
- . „Je suis Tzigane et je le reste – Autofiktionen von frankophonen Roma-SchriftstellerInnen“. *Ästhetik(en) der Roma: Literatur, Comic und Film von Roma in der Romania*. Ed. Kirsten von Hagen and Marina Ortrud M. Hertrampf. Munich, 2020, 75–95.
- . „Récriture aus der Perspektive der Roma – Miguel Halers Autofiktion Les mémoires d'un chat de gouttière (2011)“. *Aux frontières: Roma als Grenzgängerfiguren der Moderne*. Ed. Kirsten von Hagen and Sidonia Bauer. Munich (2020a), 215–233.
- . „Étranger les uns aux autres: George Sands La Filleule (1851)“. *Aux frontières: Roma als Grenzgängerfiguren der Moderne*. Ed. Sidonia Bauer. Munich, (2020a), 45–66.
- . *Selbst- und Fremdbilder von Roma in Comic und Graphic Novel*. Ed. Marina Ortrud M. Hertrampf. Munich, 2020a.
- . „Einleitung – Selbst- und Fremdbilder von Roma“. *Selbst- und Fremdbilder von Roma in Comic und Graphic Novel*. Munich, 2020b, 7–22.
- . „La belle gitane – von der Fremd- zur Selbstrepräsentation“. *Selbst- und Fremdbilder von Roma in Comic und Graphic Novel*. Ed. Kirsten von Hagen and Marina Ortrud M. Hertrampf. Munich, 2020c, 141–166.
- . „Das Bild vom 'Zigeuner': Alterität im Film – Inszenierungs- und Subversierungsstrategien“. *Antigypsyism and Film*. Ed. Radmila Mladenova, Tobias von Borcke and Pavel Brunnsen. Heidelberg, 2021, 181–193.
- . „„Mon pays c'est partout où il y a un humain: Sandra Jayats Longue route d'une Zigarina“. *Dossier: Fremd- und Selbstbilder von Roma in Literatur und Film der französischen Gegenwart*. Ed. Marina Hertrampf. Lendemaïns, 46.182/183, 2021b, 62–75, <https://doi.org/10.24053/ldm-2021-0018>.
- . „Loiseau que tu croyais surprendre/Battit de l'aile et s'envola“. *Rewriting and Mythic Bricolage in the Work of Contemporary Francophone Roma*

- Authors. *Approaches to a "new" World Literature. Romani Literature(s) as (re-)writing and self-empowerment*. Ed. Loreley French and Marina Hertrampf. Munich, 2023a, 67–86.
- Hall, Stuart. "Cultural Identity and Diaspora." *Identity: Community, Culture, Difference*. Ed. Jonathan Rutherford. London: Lawrence & Wishart, 1990. 222–237.
- Hattendorff, Claudia. "Paradise Lost. Ästhetiken der Roma und die Biennale von Venedig." *Ästhetik(en) der Roma – Selbst- und Fremdrepräsentationen*. Ed. Marina Ortrud M. Hertrampf and Kirsten von Hagen. Munich: AVM, 2020. 237–250.
- Hertrampf, Marina Ortrud M. "Roma-Gesellschaften im Spannungsfeld von selbstgewählter Abgrenzung und fremdbestimmter Ausgrenzung am Beispiel französischer Roma-Literatur." *Parallel- und Alternativgesellschaften in der Gegenwartsliteratur*. Eds. Teresa Hiergeist et al. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2017a. 145–168.
- . "Frankreich: (Fremde) Heimat von Roma. Überlegungen zu Identität, Alterität und Exklusion einer diasporischen Minderheit Frankreichs." *PhiN* 81 (2017b): 59–72.
- . "Roma als, andere' transnationale Diaspora." *Quo vadis, Romania?* 56 (2020): 117–133.
- . "Romani Literature(s) As Minor Literature(s) in the Context of World Literature: A Survey of Romani Literatures in French and Spanish." *Critical Romani Studies* 3.2 (2021): 42–57. <https://doi.org/10.29098/crs.v3i2.88>
- Hertrampf, Marina Ortrud M., Kirsten von Hagen, eds. *Ästhetik(en) der Roma*, München: AVM, 2020.
- Hertrampf, Marina Ortrud M., Loreley French, eds. *Approaches to a "new" World Literature. Romani Literature(s) as (re-)writing and self-empowerment*. München: AVM, 2023.
- Hubschmannova, Milena, Valdemar Kalinin, and Donald Kenrick, eds. *What is the Romani Language?* Hatfield: University of Hertfordshire Press, 2000.
- Ibarz, Mónica. "Mahlers Engel. Interview mit Núria L. de Santiago." *dRoma* 48 (2016): 15–16.
- Joskowicz, Ari. "Romani Refugees and the Postwar Order." *Journal of Contemporary History* (2015), 1–28.
- Junghaus, Timea, Katalin Székely. *Paradise Lost. The First Roma Pavillon*. Exhibition catalogue. Open Society Institute, 2007. 36–37.
- . "Global Nomads, Wandering Hybrids and the Faith of the Contemporary Outcast." *Tajsa* [curatorial book]. Eds. Katarzyna Roj and Joanna Synowiec. Tarnów: BWA w Tarnowie 2014. 93–120.
- . "Die Kunstgeschichte aus Sinti*zze und Rom*nja Perspektive herausfordern. Timea Junghaus im Gespräch mit Burcu Dogramaci." *Texte und Kunst* 138/June 2025. 116–134.

- Kledzik, Emilia. "Roma art as postcolonial contact zone: Re-Enchanting the World by Małgorzata Mirga-Tas." *Approaches to a 'new' World Literature: Romani Literature(s) as (re-)writing and self-empowerment*. Eds. Lorely French and Marina Ortrud O. Hertrampf. AVM: Munich, 2023. 97–121. <https://doi.org/10.15460/repohh/sub.2024100039>
- Kokot, Waltraud. "Diaspora und transnationale Verflechtungen." *Ethnologie der Globalisierung*. Eds. Brigitta Häuser-Schäublin and Ulrich Braukämper. Berlin: Reimer, 2002. 95–110.
- Kovács, Magdolna. *Code-switching and language shift: in Australian Finnish in comparison with Australian Hungarian*. Åbo Akademi University Press, 2001.
- Lévi-Strauss, Claude. *La pensée sauvage*. Paris: Plon, 1962.
- Liégeois, Jean-Pierre, Nicolae Gheorghe. *Roma/Gypsies: A European Minority*. London: Minority Rights Group, 1995.
- Małgorzata Mirga-Tas, *Małgorzata Mirga-Tas. Re-Enchanting the World*. Exhibition catalogue. Warsaw and Berlin Zachęta – National Gallery of Art: Archive Books, ERIAC, 2023.
- Marushiakova, Elena, and Veselin Popov. "Gypsy/Roma European migrations from 15th century till nowadays." *Romani Mobilities Conference. Multidisciplinary Perspectives. Conference Proceedings*. Oxford: University of Oxford, Refugee Studies Centre, 2010. 126–131.
- Matras, Yaron. "Writing Romani: The pragmatics of codification in a stateless language." *Applied Linguistics* (1999) 20–4, 481–502. <https://doi.org/10.1093/applin/20.4.481>
- . "Romani Migrations in the Post-Communist Era: Their Historical and Political Significance." *Cambridge Review of International Affairs* 13.2 (2000): 32–50. <https://doi.org/10.1080/09557570008400297>
- . *Romani: A Linguistic Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Meier-Rogan, Patricia. *Ceija Stojka. Bilder und Texte: 1989–1995*. Vienna: Graphische Kunstanstalt Otto Sares Ges.m.b.H., 1995.
- Okely, Judith. "Trading Stereotypes." *Own of Other Culture*. London and New York: Routledge, 1996. 45–62.
- . "Constructing culture through shared location, bricolage and exchange: The case of Gypsies and Roma." *Multi-disciplinary approaches to Romany Studies*. Eds. Michael Stewart, and Márton Rövid. Budapest: Central European University Press, 2010. 35–54.
- Olivera, Martin. "Interrogating the doxa about Roma migrations: the realities of Romanian Roma in Parisian area." *Romani Mobilities Conference. Multidisciplinary Perspectives. Conference Proceedings*. University of Oxford, Refugee Studies Centre, 2010. 147–151.

- Piasere, Leonardo. *I Rom d'Europa: Una storia moderna*. Rome-Bari: Laterza, 2004.
- Picker, Gio. "Welcome 'in'. Romani migrants and Left-wing Tuscany". Romani Mobilities Conference. Multidisciplinary Perspectives. Conference Proceedings. University of Oxford, Refugee Studies Centre, 2010. 152–165.
- Poplack, Shana. "Sometimes I'll start a sentence in English Y TERMINO EN ESPANOL": Towards a typology of code-switching. – *Linguistics* 18 (1980) 7/8: 581–618. <https://doi.org/10.1515/ling.1980.18.7-8.581>
- Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge, 1992.
- Pucherova, Dobrota. "Land of my sons: The politics of gender in Black Consciousness poetry." *Journal of Postcolonial Writing* 45 (2009): 331–340. <https://doi.org/10.1080/17449850903065192>
- Roner-Trojer, Marlene. "Aterritorial – learning from gypsies – oder wie viele Arten des Wohnens kennen wir." *Roma und Travellers. Identitäten im Wandel*. Eds. Erika Thurner, Elisabeth Hussl, and Beate Eder-Jordan. Innsbruck: Innsbruck University Press, 2015. 289–306.
- Safran, William. "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return." *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 1 (1991): 83–99. <https://doi.org/10.1353/dsp.1991.0004>
- Salo, Mirkka. *Romanikieliset elementit romanien suomenkielisellä verkkokeskustelupalstalla*. PhD thesis. Helsinki: University of Helsinki, 2021. <https://doi.org/10.23982/vir.112225>
- Sheffer, Gabriel, 2003. *Diaspora Politics. At Home Abroad*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511499432>
- Sobotka, Eva. "Romani Migration in the 1990s: Perspectives on Dynamic, Interpretation and Policy." *Romani Studies* 2003, 13 (2): 79–121. <https://doi.org/10.3828/rs.2003.4>
- Spivak, Gayatri Chakravorty. "Can the Subaltern Speak?" *The Post-colonial Studies Reader*. Eds. Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, Tiffin, Helen. London and New York: Routledge 1995. 24–28.
- Stan, Corina, Sussman, Charlotte, eds. "Introduction". *The Palgrave Handbook of European Migration in Literature and Culture* 2024. Palgrave Macmillian 2024. 1–11. https://doi.org/10.1007/978-3-031-30784-3_1
- Streck, Bernhard. "Raum und Zwischenraum. Zur Mobilität von Zigeunergruppen im heutigen Europa." *Informationen. Volkskunde in Rheinland-Pfalz* 19/2 (2005): 4–19.
- Szewczyk, Monika, Józwiak, Ignacy, Mirga-Wójtowicz, Elżbieta, Fiałkowska, Kamila. "The claim to have rights, and the right to have claims – transnational solidarity of Roma in the face of the war in Ukraine." *Mobilities*, 02 Jun 2025: 1–16. <https://doi.org/10.1080/17450101.2025.2509691>

- Tahirović-Sijerčić, Hedina. *Language and literature of Roma within translation in the western Balkans: poetry in self-translation (Jezik i književnost roma u prevodu na zapadnom Balkanu: poezija u autoprevodu)*. PhD thesis, University of Belgrade, 2018.
- Toninato, Paola. "The Making of Gypsy Diasporas." *Translocations*, 5.1 (2009): <https://tinyurl.com/4mshc5v6>.
- . *Romani Writing: Literacy, Literature and Identity Politics*. New York and Abingdon: Routledge, 2014.
- Trumpener, Katie. "The Time of the Gypsies: A 'People without History' in the Narratives of the West." *Critical Inquiry*, 18.4 (1992): 843–884. <https://doi.org/10.1086/448659>
- van Baar, Huub. "The Perpetual Mobile Machine of Forced Mobility: Europe's Roma and the Institutionalization of Rootlessness." *The Irregularization of Migration in Contemporary Europe: detention, deportation, drowning*. Eds. Y. Jansen, R. Celikates, and J. de Bloois. Rowman & Littlefield International, 2015. 71–86. <https://doi.org/10.5040/9798881817541.ch-5>
- Vermeersch, Peter. "Between Europeanisation and discrimination: the Roma as a special focus of EU policy". Romani Mobilities Conference. Multidisciplinary Perspectives. Conference Proceedings. University of Oxford, Refugee Studies Centre, 2010. 226–236.
- Wajs, Bronisława. "wierszyko czyli gili pchuw miry me ćhaj tyry". Letter from Bronisława Wajs to Jerzy Ficowski from 23.03.1952. Wojewódzka i Miejska Biblioteka Publiczna w Gorzowie Wielkopolskim, Archiwum Bronisławy Wajs (Papuszy), Korespondencja, 1952, 23.03.1952, 2.
- Willems, Wim. *In Search of the True Gypsy. From Enlightenment to Final Solution*. Trans. Don Bloch and Frank Cass. New York: Routledge, 1998.
- Zahova, Sofiya. "Introduction." *Romani Literature and Press in Central, South-Eastern and Eastern Europe from the 19th Century until World War II*. Eds. Raluca, Bianca Roman, Zahova, Sofiya and Alexander G. Marinov. Paderborn: Brill, 2021. 3–22. https://doi.org/10.30965/9783657705207_003
- Zătreanu, Mihaela 2024. "Romani Language in Europe". Online presentation, European Roma Institute for Arts and Culture, March 21, 2024.

| Abstract

KIMMO GRANQVIST, KIRSTEN VON HAGEN, MARINA ORTRUD HERTRAMPF,
EMILIA KLEDZIK, PAOLA TONINATO

Beyond Borders: On the Transgressive Potential of Romani Literature(s)

The article explores the evolving field of Romani literatures within a broader sociopolitical and aesthetic context, focusing particularly on its transgressive, boundary-crossing potential. It situates Romani literature within the broader framework of migration literature. While Roma mobilities have long been studied from sociological and anthropological perspectives, their literary implications remain underexplored. The article challenges traditional diaspora concepts, noting the problematic framing of Roma as “eternal nomads.” Such narratives often serve to further marginalize Roma rather than to understand their lived experiences. Romani and Sinti communities, estimated at around eight million across Europe, do not represent a homogeneous group but a diasporic mosaic marked by linguistic, cultural, and geographic diversity. This heterogeneity is mirrored in their literary expressions. Though Romani written literature is a relatively recent phenomenon – emerging in the past century – it is a growing and increasingly significant field.

Keywords: Romani literature; migration literature; multilingual literature; minority literature

| Bio

Kimmo Granqvist – PhD 1997, Senior University Lecturer in Romani language and culture at the University of Helsinki, Adjunct Professor (Docent) in Modern Greek Language and General Linguistics at the University of Helsinki, Adjunct Professor (Docent) in General Linguistics and Romani Language at the University of Eastern Finland. Research interests: sociolinguistics, discourse and Romani literature, language policies, Romani education, and minority rights in the European Union. Key publications: *Suomen romanin äänne- ja muotorakenne* (2007), *Lyhyt Suomen romanikielen kielioppi* (2011); *Finnish Romani during the 1800s* (in: Barbara Schrammel-Leber, Barbara Tiefenbacher, eds., *Romani v. Papers from the Annual Meeting of the Gypsy Lore Society, Graz 2011* (2013); with Evangelia Adamou, *Unevenly mixed Romani languages* (*International Journal of Bilingualism*, no. 5; 2015); *Suomen romanikielen varhaiset vuodet Gananderista toiseen maailmansotaan* (2024); *Finnish*

Romani during the 20th century – development and decay of a language (Finnish *Journal of Linguistics*, vol. 37, 2024).

E-mail: kimmo.granqvist@helsinki.fi

ORCID: 0000-0001-7169-7472

Kirsten von Hagen – Prof. Dr. University of Giessen, Germany. French and Spanish Literature and cultural studies. Research Interests: Studies on Antiziganism, Romani Literatures, (Re-)Writing of Stereotypes, Tranmedia Studies, Inter- and Transcultural Studies, European Modernism, Canon revision. Key Publications: with Marina Hertrampf, *Selbst- und Fremdbilder von Roma in Comic und Graphic Novel. Vom Holocaust bis zur Gegenwart* (2020); *Ästhetik(en) der Roma: Literatur, Comic und Film von Roma in der Romania* (2020); with Sidonia Bauer, (eds): *Aux frontières: Roma als Grenzgängerfiguren der Moderne. Eine Kritische Betrachtung von Selbst- und Fremdrepräsentationen in der Romania* (2020; p. 45–66: „Étranger les uns aux autres”: George Sands „La Filleule” (1851)); contributed to diverse volumes on Antiziganism: *Sinti und Roma im Comic: Der Samudaripen als Geschichte der Ausgrenzung* (in: Sibylle Steinbacher, Tobias Freimüller, eds., *Einsicht 2024: Bulletin des Fritz Bauer Instituts*); and on the Romani literatures as World literatures: „Loiseau que tu croyais surprendre/Battit de laile et s’envola”. *Rewriting and Mythic Bricolage in the Work of Contemporary Francophone Roma Authors* (in: Loreley French, Marina Hertrampf, eds., *Approaches to a “new” World Literature. Romani Literature(s) as (re-)writing and self-empowerment*, 2023).

E-mail: kirsten.v.hagen@romanistik.uni-giessen.de

ORCID: 0009-0006-2689-8156

Marina Ortrud Hertrampf – Prof. Dr. University of Passau, Germany. French and Spanish Philology (Literature and Cultural Studies). Research interests: Spatial Theories, Rurality, Women/Mothers, Transculturality, (Post-)Migration, Plurilingualism, Romani Studies, Indigenous Studies, Intermediality, Graphic Novels. Key Publications: Edited volumes – with Lorely French, *Approaches to a “new” World Literature. Romani Literature(s) as (re-)writing and self-empowerment* (2023); with Kirsten von Hagen, *Selbst- und Fremdbilder von Roma in Comic und Graphic Novel. Vom Holocaust bis zur Gegenwart* (2020); with Kirsten von Hagen, *Ästhetik(en) der Roma: Literatur, Comic und Film von Roma in der Romania* (2020); with Julia Blandfort, *Grenzerfahrungen: Roma-Literaturen in der Romania* (2011). Special Issues – *Fremd- und Selbstbilder von Roma in Literatur und Film der französischen Gegenwart* (*Lendemains*, no. 182–183, 2022); with Sofiya Zahova and Lorely French, *Narratives by Roma & Narratives about Roma/Gypsies* (*Romani Studies*, no. 2, 2020).

E-mail: marina.hertrampf@uni-passau.de

ORCID: 0000-0001-8932-2193

Emilia Kledzik – dr hab, head of the Laboratory of Literary and Cultural Comparative Studies at the Faculty of Polish and Classical Philology, Adam Mickiewicz University in Poznań, Poland. Author of the monograph *Perspektywa poety. Cyganologia Jerzego Ficowskiego* (A Poet's Perspective. Jerzy Ficowski's Gypsy Studies, 2023). Head of postgraduate studies Roma. Knowledge and institutional practices at Adam Mickiewicz University in Poznań. Editor-in-chief of the comparative literature journal *Porównania*.

E-mail: emilia.kledzik@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0003-1432-4017

Paola Toninato – PhD, Affiliated Researcher, University of Giessen. Research interests: Romani Studies, Ethnic and Migration Studies, Literary Anthropology and Italian and Comparative Cultural Studies. Key Publications: *Romani Writing: Literacy, Literature and Identity Politics* (2014); *The Work of Memory in Female Writings of Romani Holocaust Survivors: Philomena Franz and Ceija Stojka*, (in: Loreley French, Marina Hertrampf, eds., *International Romani Literature(s): Approaches to a "new" World Literature*, 2023); *Challenging Heterorepresentations: History, Politics and Aesthetics of Romani Literatures* (in: Marina Ortrud Hertrampf, Kirsten von Hagen, eds., *Ästhetik(en) der Roma: Literatur, Comic und Film von Roma in der Romania*, 2020); *When National Assimilation Policies Encounter Ethnic Resilience: The Case of Western European Roma* (in: Cinzia Ferrini, ed., *Human Diversity in Context*, 2020); *Romani nomadism: From Hetero-images to Self-representations* (*Nomadic Peoples*, vol. 22, 2018); *The Political Use of Romani Writing* (in: Julia Blandfort, Marina Hertrampf, eds., *Grenzerfahrungen: Roma-Literaturen in der Romania*, 2011); with Robin Cohen, *The Creolization Reader: Studies in Mixed Identities and Cultures* (2010); *Translating Gypsies: Nomadic Writing and the Negotiation of Romani Identity* (*The Translator*, no. 2, 2006).

E-mail: p.toninato@warwickgrad.net

ORCID: 0009-0004-2316-5091

BEATA MYTYCH-FORAJTER
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Odpamiętywanie Mazur w reportażu, prozie i poezji

Teren dzisiejszego województwa warmińsko-mazurskiego, utworzonego w 1999 roku w wyniku reformy administracyjnej Polski, w dużej mierze pokrywa się z większą częścią terytorium dawnych Prus Wschodnich, których historia związana była z wpływami niemieckimi w tej części Europy. Andrzej Sakson książkę zatytułowaną *Stosunki narodowościowe na Warmii i Mazurach 1945–1997* rozpoczął od zarysowania wyjątkowości badanego regionu w zakresie specyfiki narodowej i etnicznej, stanowiącej wynik często dramatycznych losów ludzi zamieszkujących ten właśnie fragment świata:

Dzieje krainy nazywanej Prusami, Prusami Wschodnimi, Pomorzem Wschodnim, Warmią i Mazurami, Olsztynskiem były niezwykle burzliwe i dramatyczne. Proces dziejowy powodował tutaj nawarstwianie się, ale także zanikanie i napływanie ludów, grup narodowych i etnicznych. Po żyjących tu Prusach (Staroprusach, niem. *Pruzen*) ślad już dawno zaginął, pozostały jedynie spolonizowane czy zgermanizowane nazwy geograficzne i ślady w leksyce gwar Warmii i Mazur.

Koniec „wielkiej wojny” w 1945 r. spowodował zagładę kolejnego świata, który od stuleci tworzyli Niemcy, Polacy, Litwini, Holendrzy, Salzburczycy, Szkoci, Francuzi, Żydzi, Rosjanie, Warmiaci i Mazurzy. Na przyłączone do Polski obszary, nazwane Warmią i Mazurami, zaczęli

po 1945 r. napływać nowi mieszkańcy: Polacy z różnych stron przedwojennej Polski, ale także Ukraińcy, Białorusini, Cyganie (Romowie) oraz inne grupy narodowe i etniczne. Przybywali tu dobrowolnie lub pod przymusem. To kraina ludzi nie tylko wyniszczonych i wypędzonych, ale i przepędzonych. [...]

Warmia i Mazury są, tak jak przez wieki – wielonarodowe i wielokulturowe. Zderzyły się tutaj różne kultury, religie, zwyczaje i obyczaje. (Sakson 1998: 11)

Z kolei dane statystyczne dotyczące identyfikacji narodowo-etnicznej – podane przez mieszkańców województwa warmińsko-mazurskiego w trakcie Narodowego Spisu Powszechnego w roku 2021 – pokazują dość jednoznacznie albo silną polonizację tutejszych mieszkańców, albo ufundowaną na lęku niechęć do upubliczniania swoich tożsamościowych deklaracji. Na 1 382 232 przebadane osoby jako Polacy zadeklarowało się 1 371 380, spośród najliczniejszych mniejszości wymienić zaś można najpierw mniejszość ukraińską (9556 osób), a potem niemiecką (4717 osób) i angielską (2412 osób); tylko 639 osób zidentyfikowało się natomiast jako Mazurzy, a jedynie 110 – jako Warmiacy (*Narodowy Spis Powszechny...* 2021). To dane sprzed czterech lat; od 1945 roku minęło całkiem dużo czasu, ludzi pamiętających te ziemie jeszcze sprzed II wojny światowej systematycznie ubywa. Wraz z nimi w niepamięć odchodzi pewien kształt świata, obraz relacji międzyludzkich, zacierają się też wspomnienia dotyczące brutalnego wkroczenia na terytorium Prus Wschodnich Armii Czerwonej. I jakby na przekór tej tendencji lub właśnie z powodu wymierania mieszkańców dawnego świata tematyka mazurska wkroczyła w przestrzeń symboliczną – do literatury. W ciągu ostatnich lat ukazały się – w 2020 roku – reportaż Beaty Szady *Wieczny początek. Warmia i Mazury* (Wydawnictwo Czarne), w 2023 roku zaś – mazurski tom poezji Marianny Bogumiły Kielar *Wilki* (Znak) oraz powieść Ishbel Szatraskiej *Toń* (Cyranka)¹. Każda z wymienionych publikacji podejmuje temat przedwojennych losów tego regionu oraz jego sytuacji narodowościowej i etnicznej po zakończeniu wojny, kiedy doszło w nim do masowych przesiedleń, migracji ogromnych rzesz ludzkich pochodzących z różnych terenów, mówiących odmiennymi językami oraz wyznających inne religie. Z racji zastosowania różnych typów literackiej mowy, trybów narracji i sposobów konstruowania opowieści te trzy książki odsłoniły jednak trochę inne wymiary historii mazurskiej ziemi oraz ludzi stąd wygnanych lub tu przesiedlonych. I choć w wielu

1 W roku 2024 ukazała się również powieść Joanny Wilengowskiej *Król Warmii i Saturna* (Wydawnictwo Czarne).

punktach opowieści te krzyżują się albo nawet powtarzają, to płyną w różnych rytmach, dzięki czemu zaakcentowane zostały inne tematy, motywy, węzłowe momenty mazurskich (i warmińskich²) odpamiętywanych historii.

Z racji przyjęcia gatunkowej ramy reportażu najsilniej faktograficzny charakter ma książka Szady *Wieczny początek. Warmia i Mazury*, w której na plan pierwszy wysuwają się wątki związane z kwestią niejednorodnej tożsamości ludzi pochodzących z badanego obszaru. Autorkę wyraźnie fascynują takie skrety historii regionu i meandry ludzkich losów, w których wydarza się to, co nieoczywiste i nie do wyprowadzenia ze statystyk, zaskakujące i nieprzewidywalne w międzyludzkiej przestrzeni. Gdyby zapytać o historyczne momenty generujące masowe dwudziestowieczne migracje na tym terenie, wyliczenie wypadłoby rozpocząć od plebiscytu z 1920 roku. Potem należałoby wymienić koszmar „wyzwolenia” Prus przez Rosjan, następne byłyby różne momenty w obrębie epoki PRL-u oraz związanej z nią polityki narodowościowej, a na końcu przełom polityczny 1989 roku. Każdy z tych historycznych zwrotów akcji przyczynił się do powstania nowych układów na mapie tożsamościowej regionu. Po plebiscycie z 1920 roku, w którym przytłaczająca większość mieszkańców (98%) opowiedziała się za przynależnością do Prus Wschodnich, a tylko 2% – za dołączeniem do Polski, to właśnie zwolennicy polskości musieli opuścić swoje domy, co Szady skonkretyzowała, sięgając po pełną dramatycznych momentów historię Bogumiła, Emila i Fryderyka Leyków z Wielbarka (Szady 2020: 29–31). Paradoksalność podejmowanych w plebiscycie wyborów ukazała natomiast na przykładzie dwóch wiosek. W pierwszej, nazywającej się Węgój, zamieszkaney nieomal całkowicie przez Polaków, za przynależnością do Prus Wschodnich głosowało 96,5% ludności. Druga natomiast, Wymój, prawie w całości niemiecka, w większości poparła przynależność do Polski. Autorka puentuje tę część książki następująco: „Czuję się jak Melchior Wańkowicz, który w reportażu *Na tropach Smętka* pisał: «Zrozum tu co, człowieku»” (Szady 2020: 37). Klarowny, związany z myśleniem kategoriami narodowymi podział na Niemców i Polaków zupełnie nie ma w tym regionie zastosowania, o czym autorka *Wiecznego początku* pisze wielokrotnie. Tożsamościowe niejednoznaczności świetnie obrazują losy osiemdziesięcioletniego Herberta Monkowskiego³ pochodzącego z Olsztyna, choć sam bohater reportażu mówi, że woli pruską

2 Mając pełną świadomość odmienności historycznej, kulturowej, religijnej i językowej Warmii oraz Mazur, najczęściej posługuję się terminem *Mazury*, zdeterminowana przez analizowane teksty literackie. Z trzech badanych przeze mnie książek różnicę między Warmią oraz Mazurami najsilniej akcentuje reportaż Szady.

3 Wiek rozmówcy w chwili przeprowadzania rozmów przez autorkę reportażu.

nazwę Allenstein. Historia ucieczki jego matki wraz z dwójką dzieci (Herbertem oraz jego siostrą Anneliese) przed zbliżającym się frontem wystarczyłaby na scenariusz niejednego filmu – można w niej odnaleźć zgubienie jednego z dzieci oraz jego odzyskanie, scenę topienia się Herberta w mroźnych wodach Zatoki Wiślanej, podróż okrętem wojkowym, pociągiem oraz łodzią, powojenne spotkania z szabrownikami z Kurpi i Mazowsza, trudy nauki języka polskiego w powojennej szkole czy składanie podań o zgodę na wyjazd do Niemiec (od 1950 do 1966 roku). Bohater reportażu po wyjeździe z Polski i słownej deklaracji, iż nigdy tutaj nie wróci, od lat osiemdziesiątych do przełomu politycznego w roku 1989 jeździł do kraju z transportami z pomocą (z odzieżą, żywnością, środkami higienicznymi i lekami), przekonując się, iż Polacy mają też ludzką twarz (Szady 2020: 76). W zakresie deklaracji tożsamościowej od początku wybierał natomiast niemieckość, mówiąc: „Przecież ja nigdy siebie nie nazwałem Polakiem. Zawsze byłem Niemcem. Albo niemieckim Warmiakiem. I tak już zostanie” (Szady 2020: 84), a skutki II wojny światowej komentował tak: „Wojnę przegrali Niemcy z Warmii i Mazur. Nikt inny. Bo Niemcy z Niemiec co przegrali? Kto miał przed wojną pięć hektarów, ten miał i po wojnie. Kto miał szafę, ten miał szafę. **A my straciliśmy wszystko. A przede wszystkim małą ojczyznę**” (Szady 2020: 71, wyróż. – B.M.F.). Najciekawszą jednak puentą okazała się podjęta w latach dziewięćdziesiątych xx wieku decyzja o zakupie mieszkania w Polsce, w Olsztynie, blisko dawnego domu babci Herberta (Szady 2020: 84–85). Tym samym wydarzyło się coś, co można nazwać powrotem do miejsca urodzenia, które wskutek historycznych zawirowań stało się miastem o innej nazwie, jednak pozostało na tyle bliskie wcielonej pamięci bohatera reportażu, że mimo wielu przykrych powojennych doświadczeń w Polsce zdecydował się na ten nostalgiczny akt.

Sławomir Sobotka w tekście *Mazurzy. Zarys historii* powojenne przetasowania etniczno-kulturowe nazwał „katastrofa kulturową”, „zerwaniem ciągłości kulturowej Prus Wschodnich” oraz „końcem wielokulturowego świata” (Sobotka 2020: 149). Autor podaje wiele mówiące dane statystyczne: z 936 000 przedwojennych mieszkańców okręgu mazurskiego (w tym Mazur) pozostało tylko 150 000 osób. Ze względu na wyludnienie regionu przesiedlono z Polski ok. 580 000 osób. W ramach akcji „Wisła” na Mazury przybyło także 55 000–60 000 Ukraińców i Łemków. Z kolei ludność niemieckiego pochodzenia lub identyfikującą się jako Niemcy (bądź niemieccy Warmiaczy czy Mazurzy) wysiedlono na mocy postanowień konferencji w Poczdamie w 1945 roku „celem zapobieżenia ewentualnym konfliktom na tle etnicznym”. W latach 1945–1950 z ówczesnego województwa olsztyńskiego wysiedlono 72 000 takich osób (Sobotka 2020: 150–151). Kolejne fale wyjazdów do Niemiec (motywowane

tożsamościowo, ale też rodzinnie i ekonomicznie) miały miejsce systematycznie w trakcie całego okresu PRL-u (do 1989 roku). Wyliczenia i dane statystyczne w reportażu Szady konkretyzują się, zyskując twarze i nazwiska osób, które podejmowały dramatyczne czasem decyzje o opuszczeniu ziemi swoich przodków. Autorka pisze:

I tak wyjeżdżają z Jeleniowa i Miętkich całe rodziny Burdinskih i Kuzików.

Tak wyjeżdżają setki rodzin z Warmii i Mazur.

– Wyjechaliśmy stąd, bo my się czulim Niemcami – mówi Adi.

Proste. [...]

No i jeszcze jedno. W Polsce są Szwabami, a w Niemczech niektórzy wyzywają ich od Polaków. (Szady 2020: 109–110)

Z migracją dużych mas ludzkich oraz wyjałowieniem społecznym regionu silnie wiąże się opisany w reportażu proces demontażu starych zabudowań gospodarczych oraz przejmowania ewangelickich świątyń przez wspólnoty katolików. Oba zjawiska dowodzą zachodzących zmian kulturowych wynikających z transformacji lokalnej społeczności. Region opuszczony przez rodowitych mieszkańców zasiedlili przyjezdni z różnych stron, których sposób zadomawiania się w nowym miejscu często nosił znamiona tymczasowości, szczególnie wtedy, gdy decyzje o migracji były wymuszone przez politykę państwa. Świetnie problematyczność zakorzenienia się na mazurskiej ziemi wyartykułował jeden z rozmówców Szady – Bartosz Myślak, którego dziadkowie ze strony ojca przybyli do Nowin (pod Szczytnem) z Kurpi, a ze strony matki – z Kresów Wschodnich (babcia z Litwy, a dziadek z Białorusi). Zaniedbanie mazurskiej przestrzeni wynika według niego właśnie z poczucia tymczasowości, z lęku przed kolejną zmianą miejsca i prostego rachunku opłacalności inwestowania pracy i środków finansowych w to, co już za chwilę może nie być moje. Jego pytanie: „Kiedy my będziemy u siebie?” (Szady 2020: 322) wiąże się ze skomplikowanym dziedzictwem cudzej (niemieckiej) krzywdy oraz własnego wykorzenienia z ziemi przodków, a także z koniecznością budowania od podstaw relacji z nowym miejscem i jego niełatwą historią. Paradoksalnie w sukurs przychodzą nowi ludzie migrujący z miasta (np. Warszawy) na mazurską (i warmińską) prowincję. To oni odbudowują stare domy zgodnie z kulturowym krajobrazem (Szady 2020: 298), to oni decydują się wrastać tutaj w grunt, tworząc pokolenie nowych Mazurów i Warmiaków. Szady silnie podkreśla także rolę działań artystycznych, dzięki którym wykonywana jest praca na polu tożsamości regionalnej. Wymienia przykład dwóch oddolnych inicjatyw teatralnych: Teatr Chochół,

stworzony przez Ewę i Roberta Wasilewskich we wsi Kobyłocha, oraz Teatr Wiejski Węgajty, założony w 1986 roku w kolonii wsi o tej samej nazwie. Tym samym okazuje się, iż filtr sztuki pozwala odnowić spojrzenie na skomplikowaną historię międzyludzkich relacji tego regionu. Przy okazji próby poznania nowej mazurskości warto zajrzeć do wyjątkowego słownika zatytułowanego *Mazurzy. Słownik stronniczy, ilustrowany*, w którym aż dwa hasła – *Mazurzenie* oraz *Nowi Mazurzy* – podejmują kwestię mieszkańców regionu identyfikujących się z nim, choć nienoszących „klasycznych” mazurskich cech (takich jak wyznanie, język, genealogia), co dowodzi złożoności samego zjawiska oraz faktu jego tworzenia się tu i teraz (Mierzwa, red. 2008: 109, 124–125).

Historię własnego regionu postanowiła zbadać także urodzona w Olsztynie Szatrawska, autorka książki *Toń*, do czego przyznała się w wywiadzie przeprowadzonym przez Konrada Janczura (2023). Wprowadzone do narracji elementy historyczne, takie jak upadek Königsberga i Rastenburga, gwałty wojenne, przybycie na Mazury ludności ze Wschodu czy konflikty między różnymi nacjami, obramowane zostały współczesnymi losami potomków głównych bohaterów, a istotne fabularnie motywy ramy powieściowej, związane z dramatem uchodźczym na granicy Polski z Białorusią oraz sprzedaż starego mazurskiego domu po babci Jance, pozwoliły włączyć to, co już tylko historyczne, w wiecznie aktualny proces przekraczania granic i przechodzenia rzeczy z rąk do rąk. Szatrawska opowiedziała historię czterech powiązanych ze sobą pokoleń (rodzice Janki oraz Maxa, relacja Janki i Maxa, losy Wolfa – ich syna – oraz jego córki Alicji) – połączonych więzami rodzinnymi, ale też mazurskim pejzażem oraz traumami (wojennymi i relacyjnymi). *Toń* nie jest jednak jedynie powieścią historyczną czy sagą rodzinną, gdyż obficie włączone do narracji zostały także wątki baśniowe, myślenie magiczne oraz elementy mityczne wywiedzione jeszcze z kultury bałtyjskiej. Tym samym dzieje pewnej części świata oraz grupy ludzi zyskały status przypowieści o ludzkim losie zdeterminowanym przez historię. Jedną z najważniejszych powieściowych postaci jest Janina Lakis, babka Alicji, a matka Wolfa, przybyła nad Guber do domu Horsta Kruschki w 1944 roku najprawdopodobniej z Litwy, choć jej genealogia do końca pozostała zatarta (Żydówka? Karaimka?), o czym świadczą spekulacje innych postaci (Szatrawska 2023: 20). Zgwałcona przez Rosjan, próbująca budować relację miłosną z Maxem Kruschką, której owocem będzie Wolf, mimo ogromnej niechęci wobec niej – wyrażanej słowem i czynem przez Horsta, ojca Maxa – jest w tej powieści figurą silnej, zaradnej kobiety, która wykorzystuje wszelkie okazje do przeżycia (udział w świniobiciu, pomoc przy oprawianiu ryb, leczenie ludzi, krawiectwo). Izabella Adamczewska w tekście *Czas węgorza. Każdy najeżdźca będzie uchodźcą* napisała o niej następująco:

Janka żyje „w czasie węgorza”: prześlizgnąć się, przetrwać, złapać coś dla siebie, żyć. To uniwersalna sytuacja uchodźców. Wie o tym chłopak Alicji, sam o „splątanych korzeniach” (pochodzi z Cieszyna), aktywista pomagający zrozpaczonemu ludziom w Usnarzu. (Adamczewska 2023: 106)

Status tej postaci, wyobcowanej z lokalnej społeczności wskutek pochodzenia (inność językowa i kulturowa), ale też trudnych życiowych doświadczeń (gwałt, zabójstwo ojca Maxa, samotne macierzyństwo, związek z żonatym Starym Marcinem), sytuuje ją w pozycji zawsze tej trochę obcej, a w powieściowym świecie Szatravskiej zyskała ona dodatkowo wyraźne cechy baśniowo-mityczne. W scenie następującej po uratowaniu skatowanej przez Polaków służącej w ich gospodarstwie Gertraud Janka stała się obiektem ataku lokalnych młodych wyrostków za to, że poinformowała Rosjan o krzywdzie niemieckiej dziewczyny⁴, jak również za to, że żyła pod jednym dachem z Niemcami⁵. Odpowiedzią bohaterki jest rzucona na nich oraz ich rodziny klątwa, dzięki której uaktywnił się jej baśniowo-magiczny kontur, wyzyskany przez autorkę już za chwilę w scenie zabijania znienawidzonego Horsta i tym samym uwolnienia się od konieczności dzielenia z nim prywatnej domowej przestrzeni. Granica międzyludzka nie przebiegała bowiem w tej powieści między nacjami, ale wiązała się z relacjami, jakie łączyły lub antagonizowały postaci. Na mazurską specyfikę krytycznie patrzyła – pochodząca z krakowskiej rodziny – była żona Wolfa, a matka Alicji: „Jeden uważa się za Polaka, choć ma niemieckie nazwisko i wyemigrował do RFN, drugi jest protestantem i powtarza, że jest Mazurem, trzeci twierdzi, że jest Niemcem, a do tego katolikiem. I to wszystko w jednej rodzinie. Nie da się w tym polapać!” (Szatravska 2023: 44).

Wypowiedziana w tym fragmencie powieści nieoczywistość skomplikowanych, niejednorodnych tożsamości sytuuje się blisko charakterystyki regionu z wykorzystaniem pojęcia *pogranicza kulturowego*. Cytowany już Sobotka zauważył:

Na tym obszarze zamiast linii rozgraniczającej licznie występujące tam narodowości i wyznania występuje strefa przejściowa, gdzie znajdują się różne pośrednie lub nowe „typy społeczności”. W wyniku wzajemnego długotrwałego przenikania się etnosów oraz kultur w warunkach

4 „Janka Lakisowa Ruskim się wysługuje!” (Szatravska 2023: 371).

5 „Lakisowa kapuś! Ruska swołocz! Lakisowa na Polaków donosi! [...] Lakisowa Niemcom dupy daje!” (Szatravska 2023: 372).

pogranicza strefowego dochodzi do ukształtowania się „człowieka pogranicza”, który, formowany przez co najmniej dwie kultury, odczuwa równoczesną przynależność do dwóch narodów lub często zmienia własne deklaracje narodowościowe. Ponadto dochodzi do tworzenia nowych społeczności pogranicza lub kształtowania kategorii ludności, która bez względu na przynależność narodową określa się jako „tutejsi”. [...] Jest ona przejawem „tutejszości”, czyli więzi emocjonalnej z zamieszkwanym obszarem oraz lokalną społecznością. (Sobotka 2020: 148)

Tak skonstruowana została postać Janki, w języku której czasem pojawiały się rusycyzmy, słowa w jidysz albo po litewsku, a która na święta smażyła pierogi na tłuszczu, a nie gotowała je w wodzie (Szatrawska 2023: 61). Jednocześnie miała dziecko z człowiekiem, który przez lokalną społeczność postrzegany był jako Niemiec, choć dobrze mówił po polsku, a w jego nazwisku – Kruschka – usłyszeć wciąż można było polskie pochodzenie jego dziadków (Szatrawska 2023: 230). Ta sama Janka w jakimś przedziwnym amoku paliła ponemieckie przedmioty i dokumenty w 1947 roku, mając jednak świadomość, „że to tylko zmiana warty” (Szatrawska 2023: 405). Zaskakujące sprzeczności wpisane w konstrukcję tej postaci dobrze korespondują z mocno wybrzmiewającą w *Toni* tematyką nadużyć seksualnych, których ofiarami stawały się kobiety różnych statusów i narodowości, podlegające psychicznej fragmentacji wskutek doznanej traumy. Szatrawska obrazowo rozwija ten wątek, eksponując potargane zdjęcie bohaterki:

Alicja nigdy nie myszkowała po domu, ale czasem trafiała na tajemnicze artefakty, których znaczenia i kontekst nigdy nie stały się dla niej jasne, nawet gdy już wydoroślała. [...] Fotografia z jakiegoś atelier, najpewniej przedwojennego. Gęsto tkana kotara ciężko zwisała za postacią wyprostowanej młodej dziewczyny w odświętnym stroju. Górnej części fotografii brakowało, zostały tylko szyja i korpus, ale mimo braku głowy wiedziała, że to Janka. Dlaczego babka przerwała tę fotografię? Bała się spytać. (Szatrawska 2023: 117)

Ta sama Alicja ma sny nawiązujące do gwałtów na mieszkankach Mazur oraz prowadzi badania naukowe na temat wojennej i powojennej przemocy seksualnej w tym regionie (Szatrawska 2023: 82–83, 120), choć traumatyczne doświadczenia jej babci nigdy nie zostały jej opowiedziane. Tym samym Szatrawska dopuszcza do głosu teorię epigenetycznego przekazywania traumy oraz

konsekwencji jej wyparcia dla kolejnych pokoleń kobiet (zob. Wądolny-Tatar 2016). Jej powieść, mimo mrocznego tytułowego motywu wciągającej w swoje czeluści toni, niesie jednak finalną nadzieję nie tylko na cywilizowanie relacji między nacjami, ale także na możliwość przerwania ciemnego fatalizmu ludzkiego losu. Postacią ważną, choć nie pierwszoplanową, jest partner Alicji, pochodzący z Cieszyńska Jarek, nazwany „pogranicznikiem” z racji splątanych w jego drzewie genealogicznym nacji, języków i etniczności. To on aktywnie pomaga uchodźcom próbującym przedostać się do Polski z Białorusi, to z nim Alicja planuje stworzyć w Krakowie dom⁶, zabierając ze sobą maszynę do szycia marki Singer po nieżyjącej babci i tym samym być może przekraczając doświadczenia nieudanych związków swoich pradziadków, dziadków i rodziców (przemoc w małżeństwie Amalii i Horsta, mezalians Maxa i Gudrun, nieudany związek Maxa i Janki oraz Wolfa i matki Alicji).

Jeszcze inaczej o ziemi mazurskiej i przesiedlanych na nią lub wysiedlanych z niej ludziach pisze Kielar w swoim ostatnim tomie poetyckim zatytułowanym *Wilki*, którego geneza silnie wiąże się z pisaną w latach 1996–2001 pracą doktorską *Symboliczne zawłaszczanie indywidualnych przestrzeni życiowych jako sposób tworzenia małych ojczyzn*. Na jej potrzeby poetka przeprowadziła szereg wywiadów z mieszkańcami dwóch mazurskich wsi – były nimi Przytuły i Kutły (w gminie Pozezdrze) – których ślady odnaleźć można w wierszach. W pracy doktorskiej badała sposoby przekształcania przestrzeni, krajobrazu, oswajania tego, co obce, w celu zadowolenia się⁷. Również w jej utworach

6 Szatrawska bardzo dobrze „rozgrywa” ten motyw w planie symbolicznym. Pieniądze ze sprzedaży domu po babci Jance mają stać się początkiem nowego życia w Krakowie (splata kredytu, zakup mieszkania).

7 Lektura streszczenia pracy pozwala zauważyć silny związek badań przeprowadzonych na jej potrzeby z wierszami z tomu *Wilki*: „U podstaw pracy leży założenie, że przesłanką porozumienia między różnymi grupami etnicznymi jest udane symboliczne zawłaszczanie przestrzeni życiowych jako małej ojczyzny. Jest to studium przypadku dwóch wsi mazurskich. Po II wojnie światowej dokonana się na Mazurach niemal całkowita wymiana ludności, w skali niespotykanej w dziejach nowożytnej Europy. Przybysze musieli znaleźć swoje miejsce w lokalnej wspólnocie, w krajobrazie. Przeprowadzono badania terenowe, które pozwoliły opisać, jak przebiegało zawłaszczanie przestrzeni w obu wsiach. Interesujące było, w jaki sposób osadnicy budowali swoją małą ojczyznę – w nowej i obcej dla siebie przestrzeni poniemieckich wsi. Jak zawiązywała się więź sąsiedzka pomiędzy Polakami, deportowanymi Ukraińcami i rdzennymi Mazurami? Jak ludzie ingerowali w krajobraz? Jak zmieniali i przystosowywali do siebie otoczenie? Jednymi słowy, jak ludzie tworzyli swoją małą ojczyznę w zwykłym, codziennym życiu?” (Kielar 2001).

lirycznych ten wątek wyraźnie się wybija, jest statystycznie najczęstszy. Układ tomu nie jest chronologiczny; wiersze opowiadające o przesiedlonych na Mazury mieszkańców wschodniej Polski przemieszane zostały z tymi traktującymi o wysiedlonych Mazurach, opustoszałych poniemieckich gospodarstwach czy zajętych przez Polaków poniemieckich domach. Kielar do tematu powojennego „zderzenia kultur” dodała jeszcze wątki roślinno-zwierzęce (migrujące gęsi, przeloty żurawi, zamierające poniemieckie pszczele ule, nowe ogrodowe nasadzenia, zarastające roślinnością stare cmentarze i niszczące zabudowania) oraz temat zatartej, choć wciąż obecnej w pejzażu kultury przedchrześcijańskich Prus. Te „dodatki” pozwalają spojrzeć na powojenne wydarzenia z perspektywy pozaludzkiej, wpisującej dramaty konkretnych osób w odwieczną dynamikę świata. Andrzej Stasiuk, pisząc postłowie do wcześniejszego tomu Kielar, *Nawigacji* (2018), świetnie uchwycił specyfikę tej liryki:

Bezludna jest ta poezja. Sprawia wrażenie bardzo starej. Jakby pochodziła z czasów sprzed naszych narodzin. Jakby ułożono ją, zanim się zjawiliśmy, sprowadzając chaos na świat. Słyszę głos, który nazywa rzeczy, i nic nie ma pomiędzy. Nic nie oddziela dźwięku od obrazu. Tak jak wtedy, gdy po przebudzeniu stajemy w oknie i patrzymy na nieruchomy krajobraz. Ten sam co wczoraj. Minęła noc z niespokojnymi snami, zbliżyła się śmierć, a świat trwa. Sypie drobny śnieg, sikorki podfruwają w nagich gałęziach modrzewia. Czy obojętność trwania niesie nam pociechę? Nie wiem. (Stasiuk 2018: 45)

Podjęte przez Kielar historie wiążą się także z jej własną rodzinną opowieścią, w której w 1946 roku z Polski przybył na Mazury dziadek poetki z jej sześciolletnim ojcem, o czym opowiedziała w polskim radiu (Kielar 2024), zaznaczając, iż mazurski pejzaż, postrzegany przez nią jako idylliczny, zawierał także – odkąd pamięta – niepokojące elementy, takie jak ruiny domów, resztki dawnych sadów i ogrodów, ale również zastanawiający niemiecki napis *Briefe* („Listy”) na drzwiach w poniemieckim domu dziadków. Podobne ślady przeszłości odnaleźć można w wierszach z tomu *Wilki*, w których dodatkowo pojawia się odtworzona w języku (pierwszoosobowym, spersonalizowanym, zwykle kobiecym) emocjonalna perspektywa, związana przede wszystkim z koniecznością odnalezienia się w nowej, często kulturowo i krajobrazowo obcej przestrzeni, ale także – dużo rzadziej w tym tomie – z koniecznością ucieczki w nieznanne. Najwięcej miejsca poświęca Kielar Ukraińcom oraz Polakom z Przemyskiego, Rzeszowskiego i Grodzieńszczyzny przymusowo przeniesionym na opuszczone przez wysiedlonych Niemców, Mazurów i Warmiaków tereny. Zajmują ją różne (asymilacyjne,

izolacyjne, twórcze) sposoby reagowania na tę trudną egzystencjalnie sytuację. Bohaterka wiersza *Deportacja*, Ukrainka z Przemyskiego, zainwestowała energię w eskapistyczne pamiętanie utraconego domu oraz momentu wysiedlenia, co Kielar zobrazowała za pomocą florystycznej metafory: „Jej pamięć wypuściła liczne odrośla, z pąków śpiących u dołu/ ściętego pnia” (Kielar 2023: 12).

Z kolei wspominani w wierszu *Kufry* Ukraińcy z Przemysła, Jarosławia i Sannoka, przybywający na Mazury w transportach od kwietnia 1947 roku w ramach akcji „Wisła”, lokowani w zdewastowanych i pozbawionych sprzętów domach kolonii, liczyli na tymczasowy charakter pobytu w nowym miejscu i dlatego „[i]ch kufry miesiącami stały pozamykane” (Kielar 2023: 13). Dramatyczną historię niemożności zakorzenienia się „nie u siebie” wypowiada również kobiecy podmiot z tekstu *Wydawało się*: „Ale moja ziemia jest tam, w Rzeszowskiem. Tutaj nie jestem/ w domu. Czy budowałam tu?// Tylko remont zrobiłam, a mury stoją niemieckie” (Kielar 2023: 19). Trudność stanowić będzie nieznamość klimatu, rodzaju gleby czy innych warunków związanych z uprawą roli. Stąd pomysł, by z terenów dominacji „tłustego czarnoziemu” zabrać na Mazury, gdzie „jest pusta ziemia – piaszczyste garby, głazy” (... *Tu jest pusta ziemia* – Kielar 2023: 42), kamień służący do przyciskania kapusty w beczce czy do „przyłożenia sera” (*Kamień* – Kielar 2023: 21). Poetka zauważy także strategie izolowania się od takich elementów pejzażu, jak wszechobecne jeziora poprzez stawianie wysokich płotów, odgradzających domy od wody (*Żywopłot* – Kielar 2023: 23).

Ważnym – niepodjętym ani przez Szady, ani przez Szatrąwską – tematem tego tomiku jest wpisana w kondycję przesiedleńca utrata możliwości pielęgnowania grobów własnych przodków, zostawionych w rodzinnej ziemi. W wierszu *Deportacja* Kielar sięga po wyrazistą z powodu wykorzystania onomatopei frazę: „Słysząc tumult opuszczonych zmarłych” (Kielar 2023: 12), z kolei w utworze *Jaśmin* pruska tradycja sadzenia pięknie pachnących krzewów po śmierci domownika, ku jego pamięci, dziś już nieczytelna, pozwala poetce skonstruować zdanie akcentujące wrastanie śladów po dawnych mieszkańcach tych ziem w mazurski krajobraz:

Umarli, wypędzeni; ich milczenie
– jak przewieszające się pędy krzewu owinięte żywą tkanką –
dotyka ziemi. Zapuszcza w niej korzenie, tworzy odkłady
od rośliny matecznej. (*Jaśmin* – Kielar 2023: 44)

Tomik zawiera także teksty, które świadczą o umiejętnościach poszukiwania kolejnych twórczych rozwiązań, konstruowania nowych, zaskakujących wyjść z – wydawałoby się – sytuacji bez wyjścia. Tak oto mazurski cmentarz,

opuszczony przez żywych, odwiedzany jedynie przez zwierzęta, zarastający bluszczem, mimo wszystko okazał się miejscem pamięci dla córki z Hamburga, której list („W rocznicę Twego *Geburtstag* myślę o Tobie, Mamo”; *Cmentarz* – Kielar 2023: 31), przesłany do sąsiadki we wsi, został zawieszony w plastikowej torebce na żeliwnym krzyżu. Z kolei rodzina pochodząca z Augustowskiego, po sześciu latach od wyprowadzki stamtąd, nocą przenosi „trójkę swoich dzieci z cmentarza” (*Powrót* – Kielar 2023: 32). Tom otwiera zaś wiersz *Poniemiecki ogród Jadwigi wypędzonej z Grodzieńszczyzny*, którego bohaterka radzi sobie z traumatyczną sytuacją przesiedlenia, sadząc byliny, czyli rośliny wieloletnie, „[ż]eby tu było coś trwałego” (Kielar 2023: 8). O możliwości spotkania się mimo różnic w zakresie pochodzenia, religii, a nawet języka traktuje tekst *Psalm*, którego żeński podmiot, kobieta z Grodzieńszczyzny, świadoma niemożności powrotu w rodzinne strony, dostrzega w ludziach z Mazur, których wielu bliskich także wypędzono, powinowactwa dające podstawę do sympatii i zaciekawienia drugim. Scena wspólnego ewangelickiego nabożeństwa, w trakcie którego śpiew psalmów łączy jego niemiecko- i polskojęzyczne uczestniczki w akcie dziękowania za wszystko (Kielar 2023: 37–38), daje nadzieję na powstanie nowej, tożsamościowo niejednorodnej społeczności.

Ogląd trzech książek, całkowicie różnych pod względem strukturalnym, choć podejmujących podobny temat, związany ze skomplikowanymi dziejami mazurskiego regionu oraz losami przesiedlonych tu lub wysiedlonych stąd ludzi, nie przyniósł – być może na szczęście – jednorodnych wniosków. Pokazał raczej konieczność ponawiania refleksji nad Mazurami z wykorzystaniem różnorodnych literackich języków, trybów narracji oraz ram gatunkowych, dzięki czemu jest szansa na uzyskanie większej złożoności w widzeniu zarówno tutejszej historii, jak i ludzkich losów w nią uwikłanych. Zestawienie ze sobą różnych gatunkowo tekstów pozwoliło zauważyć ciężenie interpretowanego reportażu ku detalom biograficznym, upodobania jego autorki do losów postaci negujących tożsamościowe stereotypy, zainteresowanie wątkami etnograficznymi oraz nowymi inicjatywami artystycznymi i rzemieślniczymi, umożliwiającymi budowanie poczucia zakorzenienia także w tych ludziach, których pamięć rodzinna nie pochodzi „stąd”. Z kolei w analizowanej powieści silnie wybrzmiały wątki mityczno-baśniowe oraz kategoria pograniczności, dzięki której dowartościowana została tożsamościowa „nieczystość”. Jeszcze inaczej dzieje się w tomiku wierszy Kielar, w którym badane są różnorodne techniki radzenia sobie z przesiedleniem z południowo-wschodnich kresów Polski na Mazury. Okazuje się więc, iż w przestrzeni symbolicznej można zarówno leczyć zranioną pamięć, jak i odnajdywać język dla tego, co było, oraz poszukiwać niestandardowych rozwiązań na przyszłość.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

- Adamczewska Izabella (2023), *Czas węgorza. Każdy najeżdźca będzie uchodźcą*, „Książki. Magazyn do Czytania”, nr 4, s. 105–106.
- Janczura Konrad (2023), *Gdzie są Prusy z tamtych lat?* [wywiad z Ishbel Szatrąwską], <https://tinyurl.com/ycc8tf6u> [dostęp: 7.01.2025].
- Kielar Marzanna Bogumiła (2001), [streszczenie pracy doktorskiej *Symboliczne zawłaszczanie indywidualnych przestrzeni życiowych jako sposób tworzenia małych ojczyzn*], <https://tinyurl.com/4zbnt6z3> [dostęp: 7.01.2025].
- Kielar Marzanna Bogumiła (2023), *Wilki*, Znak, Kraków.
- Kielar Marzanna Bogumiła (2024), *Marzanna Bogumiła Kielar o swojej poezji*, audycja radiowa z 23 lipca 2024 roku, prow. Jakub Kukła, <https://tinyurl.com/pburhdr7> [dostęp: 5.01.2025].
- Szady Beata (2020), *Wieczny początek. Warmia i Mazury*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Szatrąwska Ishbel (2023), *Toń*, Cyranka, Warszawa.

OPRACOWANIA

- Mierzwa Waldemar, red. (2008), *Mazurzy. Słownik stronniczy, ilustrowany*, Retman, Baobab, Dąbrówno–Warszawa.
- Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań (2021), <https://stat.gov.pl/> [dostęp: 5.01.2025].
- Sakson Andrzej (1998), *Stosunki narodowościowe na Warmii i Mazurach 1945–1997*, Instytut Zachodni, Poznań.
- Sobotka Sławomir (2020), *Mazurzy. Zarys historii*, w: *Mazurzy*, red. tenże, Pracownia Wydawnicza ElSet, Olsztyn, s. 135–163.
- Stasiuk Andrzej (2018), *Marzanna*, w: Marzanna Bogumiła Kielar, *Nawigacje*, Znak, Kraków, s. 45–46.
- Wądołny-Tatar Katarzyna (2016), *Przepisana biografia matki. O „Małej Zagładzie” Anny Janko w perspektywie pamięci biodziedzicznej*, w: *Literatura przepisana II. Od zapomnianych teorii do kryminału*, red. Agnieszka Izdebska, Danuta Szajnert, Agnieszka Przybyszewska, Wydawnictwo UŁ, Łódź, s. 109–121.

| Abstract

BEATA MYTYCH-FORAJTER

Re-Remembering Masuria in Reportage, Prose and Poetry

The article by Beata Mytych-Forajter Re-remembering Masuria in Reportage, Prose and Poetry is the result of searching for accounts of resettlements to Masuria and the relocation of its population in three books of different genres from the last decade (Beata Szady, *Wieczny Początek. Warmia i Mazury* [Eternal Beginning. Warmia and Masuria]; Ishbel Szatrawska, *Toń* [The Deep]; Marzanna Bogumiła Kielar, *Wilki* [Wolves]). The reportage emphasizes the biographical facts of specific people, ethnographic details (architecture, religion) and new projects that found local identity. The historical and family novel, which contains fairy-tale and mythical themes, will emphasize the Eastern Borderlands as a part of the identity of the region's inhabitants. The analyzed volume of poetry, however, highlights various (assimilation, isolation, creative solutions) techniques of dealing with resettlement from the south-eastern corners of Poland to Masuria.

Keywords: Masuria; resettlements; reportage; prose; poetry

| Bio

Beata Mytych-Forajter – dr hab., prof. uś, pracuje na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Śląskiego. Jej zainteresowania badawcze związane są ze sztuką interpretacji, relacjami literatury i przyrodoznawstwa oraz literaturą dla dzieci i młodzieży. Autorka książek: *Poetyka i łowy. O idei dawnego polowania w literaturze polskiej XIX wieku* (2004), *Czułe punkty Grochowiaka. Szkice i interpretacje* (2010), *Latająca ryba. Studia o podróżopisarstwie Ignacego Domeyki* (2014), *Zwierzęta na zakręcie* (2017); współautorka przekładu rozprawy François Soulages'a *Estetyka fotografii. Strata i zysk* (2007, wspólnie z Wacławem Forajterem) oraz dwóch tomów szkiców poświęconych literaturze dziecięcej pt. *Uwolnić Pippi! Twórczość dla dzieci wobec przemian kultury* (2013) i *Po pierwsze. O literaturze dla dzieci (i nie tylko)* (2019; oba wspólnie z Iwoną Gralewicz-Wolny). E-mail: beata.mytych-forajter@us.edu.pl

ORCID: 0000-0002-0588-2087

MARTA TOMCZOK
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Literatura wielkiego wysiedlania. Wokół konfliktów o ziemię pod budowę Huty Lenina i Kopalni Konin

*Na razie bytują obok siebie: zasiedziały,
nieruchome jak staw porosły rżęsą wodną, wiejskie
„Wczoraj” tych okolic i prężne, rozpierające się
w poczuciu słuszności swego działania „Jutro”. Czy
może się w tym zetknięciu obyć bez konfliktów?
Oczywiście – nie.*

Celina Kulik (1960: 82)

1. Literatura wielkiego przyspieszenia

W 1952 roku Marian Brandys opublikował *Początek opowieści*, jedną z pierwszych socrealistycznych fabuł na temat budowy Nowej Huty, osadzoną w realiach uprzemysławianej Polski. Zamiary, z jakimi nosiła się władza ludowa, nawet po latach budzą przerażenie, zwłaszcza jeśli weźmie się pod uwagę tych, których dotyczyły bezpośrednio.

Wyobraźcie sobie kilka śpiących wiosek pod Krakowem, w których od stu lat niemal nic się nie zmieniło... I wyobraźcie sobie tysiące ludzi rozsianych po całym kraju, we wsiach i miasteczkach, ludzie przeważnie biednych, zaniedbanych, bez możliwości wydzwignięcia się choćby o szczebel... Nikt z tych ludzi nie przeczuwa, jaką zmianę przygotowujemy ich losom my – architekci Ludowego Państwa. (Brandys 1952: 55)

Budowa Nowej Huty, rozpoczęta w 1949 roku, wymagała głębokich zmian społecznych. Należało przyzwyczaić mieszkańców nie tylko do tego, że na ich polach stanie zakład przemysłowy, którego działania nie mogli sobie wyobrazić, ale też – że stracą tysiące hektarów ziemi i będą musieli się wyprowadzić, zmieniając całe swoje dotychczasowe życie. Wspomniana zmiana, nazywana przez socjologów wielkim przyspieszeniem, w przypadku krajów socjalistycznych, które odbudowywały się w oparciu o przemysł ciężki

po II wojnie światowej, wiązała się z degradacją tkanki społecznej uznanej za niepoddający się modernizacji relik. Degradacja tego typu – podpowiadali marksiści cytowani przez Jacka Wodza, autora pionierskich badań mieszkańców wsi Pleszów pod Krakowem, objętej pierwszym w powojennej Polsce zbiorowym wywłaszczeniem – opierała się na konfliktach, to konflikty były paliwem industrializacji:

Proces przebudowy Polski z kraju zacofanego gospodarczo (poza Górnym Śląskiem, Łodzią i COP-em nie mieliśmy większych skupisk przemysłowych) przybrał po II wojnie rewolucyjny, gwałtowny rytm. W konsekwencji nowe polskie władze musiały brać pod uwagę fakt niejednorodności gospodarczej Polski, występowanie terenów bogatych i ubogich, istnienie lub brak tradycji przemysłowych w poszczególnych regionach i wszystkie następstwa tego stanu rzeczy. (Wódz 1971: 17)

Wystarczy jednak spojrzeć na konflikty towarzyszące wielkiemu PRL-owskiemu uprzemysłowieniu jako na część ogólnoswiatowego problemu rozpoczętej tuż po wojnie akceleracji gospodarczej, by zrozumieć, że łagodzenie ich w taki sposób, jak czynili to ideologowie komunizmu, nie umniejszało negatywnego znaczenia tych napięć. Konflikty o ziemię, na mniejszą czy większą skalę, prowadzące do migracji, prowadziły także do narastania zjawiska, które można by określić ciemną stroną industrializacji. Rob Nixon nazwał je „niesprawiedliwością ekologiczną biednych”, a redaktorzy *Kłęski ekologicznej Krakowa*, oceniając konsekwencje inwestycji, pisali wprost o katastrofie (Nixon 2011; Gumińska, Delorme, red. 1990).

Okres 1945–2015 był świadkiem wielkiego crescendo w historii populacji ludzkiej na świecie. Żaden okres o podobnej długości – jednego ludzkiego życia – nie był nawet w przybliżeniu tak osobliwy jak ten. Jeśli wzrost populacji kiedykolwiek miał znaczenie dla zmian środowiskowych, to był to właśnie ten okres (McNeill, Engelke 2014: 60)¹

– wyjaśniali autorzy *The Great Acceleration. An Environmental History of the Anthropocene Since 1945*.

Stosunek literatury do wielkiego uprzemysłowienia w PRL-u pozostawał za-
stanawiająco entuzjastyczny. Momentami przypominał nawet zachłyśnięcie się

1 Tłumaczenie fragmentów tekstów obcojęzycznych, jeśli w bibliografii nie wskazano inaczej – M.T.

tematyką rozwoju gospodarczego kraju i pracą w nowych zawodach (górnika-rolnika czy hutnika-rolnika). W latach 1945–1989 opublikowano dużo różnogatunkowej prozy, od powieści socrealistycznych i społeczno-obyczajowych po reportaże środowiskowe, których tematem wiodącym był przemysł. Jej przegląd pokazuje, że nowe tematy społeczne wzbogacały polifoniczność narracji, modelowały ich formy podawcze, prowadziły do zaniku różnic między literaturą piękną a literaturą faktu, a przede wszystkim – wprowadzały na scenę nowych aktorów literackich, wysiedlonych chłopów.

Współczesny obraz tej literatury wydaje się w porównaniu z jej stanem faktycznym zastanawiająco ubogi. Wiele z tego, o czym pisano w latach 1960–1989 na temat zniszczeń krajobrazu czy wysiedleń, nie przetrwało w świadomości historycznoliterackiej. Spojrzenie na analizowane tu piśmiennictwo po latach, szczególnie z myślą o wątkach migracyjnych i wysiedleńczych, wymaga więc rewizji prozy i ponownego przyjrzenia się ocenie czynników polityczno-społecznych, które ją ukształtowały. Tematyka społeczno-środowiskowa literatury wielkiego uprzemysłowienia, począwszy od lat pięćdziesiątych aż do połowy ósmej dekady ubiegłego wieku, odsłania złożone zjawiska towarzyszące industrializacji, takie jak wielkoskalowe wysiedlenia, powolna degradacja krajobrazu, powstanie środowisk wykluczenia i biedy czy konfliktów o wodę i ziemię. Nie są one – mimo swojej złożoności i silnego przenikania się literatury z polityką państw Bloku Wschodniego – daleko różne od tego, co Nixon nazwał technologią imperialną pisarstwa środowiskowego (ang. *writing as imperial technology*), pokazując na przykładzie powieści Abdelrahmana Munifa *Cities of Salt* z 1984 roku, jak funkcjonuje petrodespotyczne państwo karceralne i jaką w jego przypadku do odegrania rolę ma literatura (Nixon 2011: 95–96). Zbliżeni w swojej istocie do pleszowskich chłopów przesiedleni Beduini z prozy Munifa, pozbawieni oaz i zamknięci w obozach dla uchodźców, stają się bohaterami postkolonialnej narracji krytycznej, ukazującej całe przekleństwo ekstraktywizmu naftowego i jego pokrewieństwo z ekstraktywizmem socjalistycznym. To jednak, co oglądamy w polskiej prozie wielkiego uprzemysłowienia, zależy nie od samego pisarstwa krytycznego, ale od nasilenia terroru narracyjnego, czyli socjalistycznej logiki PRL-u i ingerencji cenzury. Inaczej będzie prezentowała się powieść Brandysa z 1952 roku, a inaczej powieść Ryszarda Binkowskiego *Eksmisja* z 1985 roku, wyswobodzona spod dyktatu narracji socrealistycznej, łagodniejsza w zaszeregowaniach bohaterów, ale i głęboko zanurzona w lokalnej perspektywie pisarza urodzonego we wsi Gospodarz niedaleko Bełchatowskiego Zagłębia Węglowego, gdzie trwały, począwszy od końca lat siedemdziesiątych, wysiedlenia. Reżim literatury pracy, w jakim oba tytuły trwałyby zamrożone, gdyby nie nowa, proponowana w artykule, perspektywa,

skazuje wiele tego typu narracji na niebyt. Z kolei wzięcie pod uwagę struktury fokusu narracyjnego w literaturze socrealistycznej, a szczególnie perspektywy drugiego planu, choćby tego, na którym Brandys umieścił walczących z systemem wrogów klasowych, kułaków, ofiary wysiedleń (Wódcz 1990: 106), może zawiesić uzależnienie takich narracji od języka ideologii na rzecz analizy wątków społecznych, wcześniej niedostrzeganych i niedocenianych.

Artykuł proponuje wstępną analizę literatury wielkiego wysiedlania, ograniczoną do dwu przypadków – wysiedleń w Nowej Hucie i wokół Konina. Jedną z przyczyn tego ograniczenia jest stosunkowo niewielka odległość czasowa dzieląca oba procesy, inną – ich zbliżony do siebie, konfliktowy przebieg, wynikający z braku odpowiedniego prawodawstwa w tamtym czasie bądź ze stosowania go przez władzę w sposób arbitralny. Wzmocnienie roli literatury w odniesieniu do wysiedleń bierze się z rozpoznania jej wiodącej roli na tle innych dokumentów tamtego czasu, potwierdzenia faktograficznego charakteru opowieści fabularnych i reporterskich (w konfrontacji z pracami socjologów czy artykułami prasowymi), a także z wyeksponowania skali krytycyzmu, jaka przybiera w nich na sile, poczynszy od lat siedemdziesiątych. Literatura wielkiego przyspieszenia, a wraz z nią literatura wielkiego wysiedlania są dwiema kontrpropozycjami czytania tekstów zaliczanych do literatury robotniczej. Analizowanie ich niejako wbrew jej założeniom ideologicznym wymaga wdrożenia metody zaproponowanej przez Érica Baratya pod nazwą „czytać źródła inaczej”, będącej częścią konceptu historii peryferyjnej (Baratay 2014: 40–44). Metoda ta polega na docenianiu aktorów drugiego planu, historii dotąd nieeksponowanych i nieujmowanych, szczególnie jeśli są one nieantropocentryczne (Baratay pisze o historii zwierząt, co czyni jego propozycję jednocześnie radykalną i różną od propozycji omówionej w artykule, ale nie wyklucza modyfikacji czy inspiracji). Koncept francuskiego historyka, oparta na „szukaniu rzeczywistości przywołanych faktów” (Baratay 2014: 44), radykalizuje także napięcia między analizą socjologiczną a kulturową kosztem sondowania dyskursywnych i językowych napięć w tekście, które przestają być ważniejsze od zrozumienia problematyki realizmu społecznego. Niedyskursywne pojmowanie realności tekstu, ciężące ku problemom pozaliterackim, ich materialności i gruntowaniu, wydaje się także bliskie powojennej marksistowskiej krytyce literackiej z jej wyczuleniem na znaczenie konkretnego i „osad historii całej epoki, który zastyga na kartach książki”, jak pisał Jan Kott o *Lalce* Bolesława Prusa (Kott 1950: 126). „Osad historii” nie omija języka. Nawet *Początek opowieści* Brandysa wydaje się w wielu miejscach konceptem ściśle retorycznym, rozumiałym jedynie dla tych, którzy spodziewają się, że w powieści socrealistycznej samo opowiadanie może być dyskutowane. „*Mimesis* oznacza odzyskanie” – pisał George Steiner

(2023: 151). Uzmysławianie sobie, że w powojennej Polsce na szeroką skalę istniał problem wysiedleń, będący ciemną i tuszowaną stroną industrializacji, ale też że miał on silny wpływ na literaturę, stwarza możliwość rewizji wątków wysiedleńczych, które w nowych, postkolonialno-środowiskowych kontekstach mogą uzyskać inne brzmienie.

2. Wysiedlenia – ramy pojęciowe i konteksty badawcze

Kluczowym kontekstem polskiego słownika wysiedleńczego jest słownik niemiecki. Jedno z szybciej eksploatowanych górniczo miejsc we współczesnej Polsce to dawne Türchau, siedziba kompleksu energetycznego Turów, gdzie wydobyć, a wraz z nim przejmowanie terenów zagospodarowanych pod przemysł, rozpoczęto w XIX wieku. Proces przybrał na sile po 1945 roku, obejmując zasięgiem nowe granice krajów Bloku Wschodniego, w tym Saksonię, Brandenburgię i Nadrenię Północną-Westfalię. W regionie rozciągającym się od granicy z Polską na Nysie Łużyckiej po Spreewald od początku lat pięćdziesiątych zostało wysiedlonych ok. 260 000 osób z ok. 130 miejscowości. Niewiele mniej wysiedlono w zachodnich Niemczech (portal RedaktionsNetzwerk Deutschland podaje liczbę 60 wsi zniszczonych w latach 1950–2024). W języku niemieckim – dla polskiej kultury wydobywania węgla brunatnego kluczowym ze względu na realny wpływ Niemiec na ukształtowanie się polskich technologii przemysłowych i liczne kontakty międzynarodowe w tym zakresie – funkcjonują określenia warte przyswojenia: *Ortsverlegungen*, *Umsiedlung*, *Verschwundene Dörfer* i *Verheizte Heimat*. *Umsiedlung* oznacza dosłownie „przesiedlenie”, może więc odnosić się do ludzi i miejsc, choć częściej odnosi się tylko do ludzi. *Ortsverlegung* należy rozumieć jako „przeniesienie miejsca”, czyli całej wioski, przy czym rzeczownik ten ma znaczenie przede wszystkim terytorialne. Ponieważ w NRD szukano innych określeń na przesiedlenie, które nie niosłyby skojarzeń z wypędzeniami Niemców z terenów Polski i Niemiec (*Vertreibung*) po II wojnie światowej, stwierdzono, że pomocne może być pojęcie *Umsiedlung*. Posługiwano się często także wyrażeniem *Verschwundene Dörfer*, „zniknięte wsie”, służącym do opisu terenów zlikwidowanych przez łużyckie kopalnie. Wyrażenia tego używał dolnołużycki historyk Frank Förster, pracownik Instytutu Badań Ludowych Serbołużyczan w Budziszynie, który jako pierwszy przygotował opis i zestawienie znikniętych wsi (Förster 1995, 2014). Określeniem *Verheizte Heimat* („spalona ojczyzna”) posługiwała się z kolei zagrożona wysiedleniami społeczność Nadrenii, organizująca w ramach stowarzyszenia o tej samej nazwie masowe akcje polityczne i ekologiczne. Jest to określenie-hasło, za którym postępują liczne aktywności stowarzyszenia, w tym archiwizacja znikniętych wsi czy projekt *Postkarten von der Kante: Alle Dörfer*

bleiben (Pocztówki z krawędzi: wszystkie wsie pozostają), rekonstruuający za pośrednictwem grafiki wygląd miejsc, które zniknęły.

Działania związane z wywłaszczeniami mieszkańców pod Krakowem i Koniem, przeprowadzone na mniejszą skalę i stanowiące zaledwie początek wielkiej polskiej akcji wysiedleńczej, trwającej nieprzerwanie do 2022 roku i, wiele na to wskazuje, jeszcze niezakończonej², doczekały się szczegółowych analiz polskich socjologów. Jeden z pierwszych takich opisów można znaleźć we wspomnianej monografii Wódza, pokazującej prawne aspekty konfliktu o ziemię – nieuregulowaną do 1958 roku kwestię wywłaszczeń, niewypłacanie chłopom należnych odszkodowań czy szok kulturowy, jaki przeżyli w zderzeniu z niespotykaną na taką skalę ingerencją techniki w gospodarstwa oparte na dziewiętnastowiecznej kulturze feudalnej. Wódz zwracał także uwagę na słabą akcję informacyjną prowadzoną przez budowniczych Nowej Huty i niekorzystny efekt psychologiczny rozciągania wywłaszczeń w czasie (Wódz 1971: 28–29). Wszystko to wzmagало atmosferę niepokoju, której badacz w okresie publikowania monografii nie mógł szczegółowo opisać. Zrobił to dopiero w podsumowaniu badań w 1990 roku:

Nie podejmuję tu dyskusji na temat celowości budowy Nowej Huty. Dla konkretnych zbiorowości ludzkich tych wsi, które trzeba było zniszczyć po to, by huta mogła powstać, problem ten jest jasny. Nikt nigdy nie próbował z nimi dyskutować tego zagadnienia. Potraktowano ich jak przedmioty, które dla jakichś tam wyższych, dla nich zupełnie niezrozumiałych celów winny zgodzić się na własną krzywdę. (Wódz 1990: 106–107)

Wysiedlenia z powodu budowy odkrywek i rozbudowy elektrowni w Konińskim, gdzie na złoża węgla brunatnego natrafiono w XIX wieku, choć na skalę przemysłową zaczęto je eksploatować po zakończeniu II wojny światowej, rozpoczęły się wraz z wprowadzeniem na tereny zamieszkane przez rolników zmian – najpierw drobnych, takich jak stawianie masztów wysokiego napięcia, budowa dróg dojazdowych do odwiertów czy placów postoju maszyn. Już one, a później głębsze strukturalne zmiany, takie jak w Nowej Hucie, wywoływały konflikty rolników z władzą. Pierwszy wspomniał o nich poznański socjolog Władysław Markiewicz w 1962 roku:

2 Ostatnią całkowicie wysiedloną z powodu rozbudowy kopalni Bełchatów wsią w Polsce jest Dębina; w procesie wysiedlania pozostaje wieś Opolno-Zdrój w pobliżu kopalni Turów.

Zanim jeszcze można było rozpocząć eksploatację odkrywki „Gosławice”, przystąpiono zawczasu do prac przygotowawczych nad budową nowej wielkiej kopalni w miejscowości Pątnów. M.in. rozpoczęto wykup terenów, na których odkrywka została zlokalizowana.

W związku z koniecznością wykupywania wciąż nowych obszarów wydobywczych oraz terenów pod budowę linii komunikacyjnych, zwłaszcza i osiedli pojawił się w Konińskim skomplikowany i niesłychanie drażliwy problem społeczny – wywłaszczenia prywatnych właścicieli gospodarstw rolnych. Ze strony chłopów, których gospodarstwa (tereny uprawne i budynki) całkowicie lub częściowo zostały objęte akcją wywłaszczeniową, natrafiono na opór, który niejednokrotnie przybierał charakter drastyczny. Na przykład w kwietniu 1956 r. mieszkańcy wsi Wieruszów i Międzyzlesie uniemożliwili na pewien czas pracę przy budowie torów. (Markiewicz 1962: 44)

Chłopi protestowali przeciwko niekorzystnej wycenie gruntów i zaniżaniu ich klasy bonitacyjnej, a także przeciwko opieszałości władz kopalni i powiatu, których działanie podważało u lokalnej społeczności wiarę w korzystność transakcji z państwem. Badania Markiewicza powtórzył w latach siedemdziesiątych inny poznański socjolog, Franciszek Krzykała. Zwrócił on uwagę, że poczynając od lat sześćdziesiątych, akcje wywłaszczeniowe przeprowadzały działy prawno-organizacyjne nowo powstałych zakładów przemysłowych na podstawie rozmów z chłopami, udzielając im pomocy w przygotowywaniu wniosków do sądów (np. w sprawie spadku) czy zabezpieczając dla nich materiały budowlane (Krzykała 1976: 89; por. Żechowski 1973).

Oba procesy wiele łączy: podobny czas, niegotowość państwa na przeprowadzenie tak dużych akcji wywłaszczeniowych, niedoinformowanie chłopów, niesatysfakcjonujące odszkodowania. Skala konfliktów w Konińskim, opisywana w różnych źródłach literackich, stanowi z kolei podstawową różnicę. Krajobraz przejmowany przez odkrywki węgla brunatnego ulegał bezpowrotnej degradacji w promieniu wielu kilometrów. O ile chłopi wsi podkrakowskich mogli kupować ziemie nieopodal przejętych, o tyle chłopi spod Konina takich możliwości nie mieli lub tracili je w następnych latach, gdy budowano kolejne odkrywki w pobliżu Gosławic. Akcja pod Nową Hutą została przygotowana strategicznie, liczone się z koniecznością wywłaszczenia określonego terenu. Ekstrakcja węgla brunatnego posuwała się skokowo, wysiedlano więc ludność z kolejnych wsi, nie wiedząc, czy i kiedy nastąpią kolejne wysiedlenia. Procesy wysiedleńcze pod Koninem miały także określone, negatywne konotacje historyczne.

Należałoby zapytać, co takiego mogła dodać do opracowań socjologów literatura? Czego nie udało się opisać nauce, a udało się uchwycić prozaikom i reporterom? Odpowiedzieli na to pytanie autorzy reportażu *Ziemia gwałtownie przebudzona*, Henryk Jantos, Jerzy Kułtuniak i Zdzisław Romanowski, w sugestywnym, proroczym poniekąd stwierdzeniu: „Nie prześledzisz już dziś, nie odtworzysz – nie zrobią tego ani zapóźniony socjolog, ani zbierający fragmenty wspomnień dziennikarz – powikłanych, trudnych ścieżek, którymi obie strony – chata chłopska i kombinat – zmierzały do nieuchronnego spotkania” (Jantos, Kułtuniak, Romanowski 1962: 73). Literatura mogła więc występować w roli oskarżyciela, a nie oskarżonego; stworzyła dogodną okazję do przeprowadzenia debaty, a nawet sądu nad sprawą, którego przez wiele lat w powojennej Polsce brakowało na takim poziomie, który satysfakcjonowałby wysiedlonych. Dzięki zarysowaniu tła konfliktu stawiała się także forum, miejscem publicznej dyskusji, ale i ujawniania kataraktycznej prawdy. Udawało się przemycić w niej to wszystko, o czym nie można było pisać w oficjalnych depeszach i artykułach prasowych: cierpienie ludzi i przyrody.

Warte podkreślenia wydaje się także, że figura wysiedlonego, pojawiająca się w powojennej literaturze polskiej, podobnie jak i wysiedlenia, nie odbiega zasadniczo od tego, co literatura zagraniczna zna pod nazwą uchodźstwa czy migracji. Polski wysiedlony byłby postacią skojarzoną z wieloma współczesnymi problemami cywilizacyjnymi charakterystycznymi dla uchodźstwa. Wysiedlony jako aktor procesów wielkiego przyspieszenia to – mówiąc językiem Nixona – „uchodźca rozwojowy”:

Rozwój oznacza pozytywny wzrost, wznoszenie się ku pożądanemu celowi; uchodźca oznacza ucieczkę przed poważnym zagrożeniem – w tym przypadku zagrożeniem nędzy spowodowanej rozwojem lub nawet, jeśli chodzi o megatamy, utonięciem. W horyzontalnym ujęciu pojęcie uchodźcy rozwojowego utrzymuje w napięciu oficjalną, dośrodkową logikę rozwoju narodowego z jednej strony, a z drugiej przerażającą, odśrodkową narrację o wysiedleniu, wywłaszczeniu i exodusie. W wertykalnym ujęciu megatama jako ikona narodowego wznoszenia się została sprzężona ze spadającymi perspektywami społeczności, które zostały ekologicznie oderwane, odcięte od zatopionego dobra wspólnego [...]. (Nixon 2014: 152)

Wysiedlenia przemysłowe, choć częste w Polsce w ostatnich latach, chociażby z powodu budowy zapór wodnych, autostrad czy Kolei Dużych Prędkości, nie stały się mimo wszystko tematem literackim obecnym w literaturze polskiej

tak bardzo, jak w literaturze Globalnego Południa. Pozostanie przy nazwie „wysiedlony”, a nie „migrant” czy „uchodźca”, wymaga więc komentarza, który wyjaśniałby przeszłe i teraźniejsze pokrewieństwa społeczno-kulturowe.

3. Nowa Huta – zawiązanie konfliktu

Spojrzenie na powieść Brandysa i reportaż *Nie ma już tych ognisk* Anny Strońskiej, utwory opublikowane w odległości prawie dziesięciu lat od siebie, jako na głos wysiedlonych, którego nie znajdzie się w żadnym dokumencie tamtego czasu ani żadnej analizie socjologicznej, pozwala uchwycić istotę literackiego przedstawienia jako forum dla konfliktów spowodowanych przez wywłaszczenia. Relacja Brandysa o kułakach wydaje się krótka i uproszczona. Warto też nadmienić, że nie ona jest głównym celem powieści. Jest nim awans mieszkańca wsi będący konsekwencją budowy Nowej Huty. Brandys odnosi się do mieszkańców podkrakowskich wsi, przywiązanych do ojcowizny, niechętnie. W jego opinii to oni są wrogami klasowymi stającymi na przeszkodzie rozwojowi kombinatu. Przełamanie oporu chłopów wynika dopiero z prostej kalkulacji, że bardziej opłaca im się otrzymać odszkodowanie, kupić dalej położoną ziemię i podjąć nową pracę, niż okupować stare tereny. Pisarz pokazuje prowadzącą do dramatów opieszałość mieszkańców, odciążając z winy władzę i jej niejasne deklaracje, a obarczając nią poszkodowanych. Kiedy na budynek, z którego nie wyprowadzili się dotąd lokatorzy, wpada pijany kierowca koparki, zapominając, że ktoś tam wciąż mieszka, a wypadek rujnuje mu dach nad głową, czytelnik widzi w tym jedynie konsekwencje niegodzenia się chłopów z planami państwa. Nie ogląda natomiast – bo nie może – odchodzącego świata oczami poszkodowanych. Ich perspektywa w „pierwszym arcydziele realizmu socjalistycznego” (Trznadel 1990: 242) jest mocno ograniczona.

Reportaż Strońskiej z 1968 roku to z kolei głos mierzący się z konsekwencjami społecznymi wielkiej budowy. Nie licząc elipsy, od której zaczyna swój prozatorski tekst *Szkice do reportażu* Jerzy Krzysztoń, aluzyjnej jedynie w opinii tych, którzy rozumieją kontekst („A tu było zboże, jak okiem sięgnąć. Bo ziemia dobra, lessowa” – Krzysztoń 1971: 284), reportaż Strońskiej jako jedyny w zbiorze *Krajobraz ogni* uważnie przygląda się sytuacji ludzi zmuszonych sprzedać dobytek życia, aby mogła powstać monumentalna powojenna inwestycja. Autorka uświadamia czytelnikowi skalę wywłaszczenia:

Nowa Huta urodzona jako miasto, odchowana jako dzielnica, rozsia-
dła się na nielichym metrażu. Blisko osiem tysięcy hektarów, w tym
prawie cztery – pod przemysł, jeden z hakiem – pod osiedla, dwa
z połówką – pod uprawne pola. [...] Wielki przemysł i morgi. Spółka,

wbrew pozorom, ma przyszłość. Jeśli ci ludzie w porę rozpatrzą się, w czym rzecz, zrobią dobry interes. (Strońska 1971: 415–417)

Batalia, której przebieg w dość ogólny sposób referuje autorka, nie wymieniając ani nazw poszczególnych wsi, ani nazwisk wywłaszczanych, ma już zupełnie inny charakter niż powieść Brandysa. Znajdzie się tu próba ogólniejszego uchwycenia istoty konfliktu („Wielki przemysł i morgi”), ale i, nieduże wprowadzie, choć znaczące, podkreślenie jego podstaw. Ziemia lessowa pod Krakowem to nie to samo, co odbierane pod Bełchatowem 10 czy 20 lat później piaski. Wywłaszczenie budzi zrozumiały żal, tęsknotę, niezrozumienie. Problemem pozostaje także ów międzyokres od zapowiedzi wywłaszczenia po podpisanie dokumentów, kiedy właściciele mogą jeszcze gospodarować, ale z wiedzą, że ten czas wkrótce minie. Strońska pokazuje praktyczne aspekty konfliktu, takie jak bezprawność zabierania przez władzę ziemi czy niekorzystne odszkodowania. „Dopóki chłop nie będzie miał gwarancji, że mu buldożer grządkki nie przekopie, palcem w bucie nie ruszy” (Strońska 1971: 418) – pisze, podkreślając nie tylko opieszałość, o jakiej wspominał Brandys, ale też swoisty chłopski pragmatyzm.

W 1973 roku ukazała się powieść *Przeptyniesz rzekę...* Juliana Kawałca – rzewny, poetycki monolog przybysza z małej wioski wspominającego pierwsze lata pobytu w Nowej Hucie. Wysiedlenia znalazły się w nim na dalszym planie, ale towarzysząca im perspektywa narratora pozostała empatyczna wobec wysiedleńców. Pisarz położył nacisk na krajobrazy – opustoszałe sady, pola z dojrzewającym zbożem, które zostanie przed zbiorami zaorane – i żegnających się z nimi rolników:

Zostałem sam, skierowałem się na obrzeże budowy. Stałem chwilę w miejscu, gdzie plac robót schodził się z sadami, popatrzyłem na drzewa już nieogrodzone płotem; smuciły się we mnie te jabłonki, grusze i śliwy, które budowa ma za nic. Ciężkie samochody, wywrotki i spychacze porobiły sobie drogi między drzewami, ale wnet da im radę ciężki spychacz, ten czołg naszej budowy, który równa ziemię. (Kawalec 1973: 222)

Osiągnięciem prozy Kawałca była autonomizacja ziemi i poszczególnych części przyrody, przekierowująca uwagę odbiorcy z antropomorficznych wymiarów wysiedlenia na konsekwencje ekstraktywizmu w jego fazie początkowej, funkcjonalnie tożsamej z wywłaszczeniem ludzi. Kawalec potrafił opowiedzieć najbardziej ludzkie aspekty egzystencji, pokazując chociażby oszałałego z bólu po stracie ziemi starca uciekającego przed milicją. „Psi król”, postać wiejskiego

szaleńca i buntownika, będzie się zresztą powtarzać także w późniejszych opowieściach o wysiedleniu, ale jej narodziny należy umiejscowić właśnie w powieści Kawalca *Przełtyńsz rzekę...*

Podsumowując dorobek twórców literatury socjalistycznej poświęconej Nowej Hucie, historyk Andrzej Delorme nazwał go „propagandą forsownej industrializacji” (Delorme 1990: 41). Jako przykłady pozytywne w grupie tekstów godnych potępienia Delorme wskazał powieści Brandysa i Kawalca, szczególnie w tych fragmentach, które po latach sami pisarze uznali za godne rozwinięcia czy pogłębienia. Tłumacząc się Jackowi Trznadłowi z popełnionych błędów ideologicznych, autor *Początku opowieści* przyznawał: „Po prostu: stare opierało się nowemu, taka była wtedy formuła. Przez myśl mi nie przechodziło, że ta wymarzona Nowa Huta może kiedyś zadymiać Kraków. Wierzyło się, że będzie z niej szło na Kraków coś zupełnie innego” (Brandys 1952: 154).

4. Konin – eskalacja konfliktu

Chłopi gosławiccy stali się bohaterami literackimi później niż mieszkańcy wsi podkrakowskich. Pisali o nich w latach sześćdziesiątych reporterzy Celina Kulik, Henryk Jantos, Jerzy Kułtuniak, Zdzisław Romanowski, Józef Ratajczak i powieściopisarz Jerzy Mańkowski. Utwory, które wówczas powstały, można zaliczyć do literatury pięknej (mimo ich dziennikarskiego i interwencyjnego miejscami charakteru). Część z nich, jak proza Ratajczaka czy Mańkowskiego, otrzymała nagrody literackie, wszystkie je ukształtowała zaś fala nurtu anty-kolektywistycznego, który pojawił się w literaturze tamtego okresu w odpowiedzi na pisarstwo socrealistyczne, radykalnie zrywając z przygnębiającym poznawczo piśmiennictwem okresu stalinowskiego (Nawrocki 1976: 226).

Literatura przełomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych miała kłaść nacisk na zindywidualizowanego bohatera, potrafiącego przyciągać uwagę nie tylko swoją służbą partii, ale i popełnianymi błędami. Taką postacią był Mieczysław Kołodziej, bohater reportażu Romualda Karasia *Puławy. Rozdział drugi*, dyrektor Zakładów Azotowych „Puławy”. Jego oddziaływanie nie tylko na przemysł, ale i na kulturę okazało się tak znaczne, że w będącym po części jego adaptacją filmie *Blizna* (1976) w reżyserii Krzysztofa Kieślowskiego z rolą główną Franciszka Pieczki dyrektor kombinatu pojawił się wręcz jako wicherzyciel i burzyciel systemu, zmuszony m.in. do rozwiązania konfliktu o zawłaszczaną ziemię Działek, puławskiego osiedla domków jednorodzinnych, które miało ulec zniszczeniu z powodu budowy „Azotów” (Karaś 1967).

W reportażach konińskich wyraźnie widać nie tylko odejście od kolektywizacji świata przedstawionego, ale nawet zerwanie z typem bohatera, który podobał się widzom Kieślowskiego. Świat gosławickich chłopów pokazywano

jako margines, trzeci świat, ewenement i stylizowano go w duchu pozytywistycznej noweli (pokazując np. biedne goślawickie dzieci). Napięcia budowane w reportażach miały wytworzyć wrażenie podziwu dla władzy, która mimo wielkich trudności budowała kombinat w zgodzie z ludem. Istotny w tych zmaganiach był także kontekst historyczny, ponieważ jego główni aktorzy nie byli zwykłymi wysiedlanymi.

O ile pod Krakowem wywłaszczano właścicieli lessów, o tyle pod Koninem mieszkała „biedota” gospodarząca na „nieurodzajnych gruntach”, „galicjoki” z zaboru rosyjskiego wyjeżdżające „na Saksy”, wrogi element w oczach mieszkańców Wielkopolski, a szczególnie Poznania (Jantos, Kułtuniak, Romanowski 1962: 78–79). Zabiedzenie połączone z zacofaniem czyniło z tych ludzi wrogów przemysłu, ale wrogów zupełnie innego rodzaju; nie chcieli zostawać wysiedleni z powodu nieufności wobec władzy, ponieważ przez wieki byli wyłącznie gnębieni. „Ten ludek był bity, oszukiwany przez setki lat. Władza to była dla niego kartka wzywająca do poboru, sekwestator zajmujący ostatnią krowę” (Jantos, Kułtuniak, Romanowski 1962: 78). Zerwanie z kolektywnym opisem bohaterów wymagało zmiany optyki i podejścia bardziej zindywidualizowanego. Reportery rozumieli to zalecenie nieomal dosłownie i dlatego, poczynawszy od Celiny Kulik, dziennikarki „Trybuny Robotniczej”, stworzyli sugestywne, tożsame ze sobą chłopskie portrety: Walczakowej, samotnej matki, gotowej wraz z dziećmi rzucić się pod pociąg z powodu walki z kopalnią o stodołę, chłopów walczących z koparkami o grusze, topole i porzeczeki czy wreszcie syna, który podjąwszy pracę w kopalni jako operator koparki, zmuszony był wyburzyć ojcowiznę. Opieszałość władzy w tłumieniu oporu, a nawet jej spolegliwość, działające wręcz na szkodę wydobywania (podczas gdy w jednej odkrywce wyczerpał się węgiel, drugiej nie można było uruchomić z powodu trwającego konfliktu), miały jedynie pokazywać, jak komuniści chcieli naprawić krzywdę wyrządzoną ludziom przez rząd sanacyjny. Przekonywano, że „okoliczne wsie nie mogą być tylko mało ważnym podścieliskiem dla nowego. One muszą w którymś punkcie z tym nowym się spotkać. Spotkać jak najszybciej. Nasza sprawa, żeby ułatwić takie zetknięcie” (Jantos, Kułtuniak, Romanowski 1962: 72–73). Reportaże konińskie nosiły też cechę formalną ułatwiającą pracę perswazji – wszystkie bazowały na rozmowach autorów z chłopami, a niektóre były wręcz ich żywym przeniesieniem w obręb literatury lub kreacją literacką rozpiętą wokół tej formy podawczej (Ratajczak 1963). Czytelnik miał więc wrażenie, jakby czytał o tym, co było i co dokładnie mówiono, nie zdając sobie sprawy, że otrzymuje przecież narrację literacką.

Gdy w 1969 roku Jerzy Mańkowski opublikował powieść *Najpiękniej umiera gałąź*, znał już nie tylko część prozy nowohuckiej, ale też większość

wspomnianych reportaży. W zaskakująco, jak na tamte czasy, otwarty sposób wprowadził nie tylko temat konfliktu o ziemię, ale też jego poszczególnych reprezentantów. Udało mu się zbudować unikatową scenerię i ująć z jednej strony skrzywdzonych mieszkańców, a z drugiej artystów, wynajętych przez kopalnię do stworzenia pleneru, którego tematem miała być odkrywka. Początek powieści przypominał prozę o Nowej Hucie – maszyny niszczyły podkielecowskie pola, robotnicy pracowali w błocie. Pojawiały się także nieznanie wcześniej konsekwencje budowy – brak wody w studniach czy zanieczyszczanie Gopła wodami podziemnymi. „Woda śmierdzi, powietrze śmierdzi” (Mańkowski 1980: 32) – narzekali wysiedlani. Osobnym problemem stała się ziemia. Dzięki diatrybie zaproszonej na plener artystki, Szypulskiej, pojawiły się w utworze określenia nie tylko – nawet jak na tamten czas (powstawania klubu prasowego „Krajobrazy” i reakcji środowisk intelektualnych na Raport U Thanta) – pionierskie, ale także trudne do akceptacji przez cenzurę³. Artystka postuluje stworzenie muzeum ziemi z odkrywki, w której odsłonięto warstwy z okresu trzeciorzędu, zachwyca się ich pięknem, ale podkreśla też martwość odsłoniętej ziemi w porównaniu z urodzajną glebą należącą kiedyś do rolników. „Będę malować jej portret jak kogoś dobrze znanego, kochanego i zmarłego. Portret ziemi” (Mańkowski 1980: 58). Dyskusja o ziemi pozwala Mańkowskiemu zaprezentować sceny, które w niesentymentalny, bardziej niż u Kawalca zrozumiały sposób wyjaśniały problem odebrania ludziom ojcowizny. Mańkowski pokazał je przede wszystkim w kontekście zagłady tożsamości zbiorowej, ale także jako wielką dziejową niesprawiedliwość. Polemizując ze schematycznym obrazowaniem niektórych reporterów, którzy z „galicjoków” robili bezrozumne zwierzęta, „Ziemia to ziemia” (Mańkowski 1980) – wyjaśniał pisarz, chcąc w ten sposób pokazać inne niż materialistyczne przyczyny oporu chłopów przed wysiedleniem. Głos literatury, który zaistniał dzięki Mańkowskiemu, nie odwzorowywał istniejących już głosów, nie rekonstruował rzeczywistych czy możliwych dyskusji, choć niewątpliwie starał się ustawić w scenerii, jaka towarzyszyła wysiedleniom w Konińskim. Był to głos, który wyjaśniał, że zdzieranie nadkładu znad każdego złoza oznacza – o ile znajdują się na nim wsie – dewastację ludzkiego życia, a różnica między przywiązaniem do ziemi drzew, zwierząt, domów i ludzi wcale nie musi być wielka.

Druga powieść Mańkowskiego, *Nie nauczyłem się od ziemi*, jeszcze dokładniej pokazywała gromadę walczącą o ziemię (Mańkowski 1979). Pisarz przedstawił

3 To, w jaki sposób powieści Mańkowskiego mogły sobie pozwolić na tak znaczną krytykę dewastacji środowiska, pisane przecież oficjalnie jako powieści górnicze, wymaga oddzielnych ustaleń.

w niej historię wysiedlania terenów wokół Gosławic: wyburzenie domów z mieszkającymi w nich jeszcze ludźmi, niszczenie nieskoszonych pól przez górnicze maszyny, rolników targujących się o każdy centymetr drzewa owocowego i czekających do ostatniej chwili na zagładę, wyprowadzki do Konina i wspomagającą wysiedlenia milicję. Jego powieść stała się filozoficzną medytacją na temat akcji wywłaszczeniowych prowokowanych przez kopalnię – po pierwsze za sprawą poetyckiego języka i fraz krążących wokół mikrowydarzeń w poprzek składni zdania wielokrotnie złożonego; po drugie – dzięki długim akapitom rozmyślań o istocie cierpienia wysiedlanych, którego nawet prąd płynący z elektrowni w Gosławicach nie był w stanie wynagrodzić tym, którzy tracili ziemię.

5. Zakończenie

Tematyka wysiedleń w literaturze nie wygasła wraz z zakończeniem konfliktów o wielkopolskie odkrywki. Równocześnie toczyły się procesy wysiedleńcze wokół kopalni węgla brunatnego w Turowie (o których pisał Tadeusz Strumff) i kopalni siarki w Machowie oraz Jeziórku (zareagowały na nie ludowa poetka Maria Kozłowa z Machowa i jej córka Dorota Kozioł, redaktor naczelna czasopisma „Siarka”). Kolejna kopalnia węgla brunatnego w Bełchatowie, otwarta w 1980 roku, wywołała jeszcze silniejszą reakcję literatury, przejętej dewastacją Kotliny Szczercowskiej w dorzeczu Warty. Powstały wówczas powieści Jerzego Urbankiewicza (1978), Ryszarda Binkowskiego (1985) i Jana Bąbińskiego (1978), pojawiło się wiele reportaży w radiu i prasie. Pisząc o unaocznianiu przez literaturę konfliktów o ziemię (w znaczeniu pól uprawnych, lasów, rzek, jezior, mokradeł etc.) i upodabnianiu tejże literatury do forum, pamiętać jednak należy o rozbieżnościach między fikcją literacką a literaturą faktu (które wbrew późniejszym tendencjom tu jeszcze się zaznaczały); szczególnie widoczne były też interwencyjna schematyczność niektórych reportaży (teksty Celiny Kulik) czy odrealniająca metafora i groteska prozy Juliana Kawałca. Istotniejsza i warta głębszego przebadania wydaje się tematyka ziemi połączona z wysiedlaniem. Wraz z pojawieniem się takich tytułów, jak *Ziemia gwałtownie przebudzona*, *Gorączka ziemi* czy *Nie nauczyłem się od ziemi*, a szczególnie ze wspominaną wcześniej działalnością dziennikarskiej grupy „Krajobrazy” (która rozpoczęła się manifestem środowisk skupionych wokół „Kultury”, „Życia Literackiego” czy „Polityki”), w prozie wysiedleńczej pojawiła się refleksja środowiskowa. Dzięki powieściom Mańkowskiego, łączącym historyczny konkret i socjologiczną analizę z empatyczną wobec pokrzywdzonych narracją, można byłoby prześledzić narastanie takiej refleksji po późne lata osiemdziesiąte. W oparciu o narracje nowohuckie, konińskie czy bełchatowskie mogła się później rozwinąć literacka historia środowiskowa wielkiego uprzemysłowienia, której aspekty

ekologiczne w zakresie ograniczonym do Nowej Huty opisali w 1990 roku w fascynującej pracy *Kłęska ekologiczna Krakowa* Maria Gumińska, Andrzej Delorme i współautorzy.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

- Bąbiński Jan (1978), *Dobrze wyceniony*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.
- Binkowski Ryszard (1985), *Eksmisja*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź.
- Brandys Marian (1952), *Początek opowieści*, PIW, Warszawa.
- Jantos Henryk, Kułtuniak Jerzy, Romanowski Zdzisław (1962), *Ziemia gwałtownie przebudzona*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Karaś Romuald (1967), *Puławy. Rozdział drugi*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin.
- Kawalec Julian (1973), *Przepłyniesz rzekę...*, Czytelnik, Warszawa.
- Krzysztoń Jerzy (1971), *Szkice do reportażu*, w: *Krajobraz ognia*, wybór Stefan Kozicki, Zbigniew Stolarek, Iskry, Warszawa, s. 284–295.
- Kulik Celina (1960), *Przekop południowy*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Mańkowski Jerzy (1979), *Nie nauczyłem się od ziemi*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Mańkowski Jerzy (1980), *Najpiękniej umiera gałąź*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Ratajczak Józef (1963), *Wyrodek*, w: *Gorączka ziemi*, Iskry, Warszawa, s. ____.
- Strońska Anna (1971), *Nie ma już tych ognisk*, w: *Krajobraz ognia*, wybór Stefan Kozicki, Zbigniew Stolarek, Iskry, Warszawa, s. 408–424.
- Trznadel Jacek (1990), *Hańba domowa. Rozmowy z pisarzami*, Test, Versus, Lublin–Białystok.
- Urbankiewicz Jerzy (1978), *Złotook*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.
- Zieliński Jerzy, wybór (1971), *Dajcie szansę ziemi*, Książka i Wiedza, Warszawa.

OPRACOWANIA

- Baratay Éric (2014), *Zwierzęcy punkt widzenia. Inna wersja historii*, przeł. Paulina Tarasewicz, Wydawnictwo w Podwórku, Gdańsk.
- Delorme Andrzej (1990), *Stalinowska industrializacja przyczyną kłęski ekologicznej Krakowa. Przyczyny, teraźniejszość, perspektywy ekorozwoju miasta*, w: *Kłęska ekologiczna Krakowa*, red. Maria Gumińska, Andrzej Delorme, Polski Klub Ekologiczny, Kraków, s. 33–52.
- Förster Frank (1995), *Verschwundene Dörfer. Die Ortsabbrüche des Lausitzer Braunkohlereviere bis 1993*, Domowina, Bautzen.

- Förster Frank (2014), *Verschwundene Dörfer im Lausitzer Braunkohlerevier*, Domowina, Bautzen.
- Gumińska Maria, Delorme Andrzej, red. (1990), *Kłęska ekologiczna Krakowa*, Polski Klub Ekologiczny, Kraków.
- Kott Jan (1950), O „Lalce” Bolesława Prusa, *Książka i Wiedza*, Warszawa.
- Krzykała Franciszek (1976), *Společné skutki socialistycznej industrializacji w rejonie konińskim*, „Zeszyty Badań Rejonów Uprzemysławianych”, nr 65, s. 143–155.
- Markiewicz Władysław (1962), *Společné procesy uprzemysławiania. Kształtowanie się zakładów produkcyjnych w konińskim rejonie górniczo-energetycznym*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- McNeill John Robert, Peter Engelke (2014), *The Great Acceleration. An Environmental History of the Anthropocene since 1945*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge–London.
- Nawrocki Witold (1976), *Klasa, ideologia, literatura. Z problematyki związków literatury z ideologią*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Nixon Rob (2011), *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Harvard University Press, Cambridge–London. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674061194>
- Steiner George (2023), *Rzeczywiste obecności. Czy w tym, co mówimy, coś w ogóle jest?*, przeł. Olga Kubińska, słowo/obraz terytoria, Gdańsk.
- Wódz Jacek (1971), *Przeobrażenia społeczne wsi Pleszów włączonej do Nowej Huty 1949–1969 (studium z socjologii prawa)*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- Wódz Jacek (1990), *Společné skutki wywłaszczania pod budowę Nowej Huty. Kilka socjologicznych refleksji dwadzieścia lat po badaniach empirycznych*, w: *Kłęska ekologiczna Krakowa*, red. Maria Gumińska, Andrzej Delorme, Polski Klub Ekologiczny, Kraków, s. 98–107.
- Żechowski Zbigniew Antoni (1965), *Załącznik do sprawozdania Katedry Socjologii UAM o wykonaniu w 1964 r. prac objętych planem KBRU*, „Zeszyty Badań Rejonów Uprzemysławianych”, nr 15, s. 211–243.

| Abstract

MARTA TOMCZOK

The Literature of Post-War Displacement: Conflicts over Land for the Construction of the Lenin Steelworks and the Konin Mine

The article compares two centers of post-war industry in Poland, Konin and Nowa Huta, by analyzing the process of displacement of landowners designated for the combine, power plant and open-pit mines. The author shows the environmental and psychological aspects of the processes, especially their conflictual course and the role of literature in analyzing the displacement of communities. By referencing the works of Rob Nixon, John Robert McNeill, Peter Engelke, Jacek Wódz and Andrzej Delorme and analyzes the overriding, rhetorical goal of this literature, entangled in creating a convenient forum for visualizing and possibly criticizing the consequences of mass industrial migrations in the Polish People's Republic.

Keywords: great acceleration; great acceleration literature; displacements; displacement literature; industry in the Polish People's Republic; Nowa Huta; Konin; brown coal; environmental history

| Bio

Marta Tomczok – historyczka środowiskowa literatury, szczególnie kultury węgla i przemysłu ciężkiego. Autorka książek poświęconych literaturze Zagłady. Pracuje na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.

E-mail: marta.tomczok@us.edu.pl

ORCID: 0000-0001-9512-007X

TOMASZ BUGAJ
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Uchodźstwo – wybrane przestrzenie na przykładzie badanej wspólnoty mniejszościowej

1. Wprowadzenie

Problematyka uchodźstwa¹ stopniowo staje się coraz bardziej rozpoznana przez badaczy w Polsce, na co z pewnością ma wpływ dostęp do internetowych baz artykułów i monografii naukowych będących wynikiem prac prowadzonych intensywnie od ponad trzech dekad w światowych ośrodkach badań nad migracjami. Poza tym kontekst historyczny i polityczny sprawia, że społeczeństwo polskie wciąż jest świadkiem przymusowych migracji, przybierających różną formę i odbywających się w wielu przestrzeniach. Staliśmy się nie tylko państwem tranzytowym, ale także docelowym dla wielu migrantów. Na przykład wskutek

- 1 Chociaż termin *uchodźca* bywa przez niektórych używany jako pojęcie synonimiczne do wyrazów: *cudzoziemiec*, *migrant* czy *emigrant*, to na gruncie definicji słownikowych oraz obowiązującego prawa *uchodźca* stanowi odrębną kategorię (Błoch 2021: 20–21). Uchodźstwo jest „specyficzną formą migracji” (Rugała 2020: 128). Uchodźca to osoba, która pod przymusem okoliczności opuszcza miejsce stałego zamieszkania w celu stałego lub czasowego osiedlenia się w obcym państwie lub na innym obszarze własnego państwa. Powodem opuszczenia swego kraju jest obawa przed prześladowaniem (m.in. użyciem przemocy fizycznej, psychicznej, seksualnej), którego przyczynami mogą być rasa, religia, narodowość, przynależność do określonej grupy społecznej lub przekonania polityczne. Czynniki wywołujące uchodźstwo mogą więc mieć zarówno charakter polityczny, jak i społeczno-ekonomiczny (Florczak 2014). Liczba uchodźców na świecie wynosi ok. 68 000 000 (Ruszała, Szlanta 2021: 213).



pełnowymiarowej rosyjskiej agresji na Ukrainę z ochrony czasowej w Polsce korzysta obecnie prawie 1 000 000 obywateli tego kraju (głównie kobiety i dzieci), a zezwolenia na pobyt tu posiada łącznie 1 550 000 osób (*Obywatele Ukrainy w Polsce...* 2025). Zainteresowanie azylem w Polsce rośnie – w samym tylko ubiegłym roku wnioski o udzielenie ochrony międzynarodowej złożyło 17 000 cudzoziemców, wśród których znaleźli się m.in. obywatele Białorusi, Rosji, Somalii czy Erytrei (*Postępowania dotyczące ochrony międzynarodowej...* 2025). Wzrost liczby osób szukających schronienia w Polsce jest wyzwaniem dla wielu instytucji państwowych, społecznych oraz religijnych. Dla tych ostatnich kwestia uchodźców stawała się czynnikiem wywołującym wewnętrzne podziały, pokazującym, jak głoszone nauki nie zawsze znajdują odzwierciedlenie w codziennej praktyce (Cekiera 2022: 178). Podczas gdy niektórzy biskupi i księża wyrażali „poparcie dla pomocy migrantom i uchodźcom”, zupełnie odmienne treści przekazywane były przez innych duchownych oraz „katolickie media, które całkowicie wspierały partię rządzącą i powielały narrację mówiącą o najeździe islamistów i walce cywilizacji”, co – jak zauważają specjaliści – skutkowało „nienawistnymi” postawami „chrześcijańskiego narodu względem uchodźców” (Janiszewska 2024: 148–149).

Chciałbym w tym kontekście przeanalizować wyróżniający się, moim zdaniem, stosunek do uchodźców (bez względu na ich pochodzenie i wierzenia) wśród członków mniejszościowego wyznania Świadków Jehowy², uwidaczniający

- 2 Zgodnie z ostatnimi opracowaniami Głównego Urzędu Statystycznego „Związek Wyznania Świadków Jehowy jest trzecim pod względem liczby wiernych wyznaniem w Polsce” (137 308 osób), wpisującym się w zainicjowany przez Charlesa Taze Russella (1852–1916) ruch Badaczy Pisma Świętego. Nauki Świadków Jehowy opierają się na Biblii. Głównym zadaniem wyznawców jest analizowanie wersetów Pisma Świętego oraz propagowanie od domu do domu zasad swojej wiary. Podstawowymi jednostkami organizacyjnymi związku są liczące ok. 100 osób zbory. Wierni spotykają się dwa razy w tygodniu w Salach Królestwa na wspólnych zebraniach, by interpretować Biblię i uczyć się z niej. Systematycznie organizowane są również większe zgromadzenia: obwodowe, a także kongresy regionalne, specjalne oraz międzynarodowe, na których odbywają się wykłady i dokonuje się chrztów (przez całkowite zanurzenie). Wiosną każdego roku mają miejsce obchody Pamiątki Śmierci Jezusa Chrystusa, jedynego święta obchodzonego przez Świadków Jehowy. Światową działalnością Świadków Jehowy kieruje Ciało Kierownicze, które ma siedzibę w kwaterze głównej w Warwick w stanie Nowy Jork, a oddziałem polskim – Komitet Oddziału, którego biuro mieści się w Nadarzynie pod Warszawą, w ośrodku zwanym Dom Betel. Oficjalnym organem prasowym wyznania są miesięczniki: „Strażnica Zwiastująca Królestwo Jehowy” (wydawana w 418 językach, łączny nakład każdego numeru wynosi ponad 71 000 000 egzemplarzy) oraz „Przebudźcie Się” (wydawane w 214 językach, łączny nakład każdego numeru – prawie

się zarówno w nauczaniu, jak i życiu codziennym całej wspólnoty. Zakładam, że wynika on nie tylko z nakazów odczytanych w Piśmie Świętym, ale również z tragicznych losów osób należących do związku, które ze względu na przekonania same stawały się uchodźcami. W tym celu zwrócę uwagę na mało znane fakty dotyczące masowej deportacji Świadków Jehowy (z terenów przyłączonych do ZSRR po II wojnie światowej) na Syberię w 1951 roku w trakcie operacji „Północ”, której pamięć zawarta jest m.in. w opublikowanych autobiografiach uczestników tych zdarzeń. Następnie moim celem będzie przyjrzenie się, jak temat uchodźstwa prezentowany jest w głoszonych przez Świadków Jehowy naukach, a potem realizowany w praktycznym działaniu – np. po eskalacji wojny Rosji z Ukrainą w 2022 roku. W ostatniej części artykułu odniosę się do kolejnego fenomenu związanego z wyznaniem, mieszczącego się w przestrzeni uchodźstwa (będąc jego duchową formą) i budzącego w społeczeństwie spore kontrowersje – wyłączania ze społeczności (wykluczania, ekskomuniki) członków świadomie łamiących zasady obowiązujące zbiorowość. W jaki sposób zerwanie duchowej więzi oraz pozbawienie możliwości bycia we wspólnocie jest formą uchodźstwa? Co powoduje, że ktoś staje się duchowym tułaczem? Przeanalizuję podstawy praktyki wykluczania, jej historię oraz wprowadzone w 2024 roku nowe wytyczne dotyczące udzielania pomocy błędzącym współwyznawcom oraz usuwania wiernych ze zborów.

Materiału do badań dostarczają teksty wspomnieniowe poszczególnych jednostek należących do wspólnoty i będących uczestnikami minionych, często traumatycznych wydarzeń, takich jak zesłanie w głąb ZSRR. Wśród autorów, których opublikowane wspomnienia stały się znane, także poza granicami ich ojczyzny, należy wymienić Silvera Silliksaara (Silliksaar 2001, 2006; Силликсаар 2017), Olega Golko (2004), Pawła Ruraka (Рупак 2008), Serhija Mokrickiego (Мокрицкий 2012) czy Mariana Porochownika (Пороховник 2017). Inne źródło informacji poddanych analizie stanowią liczne publikacje Świadków Jehowy (książki, broszury, traktaty i czasopisma) oraz treści rozpowszechniane w przestrzeni wirtualnej – np. poprzez oficjalny serwis www.jw.org czy telewizję streamingową. Stosując metodę triangulacji, odwołam się również do prowadzonej przeze mnie obserwacji uczestniczącej oraz wywiadów narracyjnych z wiernymi³.

68 000 000 egzemplarzy). W 2021 roku związek liczył na całym świecie prawie 8 500 000 wyznawców, zborów zaś było 119 297 w blisko 240 krajach (GUS 2022: 216–218).

- 3 Prowadząc badania w terenie, uwzględniłam zalecenia Floriana Znanickiego, nakazującego realizować „współczynnik humanistyczny” i przyglądać się rzeczywistości z perspektywy ludzi, którzy w niej uczestniczą, traktując ją zawsze jako „czyjaś” (Znanicki

2. Uchodźcy „za wiarę” – operacja „Północ”

W nocy 1 kwietnia 1951 roku miała miejsce masowa deportacja Świadków Jehowy z terenów przyłączonych do ZSRR po II wojnie światowej. Była to jedna z form komunistycznych represji spotykających członków wyznania na całym obszarze totalitarnego mocarstwa. W trakcie akcji przeprowadzonej pod kryptonimem operacja „Północ” wywieziono 9793 wiernych zamieszkujących tereny obecnej Mołdawii, Ukrainy, Białorusi, Litwy, Łotwy i Estonii. Mieli oni nigdy nie powrócić z Syberii. Józefowi Stalinowi zależało na totalnej izolacji członków tej społeczności. Jeśli chodzi o skalę, było to jedno z większych przymusowych przesiedleń przeprowadzonych na podłożu religijnym przez komunistyczne władze. Zdaniem niektórych współczesnych historyków miało ono stanowić próbę całkowitej likwidacji tego wyznania na terenie danych

1971, Doliński 2020). Staram się przede wszystkim słuchać innych i „patrzeć na świat ich oczyma, rozszyfrowując ich hierarchię wartości” (Sztompka 2012: 28). Stosowana przeze mnie od 2010 roku metoda rozmów i wywiadów narracyjnych (przewodzonych wśród wiernych na terenie Rosji, Ukrainy, Białorusi, Mołdawii, Litwy, Łotwy, Estonii i Polski) pozwoliła mi pozyskać ciekawy i cenny materiał, uzupełniający znacząco wiedzę wynikającą z opublikowanej memuarystyki i archiwaliów na temat Świadków Jehowy w Europie Środkowo-Wschodniej (wykorzystywane metody badań szczegółowo omawiam w: Bugaj 2021: 13–36). Na równi z wywiadami korzystam z obserwacji, w trakcie której, angażując wyobraźnię, dociekam, „co znaczą obserwowalne z zewnątrz zachowania” (Szacki 2003: 424), oraz próbuję „przybliżyć się do doświadczeń życiowych” poszczególnych osób (Chomczyński 2006: 120). W związku z tym, że spotkania religijne organizowane w obrębie wspólnoty (cotygodniowe lub doroczne oraz większe zjazdy bądź kongresy) otwarte są dla wszystkich, a wierni znani są z inicjowania rozmów, mogę powtórzyć za antropologami, że wyznanie to cechuje „niewielka skrytość” (Zimniak-Hałaćko 2003: 68). Ponadto po wybuchu wojny w 2022 roku nawet w powiatowych miastach obok polskich zborów zaczęły pojawiać się zbory lub grupy rosyjsko- i ukraińskojęzyczne, co stworzyło nową przestrzeń „badań poprzez wspólne doświadczenie” (Wyka 1993: 39–45) i pozwoliło mi nie tylko obserwować sposób wyrażania wiary poprzez udział w czynnościach kultowych, ale także, dzięki rozmowom, poznawać osobiste losy wielu wyznawców, w tym uchodźców wojennych. Przyznam, że znajomość języka rosyjskiego oraz ukraińskiego ma przy tym nieocenione znaczenie. W latach 2022–2024 moja obserwacja skupiała się na wspólnocie wiernych w powiatowym mieście na zachodzie Polski, gdzie poza zбором rosyjskojęzycznym funkcjonowały także trzy polskojęzyczne. W niniejszym opracowaniu uwzględniam informacje pozyskane poprzez obserwację uczestniczącą oraz bezpośrednie rozmowy z uchodźcami, miejscowymi głosicielami, w tym wolontariuszami, angażującymi się w akcje niesienia pomocy ukraińskim współwyznawcom. Jeśli chodzi o problematykę uchodźstwa duchowego (wykluczenia), to uwzględniam przede wszystkim źródła zastane (materiały publikowane oficjalnie przez Świadków Jehowy), gdyż badania terenowe są jak dotąd w fazie wstępnej.

republik (Бережко 2012). Z oficjalnych dokumentów dotyczących organizacji wywózki wynika, że była to akcja przeprowadzona niezwykle humanitarnie i z zachowaniem wysokich standardów. W archiwaliach opublikowanych przez historyka Michaiła Odincowa – który wykorzystał „chwilowe” otwarcie rosyjskich archiwów dla badaczy – podkreślano, że wszystko przebiegało sprawnie, przewożone osoby były „regularnie zaopatrywane” w niezbędne rzeczy i „skarg w drodze nie było” (Одинцов 2002: 47). Ponadto na miejscu zapewniono im godziwe warunki mieszkaniowe („komfortowo urządzone mieszkania”), pracę („zarabiają dużo pieniędzy, materialnie żyją dobrze”) oraz dostęp do edukacji, życia kulturalnego i samorozwoju (Одинцов 2002: 61–63). Oficjalny dyskurs państwowy, trwający pół wieku – aż do rozpadu ZSRR – nie pozwalał na inne prezentowanie traumatycznej sytuacji deportowanych za swe przekonania. Dopiero zmiany polityczne, społeczne i kulturowe zachodzące w latach dwudziestych XX wieku sprawiły, że deportowani odzyskali konstytucyjne prawa, a o ich przeszłości mogli usłyszeć inni.

Ze spisanych wspomnień dowiadujemy się, jak bardzo zmieniło się życie zesłańców w momencie, gdy aresztowano i wywieziono ich w obce kulturowo i nieprzyjazne klimatycznie środowisko. Deportacja stanowiła punkt zwrotny w ich biografii, diametralnie zmieniła dotychczasowy układ życia, pozostawiając „w duszy gorzki smak” (Silliksaar 2017: 7). W ciągu jednej nocy wojskowi z psami otaczali domy wiernych, pozostawiając im niewiele czasu na spakowanie najpotrzebniejszych rzeczy. Cały majątek był konfiskowany i przechodził na własność państwa. Jak wynika z analizy danych pozyskanych podczas badań terenowych prowadzonych przeze mnie w latach 2010–2016 wśród represjonowanych z byłego ZSRR, w ich pamięci utrwalił się obraz towarowych i bydłowych wagonów, którymi wieziono ich przez prawie miesiąc na Syberię, postojów na bocznicach, gdy przynoszono im zupę we wiadrach, następnie ziemianek i baraków nieprzystosowanych do zamieszkania przez ludzi, a także niezwykle ciężkiej pracy przy wyrębie lasu lub w kołchozach (Bugaj 2021: 73–135). Dla wielu miejsce zesłania nie stanowiło końca „wędrówki”, gdyż za kontynuację swych praktyk religijnych trafiali do łagrów oddalonych o kolejne setki lub tysiące kilometrów (Golko 2004: 120; Мокрицкий 2012: 37, 79, 85, 91; Пупак 2008: 52, 57, 75, 108; Silliksaar 2017: 647). Wystarczyło samo rozmawianie o swoich wierzeniach z innymi, czytanie Biblii czy śpiewanie religijnych pieśni. Przykładem są losy Ruraka, autora *Три ареста за истину* (Trzy aresztowania za prawdę), którego skazano w sumie na 44 lata pobytu w różnych koloniach karnych.

Tak intensywnym doświadczeniom życiowym od samego początku towarzyszyła naturalna potrzeba opowiedzenia o nich innym, podzielenia się swym

bólem z zaufanymi ludźmi. Starano się też pokrzepiać ich słowem oraz zachęcać do trwania przy swoich poglądach. Pomimo upływu kilku dekad, prowadząc wywiady wśród deportowanych i ich rodzin (pozostających na Syberii oraz zamieszkujących obecnie byłe republiki ZSRR), pozyskałem bogaty materiał w postaci twórczości o charakterze folklorystycznym powstałej w czasie deportacji. Pieśni, wiersze, opowieści, anegdoty rodziły się anonimowo i spontanicznie, dając emocjom możliwość ujścia i jednocześnie ułatwiając oswojenie nowej, niezwykle trudnej rzeczywistości. Ich ścisły związek ze słowiańską twórczością ludową, a także tradycją folklorystyczną został już udokumentowany (Bugaj 2021: 185–212; Byrań 2014). Warto podkreślić, że tkwiące w folklorze formuły narracyjne oraz inne tradycje kulturowe okazywały się pomocne w radzeniu sobie z traumatycznymi doświadczeniami.

Wspomnienia w formie spisanej, które zaczęły się pojawiać dopiero po upływie pół wieku, mają zupełnie inny charakter. Znamienne dla wszystkich autorów jest dążenie do jak najwierniejszego odtworzenia przeszłości. Dbałość o detale i precyzję w relacjonowaniu minionych zdarzeń wyraził Rurak, przyznając na wstępie: „Bardzo prosiłem Boga [...], aby pomógł mi przypomnieć sobie daty, imiona ludzi i geografię miejsc” (Pypak 2008: 8). Autorzy przeglądali również swą korespondencję, analizowali dokumenty, rozmawiali z innymi uczestnikami zdarzeń. Już na początku tekstów napotkać więc możemy informacje o tym, że dana autobiografia „przedstawia fakty historyczne”, „opowiada i dokumentuje losy” (Golko 2004: 11) oraz stanowi „materiał dokumentalny” (Pypak 2008: 4). Cechą charakterystyczną badanych utworów memuarystycznych jest również uzupełnianie narracji licznymi dokumentami – archiwalnymi lub osobistymi (protokołami z przeszukań, wyrokami sądów, raportami, nakazami, mandatami itp.) – a także fotografiami. Tak silna potrzeba wspierania się artefaktami wynika z długiego funkcjonowania w systemie totalitarnym, w którym pamięć przeszłych wydarzeń była zamazywana lub deformowana, a ofiary represji nie miały głosu lub nikt im nie wierzył. Nietypowego zabiegu dokonał w przedmowie Silliksaar (2017), zapowiadając, że jego tekst jest otwarty na uzupełnienia i dodatkowe materiały – wystarczy przesłać je autorowi w wersji elektronicznej.

Teksty wiernych składają się obecnie na kulturowe dziedzictwo wyznania. Są barwnym zapisem jednostkowego doświadczenia, świadectwem stanu świadomości oraz kondycji człowieka, który nie godził się na dehumanizację i podejmował ideologiczną walkę z reżimem totalitarnym. Jednocześnie dokumentują mało znane losy większej grupy wiernych oraz pozwalają wspólnocie zachowywać tożsamość, pielęgnując pamięć swej przeszłości.

3. Uchodźcy po agresji Rosji na Ukrainę

Wojna Rosji z Ukrainą jest sprawdzianem głoszonych wierzeń i poglądów dla wielu religii. Świadkowie Jehowy przyjęli charakterystyczną dla siebie postawę pacyfistyczną (Modzelewski 2000), co nie oznacza, że pozostają bierni. Na podstawie rozmów z wyznawcami pochodzącymi z Polski oraz z ukraińskimi uchodźcami należącymi do tego wyznania, a także własnych obserwacji można dojść do wniosku, że w efektywny sposób udało się objąć współwyznawców z Ukrainy długofalowym, wielowymiarowym wsparciem. Zanim przeanalizuję działania na rzecz osób uciekających z terenów wojennych (tylko w 2022 roku kraj opuściło bowiem blisko 30 000 wiernych), w zarysie omówię kwestię uchodźców w nauczaniu Świadków Jehowy.

Podjmując temat przymusowych migracji, wiernych odsyła się do historii biblijnej, przywołując przykład Jakuba i jego synów, którzy w wyniku klęski głodu przenieśli się do Egiptu, gdzie z czasem stali się niewolnikami. Gdy judejski król Herod chciał zgładzić wszystkie niemowlęta, Józef z Marią i małym Jezusem również znaleźli się na obczyźnie, ratując się ucieczką. Gdy zaś po śmierci Chrystusa na jego uczniów spadły prześladowania, „rozproszyli się po różnych rejonach Judei i Samarii” ([b.a.] 2017), prowadząc uchodźcze życie. Ponadto w kontekście migrantów omawiane są różne fragmenty z Biblii eksponujące troskę Boga o los „osiadłego przybysza”. Wiernym przypomina się, że prawo dane przez Mojżesza nakazywało otoczyć przybysza szczególną troską i ochroną, podobnie jak słabych i poszkodowanych. Starożytni Izraelici powinni więc okazywać takim ludziom szczerą oraz zapewniać im ochronę. Sędziom nakazywano bezstronnie rozpatrywać spory między osiadłymi przybyszami a rodowitymi Izraelitami. Nie wolno było ich oszukiwać ani niesprawiedliwie sądzić. Gdy przybysz był najemnikiem, przysługiwała mu taka sama ochrona, jak rodowitemu Izraelicie (*Wnikliwe poznawanie...* 2006: 275). Kształtowana jest w ten sposób wśród wiernych nie tylko otwartość na przedstawicieli innych kultur i środowisk, ale także gotowość do niesienia im pomocy. Członkowie wyznania powinni traktować obcokrajowców „na równi ze wszystkimi”, mieć „przyjazny stosunek do bliźnich” oraz „okazywać im zainteresowanie i życzliwość” (*Stale pamiętaj...* 2006: 108, por. także: 97–100). Zgodnie z wierzeniami Świadków Jehowy w przyszłości ziemię zamieszkiwać będą po wieczne czasy ocalali z armagedonu – „różnorodna, międzynarodowa wielka rzesza” wywodząca się „z rozmaitych grup etnicznych” (*Wspaniały finał Objawienia...* 1993: 120, 122). Aby budować jedność i globalne poczucie wspólnotowości, każdego roku organizowane są międzynarodowe kongresy w różnych częściach świata, na które przybywają delegacje z zaproszonych krajów, aby poza programem

wydarzenia zapoznać się również z miejscowymi tradycjami, kulturą oraz historią.

Po eskalacji agresji w Ukrainie Świadkowie Jehowy bardzo szybko przystąpili do organizowania praktycznej pomocy uchodźcom. Już pierwszego dnia pełnoskalowej inwazji, 24 lutego 2022 roku, Komitet Koordynatorów zatwierdził „budżet akcji pomocy dla braci w Ukrainie”, co pozwoliło Biurom Oddziału w innych państwach organizować wsparcie. W Polsce powołano 16 Komitetów Pomocy Doraźnej. Poprzez serwis internetowy tysiące wolontariuszy wypełniało ankiety oraz zgłaszało chęć i gotowość do współpracy z Komitetem. Stworzono ponadto bazę noclegów – wierni z całego kraju mogli wypełnić ankietę o gotowości udostępnienia lokum, określali w niej, jakimi warunkami dysponują i na jaki okres mieszkanie będzie do dyspozycji. Jak podają organizatorzy, tylko w ciągu pierwszych dni otrzymali około 7500 zgłoszeń (*Akcja pomocy...*, dostęp 2025). Na granicach oraz dworcach kolejowych i autobusowych stworzono punkty (oznaczone logotypem wyznania, JW), przy których dyżurowali miejscowi wierni, oferując posiłki, transport, nocleg oraz inne formy wsparcia. Dwadzieścia dwie Sale Królestwa (ulożowane w różnych regionach Polski) i cztery Sale Zgromadzeń (w Sosnowcu, Lublinie, Stęszewie k. Poznania i Warszawie) przekształcono w tymczasowe ośrodki pomocy uchodźcom – miejsca noclegowe lub składy z najpotrzebniejszymi materiałami. Warto podkreślić, że nie były to jedynie oddolne inicjatywy, ale skoordynowana akcja niesienia pomocy. Organizowano też transporty z pomocą humanitarną na teren Ukrainy.

Starano się zadbać nie tylko o materialne potrzeby uchodźców. Wielu starszych zboru składało im „wizyty pasterskie” w celu pocieszenia oraz udzielenia duchowego wsparcia i zachęty. Dążono do tego, by obcokrajowcy jak najszybciej mogli powrócić do codziennych czy cotygodniowych zwyczajów duchowych, takich jak czytanie Biblii i udział w zebraniach, a nawet do głoszenia Słowa Bożego. Po otrząśnięciu się z pierwszych intensywnych emocji wywołanych wojną oraz zrozumieniu, że może ona potrwać dłużej, zaczęto organizować kolejną formę wsparcia. Chodziło o to, aby uchodźcy już po krótkim czasie mogli stać się w pewnej mierze samodzielni i niezależni, jeśli chodzi o mieszkanie i pracę. Powołano więc wolontariuszy, którzy po przeszkoleniu mieli pełnić funkcję „asystenta osób z Ukrainy”. Każdy z nich obejmował opieką kilka osób lub rodzin mieszkających w niedalekiej odległości. Asystent miał za zadanie pomagać w załatwianiu spraw urzędowych oraz związanych z leczeniem czy znalezieniem zatrudnienia. Wyszukiwał ogłoszenia o rekrutacji na dane stanowisko, pomagał sporządzić CV lub był obecny podczas rozmowy o pracę, towarzyszył także podczas wizyt u lekarza. W podobny sposób pomagał w kwestii lokum

lub znalezienia szkoły dla dzieci. W bezpośrednią pomoc cały czas włączały się również zbory, na terenie których osiedlili się uchodźcy. Niektórzy wyznawcy z Ukrainy zasilili miejscowe zbory polskojęzyczne, dzięki czemu szybciej udało im się opanować język. Inni dołączyli do zborów ukraińsko- lub rosyjskojęzycznych, co w niektórych wypadkach wymusiło podział i utworzenie kolejnych zborów, jak miało to miejsce np. w Krakowie czy Wrocławiu, gdzie spore pod względem liczby wyznawców zbory nie były w stanie pomieścić podczas spotkań wszystkich swoich członków w Salach Królestwa, niedostosowanych do takiej liczby wiernych. Chętnych było tyle, że część głosicieli (rotacyjnie) musiało uczestniczyć w zebraniach za pomocą wideokonferencji, pozostając w swych mieszkaniach.

Warto podkreślić, że sprawna organizacja pomocy, ogromne zaangażowanie wolontariuszy oraz ofiarność członków wspólnoty bardzo szybko przyniosły rezultaty – uchodźcy nie tylko nawiązali nowe znajomości i ciepłe, bliskie relacje z miejscowymi „współbraćmi”, ale przede wszystkim usamodzielnili się i zachowali poczucie godności w obcym państwie. Na przykład członkowie obserwowanej przeze mnie rosyjskojęzycznej wspólnoty z powiatowego miasta z zachodniej Polski już na początku 2023 roku w większości przestali korzystać z gościnnych kwater udostępnianych przez współbraci z Polski i mieszkali oddzielnie – niektórzy w wynajmowanych mieszkaniach, inni w hostelach, a jeszcze inni w lokalach pracowniczych. Stopniowo uzyskiwali niezależność finansową. Byli w stanie samodzielnie się utrzymać – moi rozmówcy znaleźli pracę przede wszystkim w zakładach znajdujących się w pobliskiej strefie ekonomicznej, w niewielkich firmach usługowych (głównie zajmujących się sprzątnięciem), przy opiece nad seniorami lub dziećmi, a także w szkole (asystent lub nauczyciel) i urzędzie (pracownik gospodarczy). Kilka osób zostało zatrudnionych przez współwyznawców. Po roku wierni mieli już rozbudowaną sieć znajomych, „duchową rodzinę”, z której członkami (w tym także pochodzącymi z polskich zborów) spędzali czas wolny (rozrywka) lub uczestniczyli w pracy ewangelizacyjnej (praktyki religijne).

Na podstawie obserwacji i rozmów z uchodźcami stwierdzam, że czynnikiem kluczowym w procesie adaptacji na nowym terenie była codzienna bezinteresowna pomoc miejscowych współwyznawców. Moi interlokutorzy wspominali, jak „polscy bracia” pomagali im załatwiać sprawy urzędowe (uzyskać numer PESEL, zameldować się), znaleźć odpowiednią szkołę dla dzieci, trafić do właściwego lekarza. Uchodźcy szczególnie cenili to, że mogli liczyć na ich fizyczną obecność – różni współwyznawcy, podobnie jak „asystenci osób z Ukrainy”, wyszukiwali oferty pracy, a potem towarzyszyli im podczas rozmów kwalifikacyjnych i podpisywaniu umów o zatrudnienie. Przeglądali

ogłoszenia wynajmu mieszkań i razem jeździli je oglądać. Razem też załatwiali formalności w takich instytucjach, jak ZUS czy MOPS. Dzięki temu przyjezdni, jak twierdzili, nigdy nie czuli, że są zdani wyłącznie na siebie. Kluczowe znaczenie miały tu zainteresowanie i szczerą chęć pomocy, którą wyrażały i słowa, i czyny. Do podobnych wniosków dochodzą badacze zajmujący się adaptacją ukraińskich migrantów zarobkowych do życia w Polsce. Podkreślają oni, że ważne jest nie tylko zaspokojenie potrzeb związanych z wynagrodzeniami czy warunkami mieszkaniowymi, ale również „potrzeby przyjaznych relacji międzyludzkich”; sprawą ogromnej wagi jawi się „troska społeczności przyjmującej o właściwe mechanizmy adaptacyjno-integracyjne” (Kamińska-Berezowska, Cekiera 2023: 174–175).

Sprawnie zorganizowany system pomocy uniemożliwiał pominięcie osób starszych lub samotnych, a ścisły kontakt (korespondencja) z rodzinnymi zborami z Ukrainy pomagał starszym zboru okazywać duchowe wsparcie. Warto jednocześnie zaznaczyć, że nie wszyscy decydowali się pozostać w miejscowości, do której trafili pierwotnie, nawet gdy udawało się im uzyskać pewną stabilność. W badanej wspólnocie kilka rodzin przeprowadziło się np. do większego miasta, inne osoby wyjechały zaś za granicę, w większości do Niemiec, pojedynczy wierni – do Turcji, Kanady i USA. Na decyzję o przeprowadzce miały wpływ, jak się zdaje, rodzina lub współwyznawcy oferujący pomoc w nowym miejscu. W jednym tylko przypadku (członkini wyznania powróciła do Ukrainy, na tereny okupowane przez Rosjan) przyczynę stanowiły kwestie związane z dokumentami i legalizacją pobytu.

4. Usunięcie (wykluczenie) ze społeczności jako forma uchodźstwa

Wymiar uchodźstwa o znaczeniu symbolicznym przybiera zjawisko związane z wykluczaniem z szeregów wspólnoty członków, którzy rażąco łamią jej normy. Zostają oni pozbawieni duchowej więzi, „łączności” z organizacją, którą uprzednio współtworzyli, i w sensie przenośnym przypominają uchodźców, gdyż zmuszeni są znajdować się poza jej granicami. Mogą więc w pewien sposób przypominać duchowych tułaczy. Pozbawianie członkostwa (usunięcie) odbywa się w świetle obowiązującego prawa, zapewniającego kościołom i związkom wyznaniowym autonomię, która obejmuje „nie tylko ich działalność religijną *sensu stricto*, ale również sprawy organizacyjno-samorządowe” oraz dotyczy kwestii odnoszących się do „przyjmowania albo wykluczania wiernych ze wspólnoty, łącznie z ich pozycją w ramach wspólnoty i relacjami z jej organami i strukturą” (Sorka 2019: 5). Zgodnie z treścią wydawnictw Świadków Jehowy „wykluczenie ma na celu zachowanie czystości doktrynalnej i moralnej” oraz „jest niezbędne dla dalszego istnienia organizacji Bożej, zwłaszcza zboru chrześcijańskiego.

Żeby mógł on reprezentować Boga i służyć Mu za narzędzie, musi zachowywać czystość i cieszyć się Jego łaską” (*Wnikliwe poznawanie...* 2006: 1102). Chociaż ekskluzja bywa dla jednostki dotkliwą karą, to nie zamyka przed nią drogi powrotnej. Skazani na duchową banicję sami mogą zdecydować, czy i jak długo pozostaną na „wygnaniu”.

Zgodnie z naukami wyznania duchowe uchodźstwo ma długą historię i sięga zarania dziejów człowieka. Już pierwszych ludzi, Adama i Ewę, spotkała banicja – po zjedzeniu zakazanego owocu zostali na zawsze wypędzeni z raju, którego bram mieli strzec cherubowie. Jak wynika z czwartego rozdziału Księgi Rodzaju, do grona wygnańców dołączył Kain, który po dokonaniu morderstwa usłyszał wyrok: „skazuję cię na wygnanie z ziemi, która wchłoneła krew twojego brata, przelaną przez ciebie” (Rdz 4,11). Przeniósł się więc na wschód od ogrodu Eden, do ziemi Nod. Już sama nazwa tego terenu – Nod (Nais) oznacza „kraj zamieszkiwany przez tych, którzy błędzą”, czy też „zbiega” lub „wygnańca” (Łach 1962: 28) – odsyła do sensu duchowej tułaczki, błędzenia moralnego, pójścia drogą inną niż droga prawa danego przez Stwórcę czy też do miejsca dźwignania za sobą przez wędrowców ciężkiego bagażu przeszłości. We współczesnych tekstach literackich znajdziemy wyraźne odniesienia do destynacji wygnania Kaina, „ziemi niestałości”, „miejsca wędrowców” (Szymańska 2017: 75).

Co ciekawe, duchowe uchodźstwo – w świetle nauk wyznania – mogło dotyczyć nie tylko ludzi, ale także stworzeń duchowych. Zbuntowanych synów Boga, którzy w czasach Noego zstępowali na ziemię i brali sobie za żony córki ludzkie, przyczyniając się do wzrostu przemocy i niegodziwości, również dosięgło wykluczenie z duchowej, niebiańskiej rodziny Boga. Wspomina o tym w swym Drugim Liście Piotr Apostoł: „Przecież Bóg nie powstrzymał się od ukarania aniołów, którzy zgrzeszyli, ale wtrącił ich do Tartaru i zakuł w łańcuchy gęstej ciemności, żeby czekali na wykonanie wyroku” (2 P 2,4). I chociaż w polskich przekładach Biblii Tartar bywa też tłumaczony jako otchłań lub piekło (Nalewaj 2014: 234), chodzi tu nie o konkretne miejsce, ale o „przypominający uwięzienie stan poniżenia” (*Wnikliwe poznawanie...* 2006: 930). Duchowe stworzenia uwięzione w Tartarze czeka w przyszłości całkowite unicestwienie.

W Zakonie Mojżeszowym znajdujemy różne nakazy dotyczące umieszczania jednostek poza społecznością żydowską. Zgodnie z trzynastym rozdziałem Księgi Kapłańskiej oraz piątym rozdziałem Księgi Liczb w starożytnym narodzie izraelskim należało „odesłać poza obóz każdego trędowatego, każdego, kto ma jakiś wyciek, i każdego nieczystego z powodu jakiejś zmarłej osoby” (Lb 5,2). Będąc nieczystą, osoba taka musiała mieszkać w odosobnieniu. Po całkowitym ustąpieniu objawów mogła poddać się oględzinom dokonywanym przez kapłana i po ceremonialnym oczyszczeniu powrócić do życia w społeczności.

Nie wszystkie nakazy dotyczyły jednak kwarantanny. W osiemnastym rozdziale Księgi Powtórzonego Prawa znajdujemy dodatkowe informacje o tym, kto jeszcze nie mógł pozostawać wśród narodu izraelskiego – „kto zajmuje się wróżbiarstwem”, „uprawia czary”, „rzuca na innych zaklęcia, zasięga rady u medium spirytystycznego”, „kto wypytuje się umarłych” (Pwt 18,10–11). Warto zaznaczyć, że za poważne wykroczenia (obejmowały one m.in. odstępstwo od wiary, bałwochwalstwo, cudzołóstwo, spożywanie krwi czy morderstwo) przewidywano karę śmierci, a do skazania kogoś na nią potrzebne były zeznania przynajmniej dwóch świadków.

Obecnie Świadkowie Jehowy, uzasadniając potrzebę wykluczenia kogoś, odwołują się nie tylko do Prawa Mojżeszowego, ale także do wytycznych z listów apostołskich. Podkreślają, że w określonych przypadkach, niedługo po śmierci Chrystusa, w pierwszych gminach chrześcijańskich stosowano praktykę usuwania wiernych ze wspólnoty. Paweł z Tarsu w piątym rozdziale Pierwszego Listu do Koryntian pisze o tym, że należy usunąć z tamtejszego zboru mężczyznę, który dopuszcza się „niemoralności, jakiej się nie spotyka nawet wśród narodów”, żyjąc „z żoną swojego ojca”. Apostoł nakazuje: „macie wydać tego człowieka Szatanowi [...]. Usunąć stary zakwas, żeby się stać nowym ciastem, wolnym od zakwasu” (1 Kor 5,1–7). Kiedy grzesznik trwający w kazirodczym związku był wykluczany z chrześcijańskiej społeczności, stawał się częścią niegodziwego świata podległego Diabłu; zostawał niejako „wydany Szatanowi”. W tym samym rozdziale apostoł Paweł udziela jeszcze kilku innych wskazówek w sprawie wykluczania ze zboru:

Piszę wam więc, żebyście przestali utrzymywać kontakty z każdym, kto jest uznawany za brata, a dopuszcza się niemoralności albo jest chciwcem, bałwochwalcą, człowiekiem rzucającym obelgi, pijakiem czy ździercą – żebyście z takim nawet nie jadali [...]. Usunąć niegodziwego spośród siebie. (1 Kor 5, 11–13)

Należało więc ograniczyć kontakty towarzyskie z wykluczonymi. W podobnym duchu wypowiadają się inni pisarze biblijni z I wieku n.e. Apostoł Jan radzi np., aby nie zadawać się dalej z kimś, kto szerzy poglądy sprzeczne z nauką Chrystusową, nie przyjmować go w swoim domu, nie pozdrawiać w miejscach publicznych (2 J 9–11). Wierni powinni zachować daleko posuniętą ostrożność i – jak określają to bibliści – „zdecydowanie odciąć się” oraz „nawet słowem nie mieć nic wspólnego z tymi, którzy wykrzywiali prawdę” (Lasek 2021: 151).

Bazując na regule praktykowanej przez chrześcijan w I wieku n.e., Świadkowie Jehowy współcześnie również wyłączają ze swych szeregów członków rażąco

łamiących obowiązujące normy i zawieszają z nimi wszelkie kontakty. W dziele *Królestwo Boże panuje* przedstawiono zarys tej praktyki w naszych czasach (*Królestwo Boże...* 2014: 114–115). Pierwsze wzmianki o wykluczeniu pojawiły się w ich periodykach już w roku 1892. W pierwszej dekadzie XX wieku w książce *Nowe stworzenie* przyznano, że osoby trwające w złym postępowaniu stanowią realne zagrożenie moralne dla zboru, którego członkowie muszą kolektywnie podejmować decyzje o pozbawieniu ich członkostwa (Russell 1904). W roku 1944 wskazano, że takie kwestie powinni rozstrzygać tylko odpowiedzialni, wykwalifikowani bracia. Od 1952 roku dysponowali już oni konkretnymi wytycznymi dotyczącymi trybu rozpatrywania „spraw sądowniczych” wewnątrz wspólnoty. Celami ekskomuniki były „zachowanie czystości organizacji” oraz „uświadomienie winowajcy potrzeby okazania szczerzej skruchy i dopomożenie mu w odzyskaniu zdrowia duchowego” (*Świadkowie...* 1995: 186–187).

Popęlnienie określonego przewinienia samo w sobie nie jest powodem wyłączenia ze wspólnoty. Chodzi raczej o stosunek do wykroczenia i o nastawienie grzesznika. Początkowo dwaj starsi, reprezentujący zbor, dokładnie badają wszystkie okoliczności przewinienia. Jeśli ustalą, że popełniono poważny grzech i że są na to dowody, wówczas do załatwienia sprawy wyznaczony zostaje „komitet sądowniczy” złożony z przynajmniej trzech starszych (*Zorganizowani...* 2020: 147–154). Ich zadaniem jest zorganizowanie spotkania i udzielenie duchowej pomocy, gdyż „sprawiedliwość Boża wymaga okazania miłosierdzia, gdy to tylko możliwe” (*Zbliż się...* 164–165). Starają się więc podczas rozmowy przywieść grzesznika do szczerzej skruchy i doprowadzić do odbudowania jego relacji z Bogiem, dzięki czemu będzie mógł uniknąć wykluczenia. Jeśli osoba, która złamała normy, nie chce skorzystać z pomocy, na jednym z najbliższych zebrań podaje się zwięzły komunikat, że nie jest już ona Świadkiem Jehowy.

W roku 2024 Ciało Kierownicze, które pełni nadzór nad wyznaniem, wprowadziło pewne zmiany w związku z wykluczaniem i włączaniem osób do swej społeczności. Podano konkretne procedury obowiązujące starszych, którzy okazują pomoc zagubionej osobie. 15 marca 2024 roku w serwisie JW.org opublikowano materiał filmowy pt. *Sprawozdanie Ciała Kierowniczego nr 2/2024*, w którym zapowiedziano, że komitet może spotkać się z grzesznikiem więcej niż jeden raz, skłaniając go do skruchy i zapewniając opiekę pasterską, nie musi więc – jak było do tej pory – podczas jednego spotkania decydować o ewentualnym wykluczeniu. Starsi zostali zobowiązani do podejmowania „wielokrotnych, życzliwych starań”, do „życzliwego korygowania i pouczania”. Ponadto jeśli sprawa dotyczy osoby małoletniej, nie ma obowiązku powoływać w każdym przypadku komitetu; wystarczające może być udzielenie jej rad i wskazówek w obecności rodziców. Podkreślono, że zmiana charakteru działań starszych

wymaga zaprzestania używanego dotychczas określenia „komitet sądowniczy” i zastąpienia go „komitetem starszych”. Jeśli dochodzi do wykluczenia, to zgodnie z nowymi wytycznymi starsi powinni wyjaśnić, jak można powrócić do zboru, a także zaproponować w ciągu najbliższych miesięcy kolejny kontakt w celu udzielenia duchowej pomocy. Jeśli zagubiona (nawet przez kilka lat) „owca” zechce powrócić do zboru, może skorzystać z różnych form wsparcia, takich jak kurs biblijny lub udział w zebraniach zboru. Zakaz pozdrawiania oraz głębszych rozmów dotyczy od teraz jedynie „jawnych odstępców” oraz „tych, którzy aktywnie propagują złe postępowanie”, a nie wszystkich usuniętych.

Wprowadzane zmiany powtórzono w jednym z czasopism („Strażnica” z 24 sierpnia 2024 roku), a następnie analizowano we wszystkich zborach z udziałem wiernych w trakcie czterech kolejnych cotygodniowych zebrań zborowych na przełomie października i listopada tegoż roku. Odrębne wskazówki dotyczyły samych starszych – mają oni patrzeć na osobę, która dopuściła się grzechu, jak na „cenną owcę Jehowy”, naśladować cierpliwość Boga i brać przykład z miłosierdzia Chrystusa. Powinni zachowywać „pozytywne nastawienie”. Powołując się na zwroty językowe pojawiające się w listach apostołów i dotyczące osób wyłączanych ze wspólnoty, zaznaczono: „O takich osobach nie będziemy już mówić, że zostały wykluczone. [...] będziemy mówić, że zostały usunięte ze zboru. Nie będziemy też mówić o przyłączeniu do zboru, tylko o ponownym przyjęciu” ([b.a.] 2024: 26–27). Chodziło o to, aby zrewidowane podejście do błędzących zostało przyjęte skutecznie i bezzwłocznie. Język zaś – odzwierciedlający normy, wzorce kultury, sposoby myślenia, działania, a nawet odczuwania (Skowronek 2022, Bartmiński 1999) – powinien temu sprzyjać. Zastąpienie *wykluczenia usunięciem* może być podyktowane szeregiem skojarzeń (społecznych, kulturowych) związanych współcześnie z kategorią wykluczenia. Jest ono bowiem „najczęściej utożsamiane [...] z krzywdą i niesprawiedliwością” i stanowi „synonim dyskryminacji” (Środa 2024), zaś lista wykluczanych stale się powiększa.

5. Wnioski

Trzy różne wymiary kategorii uchodźstwa – zsyłka „za wiarę” na Syberię, ucieczka od wojny w Ukrainie oraz duchowe tułactwo w wyniku ekskomuniki – wpisane są w losy wiernych należących do Świadków Jehowy. Poddana oglądowi memuarystyka deportowanych, będąca wynikiem oddolnych inicjatyw związanych z wewnętrzną potrzebą jednostek, by opowiedzieć o swej doli, tworzona jest przez teksty mieszczące się w przestrzeni paraliteratury (Balcerzan 2013: 362) – na obrzeżach literatury i dokumentu. Przede wszystkim jednak należy je odczytywać jako formę praktyk kulturowych składających się

na tożsamość grupy i będących obrazem stanu jej świadomości. Pielęgnowana wewnątrz wspólnoty pamięć masowych deportacji z 1951 roku, różniąca się od pamięci oficjalnej, państwowej, pozwala dzisiaj grupie nie zapomnieć o tym, że nawet najsurowsze represje ze strony władz nie są w stanie zdusić niezłomnego ducha oraz przyczynić się do pogwałcenia praw moralnych. Rozmyślanie o tym, jak współbracia w czasach komunizmu, będąc na zesłaniu, sami znajdowali się w roli uchodźców, może kształtować postawę młodego pokolenia wyznawców, które obecnie staje wobec pilnej potrzeby wspierania migrantów.

Omówiona sytuacja wyznania mniejszościowego uzupełnia dotychczasowy stan badań także w kilku innych obszarach, np. dotyczących motywacji Polaków pomagających uchodźcom w 2022 roku. Listę rozpoznanych powodów zaangażowania w pomoc ukraińskim uchodźcom – „wyznawane wartości, czynniki społeczne, pobudki patriotyczne, reakcje emocjonalne na krzywdę, potrzeby psychologiczne, style życia jednostek, korzyści materialne” (Kalinowska 2023: 59–60) – należy poszerzyć o motywację religijną, gdyż Świadków Jehowy do niesienia pomocy skłaniało stosowanie się do biblijnych nakazów i zasad, takich jak „miłuj bliźniego” oraz „więcej szczęścia jest z dawania niż z otrzymywania” (Dz 10,35). Pielęgnowany od lat w obrębie wyznania życzliwy stosunek do migrantów, wyrażany w treści programów zebrań i kongresów, a także w wydawanych publikacjach, kształtuje wśród wiernych otwartą postawę oraz gotowość do ofiarnej pomocy potrzebującym, co znajduje swój wyraz w akcjach podejmowanych w sytuacjach kryzysowych. Ponadto w wypadku tej społeczności znane są już jednoznaczne odpowiedzi na ważne pytania stawiane m.in. przez socjologów badających inicjatywy społeczne w pierwszym okresie wojny, np.: czy ruch pomocy uchodźcom wojennym z Ukrainy przekona polskie społeczeństwo do zaakceptowania wielokulturowości „we własnym domu”? Czy zmieni nasze nastawienie do obcych? Czy otworzy nas na procesy migracyjne (Kuczyński 2023: 87–88)? Analiza wąskiego materiału badawczego (sytuacja czterech zaangażowanych w pomoc uchodźcom zborów, w tym rosyjskojęzycznego, w niewielkim powiatowym mieście w latach 2022–2024) pokazuje, że „przybysze z innych kultur” są w stanie stosunkowo szybko nawiązać bliskie i trwałe więzi z przedstawicielami lokalnego środowiska, a wspólnie wyznawane prawdy religijne i zasady moralne sprzyjają utrwaleniu takiego stanu rzeczy.

Ważnymi elementami składającymi się na „sukces” grupy wyznaniowej są silne poczucie wspólnotowości, a także wyjątkowa jedność poglądów i postaw panująca wśród wiernych. W wypowiedziach badanych osób (jak i w publikacjach czy programie zebrań) nie napotkałem żadnych treści mogących świadczyć o echem antyemigracyjnego dyskursu i przyczyniać się do rozbicia

lub osłabienia od wewnątrz wspólnego zaangażowania na rzecz migrantów. Znacząco wyróżnia to ową wspólnotę na tle polskiego społeczeństwa, gdyż – jak udowodniono w ciekawym opracowaniu pt. *Uchodźcy z Ukrainy w prywatnych dyskursach osób goszczących ich w swoich domach* – antymigracyjny dyskurs, który zagościł w polskiej sferze publicznej po 2015 roku, wymusza odnoszenie się do jego narzuconych kategorii, realizowanych w wątkach o zagrożeniu kulturowym, niebezpieczeństwie i wykorzystywaniu (Firgolska 2023: 134). Jak podkreśla autorka, postrzeganie migracji z Ukrainy w jednorodnym etnicznie społeczeństwie odbywa się w ramach antymigracyjnych i antyuchodźczych narracji, które zajęły jedno z centralnych miejsc w polskim życiu publicznym. Oczywiście, Świadkowie Jehowy również śledzą oficjalny dyskurs uchodźczy, ale, co warto podkreślić, starają się pozostawać wolni od jego wpływu, gdyż tożsamość duchowa, religijna, jest dla nich nadrzędna. Identyfikacja związana z wiarą, konstruowana przy pomocy różnych praktyk (cotygodniowe zebrania, głoszenie Słowa Bożego), jest niezwykle silna i ma kluczowe znaczenie w życiu należącej do wyznania jednostki.

Zaprezentowana w niniejszym artykule kwestia uchodźców w naukach (doktrynie) wyznania pomaga zrozumieć jeszcze jeden czynnik wyróżniający wspólnotę. Niestety, jak zauważono w niektórych opracowaniach, spory entuzjazm społeczeństwa w stosunku do uciekinierów wojennych szybko zaczął topnieć, a poparcie Polaków dla idei przyjmowania uchodźców „od kwietnia 2023 [roku – R.B.] zaczęło słabnąć” (Długosz, Izdebska-Długosz 2024: 19). Różne czynniki mogą sprzyjać negatywnemu stosunkowi Polaków do Ukraińców; wśród Świadków Jehowy taką niechęć trudno jednak dostrzec. Obojętność w sytuacji, gdy bliźni jest w potrzebie, byłaby dla wyznawcy równoznaczna z wyrzeczeniem się chrześcijańskich norm moralnych. Ponadto pozytywny stosunek do uchodźców jest wciąż podsycany przez propagowanie określonych postaw, wzorców czy zachowań. Za zapewnienie wsparcia uchodźcom odpowiedzialna jest cała społeczność, a oferowana pomoc z założenia ma być długofalowa i wieloaspektowa. Niesienie jej to dla wiernych jeszcze jedna możliwość „składania świadectwa” prawdziwości swej wiary.

Jeśli chodzi o kwestie duchowego uchodźstwa – usuwania członków ze wspólnoty – to dokonany tu rekonesans w obszarze nauk wyznania dotyczących ekskluzji stanowi dla mnie punkt wyjścia do kolejnego etapu prac – badań terenowych (wywiadów narracyjnych). Wyznawcy zakładają bowiem, że wykluczenie ma służyć pomocy błędzącemu w powrocie do zdrowia duchowego, dla zboru zaś – stanowi ochronę przez zepsuciem. Odpowiedzi wymagają pytania o punkt widzenia osób ekskomunikowanych, m.in.: jak wpłynęło na nich wykluczenie? Z jakimi emocjami musieli sobie poradzić? Jeśli powrócili

do wspólnoty, to jakie były tego przyczyny? I jak z dystansu czasowego oceniają swe doświadczenia?

Dokonany przeze mnie zarys podstaw teoretycznych rytuału wykluczenia stanowi uzupełnienie nielicznych badań nad praktykami tego wyznania, które były prowadzone głównie za granicą i skupiały się przede wszystkim na ankietyzacji (on-line) osób usuniętych. Dotychczas badano psychospołeczne skutki odejścia ze wspólnoty, kwestie dalszej identyfikacji i tożsamości (Ransom 2021), a także związek opuszczenia grupy z gorszą samooceną zdrowia (Scheitle, Adamczyk 2010). Koncentrowano się zazwyczaj na osobach, które odeszły lub zostały usunięte z grupy i wciąż znajdują się poza wspólnotą. Tymczasem nadal brak analizy sytuacji znaczącej grupy wiernych, którzy z własnej inicjatywy powrócili na łono wyznania. Ich głos jest w społeczeństwie niesłyszalny, czego powiedzieć nie można o byłych wyznawcach, prowadzących aktywną i agresywną działalność skierowaną przeciw wyznaniu lub przeciw wszelkim formom wiary w Boga. Mam nadzieję, że braki te zostaną wkrótce uzupełnione.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

- [b.a.] (2017), *Pomagajmy „osiadłym przybyszom” służyć Jehowie z radością*, „Strażnica. Artykuły do Studium”, nr 8, s. 3–7. Dostępny on-line: <https://tinyurl.com/3y9n5f7y> [dostęp: 28.02.2025].
- [b.a.] (2024), *Pomaganie tym, którzy zostali usunięci ze zboru*, „Strażnica. Artykuły do Studium”, nr 9, s. 26–31.
- Akcja pomocy dla braci z Ukrainy – miłość pokonuje przeciwności* (dostęp 2025), <https://tinyurl.com/ap6m8vhz> [dostęp: 20.02.2025].
- Główny Urząd Statystyczny (2022), *Wyznania religijne w Polsce w latach 2019–2021*, Warszawa.
- Golko Oleg (2004), *Świadkowie Jehowy – sybirski trakt*, przeł. Czesław Stojak, Ā Propos, Wrocław.
- Królestwo Boże już panuje!* (2023), Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania, New York.
- Obywatele Ukrainy w Polsce – raport statystyczny* (2025), <https://tinyurl.com/3sx67fsh> [dostęp: 18.05.2025].
- Pismo Święte w Przekładzie Nowego Świata – wydanie do studium* (2024), Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania, New York.
- Postępowania dotyczące ochrony międzynarodowej w 2024 r.* (2025), <https://tinyurl.com/2xutnmt6> [dostęp: 18.05.2025].

- Russell Charles Taze (1904), *Nowe stworzenie*, International Bible Students Association, New York.
- Silliksaar Silver (2001), *Sinasilmitsi Siberiga. Malestusteraamat 1951. aasta kuuditamisest*, [b.w.], Tartu.
- Silliksaar Silver (2006), *Artikleid ja tolkeid Jehoova tunnistajatest Noukogude Liidus* [rękopis].
- Sprawozdanie Ciała Kierowniczego nr 2/2024* (dostęp 2025), <https://tinyurl.com/y5e2fv6t> [dostęp: 28.02.2025].
- Stale pamiętaj o dniu Jehowy* (2006), Strażnica – Towarzystwo Biblijne i Traktatowe, Zarejestrowany Związek Wyznania Świadków Jehowy w Polsce, Nadarzyn.
- Świadkowie Jehowy. Głosiciele Królestwa Bożego* (1995), Watchtower Bible and Tract Society of New York, New York.
- Wnikliwie poznawanie Pism*, t. 2 (2006), Strażnica – Towarzystwo Biblijne i Traktatowe. Zarejestrowany Związek Wyznania Świadków Jehowy w Polsce, Nadarzyn.
- Wspaniały finał Objawienia bliski!* (1993), Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania, New York.
- Zbliż się do Jehowy* (2014), Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania, New York.
- Zorganizowani do spełniania woli Jehowy* (2020), Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania, New York.
- Мокрицкий Сергей И. (2012), *Путь христианина Настоящая вера помогает выдержать испытания*, Особая книга, Москва.
- Пороховник Мариан (2017), *Ради имени твоего*, Особая книга, Москва.
- Пурак Павел (2008), *Три ареста за истину*, Літературна агенція Піраміда, Львів.
- Силликсаар Сильвер (2017), *Счастливы преследуемые за праведность. Со времен последней сталинской ссылки 1951 года*, [б.и.], Пылва. Доступно онлайн: <https://tinyurl.com/ye2ajwt5> [доступ: 6.10.2015].

OPRACOWANIA

- Balcerzan Edward (2013), *Literackość. Modele, gradacje, eksperymenty*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń. <https://doi.org/10.12775/978-83-231-5677-2>
- Bartmiński Jerzy (1999), *Językowy obraz świata*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Bloch Karolina i in. (2021), *Uchodźca, czyli kto? Wizerunek uchodźców na granicy polsko-białoruskiej w internetowych portalach informacyjnych – aspekty prawne i kryminologiczne*, „Biuletyn Kryminologiczny”, nr 28, s. 19–55.
- Bugaj Tomasz (2021), *Pamięć represji. Świadkowie Jehowy w Związku Radzieckim*, Wydawnictwo UŚ, Katowice.

- Cekiera Rafał (2022), *Uchodźcy, migranci i Kościół katolicki. Polska debata migracyjna po 2015 roku w kontekście nauczania Kościoła katolickiego*, Towarzystwo „Więź”, Warszawa.
- Chomczyński Piotr (2006), *Wybrane problemy etyczne w badaniach. Obserwacja uczestnicząca ukryta*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, nr 1, s. 68–87. <https://doi.org/10.18778/1733-8069.2.1.05>
- Długosz Piotr, Izdebska-Długosz Dominika (2024), *Polskie społeczeństwo wobec uchodźców wojennych z Ukrainy*, „Studia Migracyjne. Przegląd Polonijny”, nr 2, s. 15–32. <https://doi.org/10.4467/25444972SMPP.23.023.18935>
- Doliński Wojciech (2020), *Współczynnik humanistyczny Floriana Znanieckiego w nowych kontekstach doświadczeń autobiograficznych*, „Przegląd Socjologiczny”, nr 2, s. 95–111. <https://doi.org/10.26485/PS/2020/69.2/5>
- Firgolska Anna (2023), *Uchodźcy z Ukrainy w prywatnych dyskursach osób goszczących ich w swoich domach*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 3: *Ukraina i Polska 2022 – wobec inwazji Rosji*, s. 121–140. <https://doi.org/10.35757/Kis.2023.67.3.5>
- Florczak Agnieszka (2014), *Uchodźstwo*, w: *Organizacje międzynarodowe w działaniu*, red. Agnieszka Florczak, Alicja Lisowska, Agencja Reklamowa OTO, Wrocław, s. 373–396.
- Janiszewska Ewa (2024), *Rzeczywisty stosunek Kościoła katolickiego do migrantów i uchodźców. Recenzja książki Rafała Cekiera: „Uchodźcy, migranci i Kościół katolicki. Polska debata migracyjna po 2015 roku w kontekście nauczania Kościoła katolickiego”*, „Studia Migracyjne. Przegląd Polonijny”, nr 3, s. 147–150. <https://doi.org/10.4467/25444972SMPP.24.017.20575>
- Kalinowska Katarzyna, Krakowska Katarzyna, Sałkowska Marta (2023), *Dlaczego Polacy pomagali Ukraińcom? Typologia powodów zaangażowania w pomoc ukraińskim uchodźcom*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 3: *Ukraina i Polska 2022 – wobec inwazji Rosji*, s. 41–64. <https://doi.org/10.35757/Kis.2023.67.3.2>
- Kamińska-Berezowska Sławomira, Cekiera Rafał (2023), *Sytuacja pracownicza migrantów zarobkowych z Ukrainy w opinii przedstawicieli Międzyzakładowego Związku Zawodowego Pracowników Ukraińskich w Polsce*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 3: *Ukraina i Polska 2022 – wobec inwazji Rosji*, s. 163–178. <https://doi.org/10.35757/Kis.2023.67.3.7>
- Kuczyński Paweł, Latecka Małgorzata, Szczepaniak Irmina (2023), *Niecodzienność. Doświadczenia NGO-sów i inicjatyw obywatelskich pomagających emigrantom z Ukrainy w pierwszym okresie wojny*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 3: *Ukraina i Polska 2022 – wobec inwazji Rosji*, s. 65–90. <https://doi.org/10.35757/Kis.2023.67.3.3>

- Lasek Paweł (2021), *Drugi i Trzeci List świętego Jana w komentarzach Ojców Kościoła*, „Studia Sandomierskie. Teologia – Filozofia – Historia”, t. 28, s. 135–157. <https://doi.org/10.15633/sts.4184>
- Łach Stanisław (1961), *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Pallottinum, Poznań.
- Modzelewski Wojciech (2000), *Pacyfizm. Wzory i naśladowcy*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Nalewaj Aleksandra (2014), *Artykuł wiary „Zstąpił do piekieł” w ujęciu biblijnym*, „Studia Elbląskie”, t. 15, s. 233–244.
- Ransom Heather (2021), *Life After Social Death. Leaving the Jehovah's Witnesses, Identity Transition and Recovery*, „Pastoral Psychology”, t. 70, s. 53–69. <https://doi.org/10.1007/s11089-020-00935-0>
- Rugała Hanna (2020), *Uchodźca i uchodźstwo – ujęcie teoretyczne a perspektywa społeczna*, „Rozprawy Społeczne”, t. 14, s. 126–134. <https://doi.org/10.29316/rs/132323>
- Ruszała Kamil, Szlanta Piotr (2021), *Uchodźstwo, migracje, ucieczka, przesiedlenia, repatriacje jako „uniwersalne” doświadczenie dziejowe – uwagi wprowadzające*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne”, z. 2, s. 213–215. <https://doi.org/10.4467/20844069PH.21.016.13853>
- Scheitle Christopher, Adamczyk Amy (2010), *High-Cost Religion, Religious Switching, and Health*, „Journal of Health and Social Behavior”, nr 3, s. 325–342. <https://doi.org/10.1177/0022146510378236>
- Skowronek Bogusław (2022), *Językowy obraz świata*, „Academia. Magazyn Polskiej Akademii Nauk”, nr 4, s. 18–20. <https://doi.org/10.24425/academiaPAN.2022.143967>
- Sorka Kamil (2019), *Analiza aktualnego polskiego orzecznictwa w zakresie wolności religijnej*, Instytut Wymiaru Sprawiedliwości, Warszawa.
- Szacki Jerzy (2003), *Historia myśli socjologicznej*, PWN, Warszawa.
- Sztompka Piotr (2012), *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Znak, Kraków.
- Szymańska Katarzyna (2017), *Przyjechali. Radosław Kobierski i jego „Ziemia Nod”: o miejscu tych, którzy błędzą*, „Polonistyka. Innowacje”, nr 6, s. 75–84. <https://doi.org/10.14746/pi.2017.6.5>
- Środa Magdalena (2024), *Wykluczenie jako problem kulturowy i moralny*, „Etyka”, on-line first, s. 1–19. <https://doi.org/10.14394/etyka.1362>
- Wyka Anna (1993), *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Zimniak-Hałajko Marta (2003), *Raj oswojony. Antropologia nowych ruchów religijnych*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk.
- Znaniecki Florian (1971), *Nauki o kulturze. Narodziny i rozwój*, przeł. Jerzy Szacki, PWN, Warszawa.

- Бережко Костянтин (2012), *Депортація Свідків Єгови 1951 року як спроба повного знищення релігійної громади на території України*, «Історія релігій в Україні», вип. 22, кн. 1, с. 689–697.
- Бугай Томаш (2014), *Современное проявление форм фольклора. Устные рассказы, песни и стихи преследованных за веру свидетелей Иеговы в Советском Союзе*, «Матеріали до української етнології», № 13, с. 200–205.
- Одинцов Михаил И. (2002), *Совет Министров СССР постановляет: «выселить навечно!»*. Сборник документов и материалов о Свидетелях Иеговы в Советском Союзе (1951–1985 гг.), Арт-Бизнес-Центр, Москва.

| Abstract

TOMASZ BUGAJ

Refugeeism – Selected Socio-Political Phenomena Based on the Example of a Researched Minority Group

This article attempts to analyze three different socio-political phenomena pertaining to refugee categories and the religious minority group Jehovah's Witnesses. 1. The remembrance of the deportation of believers to Siberia in 1951 for their beliefs – documented in folklore texts and autobiographies whose authors recount arrests, transport in freight cars, and harsh living conditions in Siberia. 2. The increase in the number of refugees, triggered by the Russo-Ukrainian war, which put to test the long-held beliefs and convictions. The efficient organization of refugee assistance centers, the establishment of accommodations throughout the country and the involvement of thousands of volunteers allowed for a swift distribution of aid to foreigners and contributed to their successful assimilation. 3. Removing those who break the rules from the community constitutes a form of spiritual exile, which has a long history. The author analyzes the basis of this practice, according to which the elders of the congregation ought to aid the coreligionist and, if that doesn't produce the desired results, exile them. Spiritual exile is intended not only to protect the congregation from negative influences but also to shame, encourage reflection, and ultimately motivate return.

Keywords: deportation; Jehovah's Witnesses; refugees; memories; exclusion from the congregation; disfellowshipping

| Bio

Tomasz Bugaj – doktor nauk humanistycznych w zakresie kulturoznawstwa, rusycysta, adiunkt w Instytucie Nauk o Kulturze Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Prowadzi badania terenowe w krajach byłego ZSRR. Autor książki *Pamięć represji. Świadkowie Jehowy w Związku Radzieckim* (2021).

E-mail: tomasz.bugaj@us.edu.pl

ORCID: 0000-0001-7523-4037

CHRISTIANE HOFFMANN

Alles, was wir nicht erinnern. Polen, Deutsche und die Zäsur des 24. Februar '22¹

Als ich im August 2023 gefragt wurde, ob ich diesen Vortrag hier halten würde, war Polen, so scheint es mir heute in der Rückschau, ein anderes Land.

Es war die Zeit, als Freunde aus Warschau anriefen und sagten, dass sie daran dächten, auszuwandern und ihr Land zu verlassen, eine Zeit, als Freunde aus Polen nach Berlin kamen, um, wie sie sagten, einmal frei atmen zu können, Freunde, die fürchteten, dass Polen vor seiner letzten demokratischen Wahl stünde. Ich erinnere mich an Gespräche voller Sorge, ja Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit.

Als ich damals gefragt wurde, ob ich diesen Vortrag halten würde, habe ich sofort zugesagt. Ich habe mich mein Leben lang mal mehr und mal weniger mit Polen beschäftigt, in den letzten Jahren immer mehr, und ich erlebe das als ein großes Glück. Deshalb: Danke, dass ich hier sein darf.

Meine Geschichte mit Polen begann lange vor meiner Geburt, sie gründet tief in meiner Familiengeschichte, in der alle Wurzeln im Osten stecken. Meine Geschichte mit Polen kam mit der Muttermilch, mit den ererbten Traumata meiner Kriegskindereltern, zwei Flüchtlingskindern, die umgeben von

1 Der Artikel ist die aktualisierte Fassung des Festvortrags auf dem Kongress für Polen-forschung in Dresden am 14.3.2024.

Verdrängung und Andeutungen, nie die Chance hatten, zu verstehen, was mit ihnen geschehen war.

Meine Geschichte mit Polen spielt in meiner Kindheit, unter dem Küchentisch meiner Großmutter, wenn bei den Erwachsenen oben am Tisch die Sehnsucht nach der verlorenen Heimat überhandnahm und sie begannen, von jenem Dorf unweit der Mündung der Glatzer Neiße in die Oder zu erzählen, aus dem meine Familie väterlicherseits stammte. Das Dorf hatte einen Namen wie aus dem Märchenbuch, es hieß Rosenthal, heute Róžyna.

Meine Geschichte mit Polen wurde konkret, als wir 1978 zum ersten Mal nach Róžyna fuhren, ich war damals elf Jahre alt und sehr aufgeregt, und ich erinnere mich an meine Enttäuschung, weil Róžyna keinerlei Ähnlichkeit mit dem Märchenort jener Kindheitserzählungen oben am Küchentisch hatte.

Róžyna war einfach ein ziemlich heruntergekommenes Bauerndorf im real existierenden Sozialismus der Siebzigerjahre. Außerdem gab es dort kein Tal und nicht einmal besonders viele Rosen.

Aber viel mehr als an die Enttäuschung erinnere ich mich daran, wie wir in Róžyna empfangen wurden, auf dem ehemaligen Hof meiner Großeltern, von Jadwiga und Jan Piwiński, der etwas Deutsch konnte, von seinen Söhnen, die enttäuscht waren, weil wir keine Musikkassetten mitgebracht hatten, erinnere mich an die Großzügigkeit der Piwińskis, ihre offene Tür, an die komplizierten und gemischten Gefühle der Erwachsenen, an Beklemmung – auf beiden Seiten – und Dankbarkeit.

Und ich erinnere mich an das, was uns verband, die Piwińskis und die Hoffmanns, das gemeinsame Schicksal, das wir mit ihnen, die aus der Westukraine, den Kresy, vertrieben worden waren, teilten, Flucht und Vertreibung, Verlust und Fremdheit und die Sehnsucht nach einem anderen Ort. Ich erinnere mich daran, wie bereitwillig die Piwińskis diese Gemeinsamkeit herausstellten, obwohl sie zum Volk der Opfer gehörten und wir, die Besucher aus Westdeutschland, zum Volk der Täter, das all dieses Leid heraufbeschworen hatte.

Meine Geschichte mit Polen setzte sich fort im Studium, als ich zwei Jahre lang Polnisch lernte, es zumindest versuchte, meine zweite slawische Sprache. Neben Slawistik studierte ich osteuropäische Geschichte, beschäftigte mich mit den Kosaken und dem Hetmanat, mit Polen im 17. und 18. Jahrhundert.

Meine Geschichte mit Polen war immer da, obwohl ich mich viele Jahre lang zunächst nach Russland wandte, in die Ukraine, ins Baltikum und die anderen Nachfolgestaaten der Sowjetunion. Ich reiste dort überall herum, studierte in Leningrad, verbrachte viele Monate in Kiew, lebte und arbeitete mehrere Jahre als Journalistin in Moskau.

Ich nahm einen langen Umweg. Polen lag zwischen dem Deutschland meiner Herkunft und dem Osten, mit dem ich mich beschäftigte, wie ein großer, weißer Fleck. Ich kannte nichts außer Wrocław und Różyna. Polen lag da für später, aber das wusste ich damals noch nicht. Trotzdem hielt ich die Verbindung, fuhr immer wieder nach Różyna, einmal, im Mai 2005 mit meinem Vater und einem ganzen Bus voller alter Rosenthaler, ein anderes Mal, im Sommer 2017, mit meinen Eltern, meinem Mann und meinen Töchtern.

Aber erst nach dem Tod meines Vaters begann ich, mich wirklich mit Polen zu beschäftigen. Ich suchte mir im Internet eine Polnischlehrerin. Und sobald ich ein paar Sätze radebrechen konnte, fuhr ich wieder nach Różyna, dieses Mal allein. Jan Piwińskis Enkelin öffnete mir die Tür, so wie ihr Großvater es getan hätte, gab mir ein Zimmer, beantwortete meine Fragen, so gut sie konnte. Aber mir reichte das nicht. Und so machte ich mich ein halbes Jahr später, im Januar 2020 zu Fuß auf den Weg durch Niederschlesien von Różyna aus nach Westen. 75 Jahre nach der Flucht meines Vaters im Januar 1945 ging ich noch einmal denselben Weg, den Weg, den der Treck der Rosenthaler genommen hatte, 550 Kilometer.

Ich sprach mit den Menschen an meinem Weg, auf der Straße, in den Dorfläden und den Museen der Kleinstädte, an Küchentischen und in Bauernstuben. Ich wurde eingeladen zu Tee und Kuchen, Bier und Wodka und manchmal sogar einem Dach über dem Kopf für die Nacht, wenn es zu dunkel geworden war, um weiterzugehen.

Ich suchte die Spuren der Vergangenheit, der deutschen und der polnischen, und ich wollte verstehen, wie es heute zwischen Polen und Deutschen steht und welche Macht die Geschichte noch immer hat.

Ich sprach mit Alten und Jungen. Man begegnete mir offen, mit Neugier, manchmal zunächst auch Argwohn, aber der legte sich schnell, wenn ich sagte: Ich gehe den Weg meines Vaters. Sie fragten mich: Zu Fuß? Zu Fuß. Allein? Allein.

Die Frage: Warum? Hörte ich nie. Meinen Gesprächspartnern schien immer sofort einzuleuchten, warum die Vergangenheit auch in meiner Generation noch nicht vergangen war, dass sie weiterer Bearbeitung bedurfte, anderer Formen, und wenn das bedeutete, dass eine nicht mehr junge Frau mitten im Winter allein durch das westliche Polen lief. Man verstand, dass ich dabei war, die Vergangenheit buchstäblich im Gehen vergehen zu machen.

Ich sprach mit Jungen und Alten. Mit Alten, die sich nicht mehr erinnern konnten, und mit Alten, die ins Erzählen kamen. Mit Jungen, die nichts mehr von der Vergangenheit hören wollten, weil sie das Gefühl hatten, dass man ihnen damit die Zukunft zustellte, und mit Menschen, die begierig waren nach

einer Vergangenheit, die sie nicht erlebt hatten, nach der deutschen Geschichte ihrer Städte und Dörfer.

Ich verstand, dass die Vergangenheit nicht vergangen war, weil sie tief in den Biografien der Familien steckte. Ich verstand, dass es neben der offiziellen Historie, die Regierungen, Gesellschaften und die Geschichtswissenschaft erzählen, eine andere Geschichte gibt, die in den Erinnerungen und Erzählungen der Familien lebt. Sie unterscheidet sich oft stark von der offiziellen Geschichte, und beide haben Macht über die Gegenwart.

Mir begegnete die offizielle Geschichte in den Narrativen der staatlichen Propaganda. Dort gab es Kräfte, die die Vergangenheit nicht vergehen lassen wollten, nicht nur in Polen, sondern überall in der Region, vor allem in Russland. Die Geschichte wurde noch gebraucht, ja missbraucht zu politischen Zwecken, ihre Verletzungen und Verwerfungen. Sie wurde zum Schlachtfeld der Gegenwart gemacht, aufgeladen mit antipolnischen, antiukrainischen, antideutschen und antisemitischen Erzählungen.

Das, meine Damen und Herren, ist unverantwortlich: Wenn Geschichte nicht zum Ausgangspunkt von Versöhnung gemacht wird, so schwer das manchmal sein mag, sondern benutzt wird, um Hass und Feindschaft den Boden zu bereiten und Aggression zu rechtfertigen. Es ist gefährlich, sehr gefährlich, wie wir spätestens seit dem 24. Februar 2022 wissen.

Mein Buch erschien wenige Tage vor diesem 24. Februar 2022, an dem Wladimir Putin seinen Angriffskrieg gegen die gesamte Ukraine begann. Es fand sehr viele Leser, viel mehr als ich jemals erwartet hätte, ich erhielt Berge von Briefen, Mails, die meisten waren sehr emotional, oft unter Tränen geschrieben. Ich war vollkommen überwältigt, wie sehr der Krieg und seine Folgen mehr als 75 Jahre später die Menschen auch in meiner Generation, geboren mindestens zwei Jahrzehnte nach Kriegsende, noch immer beschäftigt. Damit hatte ich nicht gerechnet.

Aus Polen meldete sich Adam Krzemiński. Er sagte, er deute mein Buch als Zäsur: „Mit Ihrer Geschichte endet etwas. Sie erfüllen nicht mehr den Traum vom verlorenen deutschen Osten. Bei Ihnen und von jetzt an haben die Orte ein eigenes Leben.“

Ich fühlte mich geehrt, und habe vielleicht nicht gleich verstanden, was er meinte, aber mit der Zeit sah ich, dass er recht hatte, je mehr Reaktionen ich erfuhr, auch aus Polen.

Adam Krzemiński sagte in unserem Gespräch noch etwas: „Das, was uns über drei Generationen verbunden hat“, sagte er, „verschwindet langsam.“ Es gebe zwischen Deutschen und Polen heute so viel weniger gemeinsame Themen. „Die deutsche Frage in uns Polen ist nicht mehr so virulent und existentiell.“

Was wollte er damit sagen? War das, platt gesagt, etwas Gutes oder etwas Schlechtes, wenn die deutsche Frage nicht mehr so virulent war? Sollte ich darüber erleichtert sein oder eher besorgt? Sprach Adam Krzemiński, der Doyen der deutsch-polnischen Beziehungen, von einer überfälligen Normalisierung oder von einer beunruhigenden Entfremdung?

Bei ihm klang es fast bedauernd, als befürchte er, dass mit der Prägung durch das furchtbare 20. Jahrhundert auch etwas Verbindendes zwischen Polen und Deutschen in den Tiefen der Geschichte verschwinden würde.

Ich glaube, diese Befürchtung ist unbegründet. Normalisierung heißt nicht Entfremdung. An die Stelle der alten Schicksalsgemeinschaft von Schuld und Leid, Opfer und Täter, Überfall, Besatzung und Heimatverlust tritt etwas Neues. Oder besser gesagt: Das Neue tritt nicht an die Stelle des Alten. Es kann ja nicht um einen Schlussstrich gehen. Aber eine neue Normalität zweier Gesellschaften in der Europäischen Gemeinschaft, der gemeinsamen wirtschaftlichen und geostrategischen Interessen, der Augenhöhe legt sich als neue Schicht über die alte schwierige Geschichte, ohne sie auszuradieren. Die Kräfte des Gestern werden weiterhin versuchen, die Geschichte für ihre politischen Zwecke zu instrumentalisieren. Gerade deshalb braucht es dieses neue Kapitel zwischen Polen und Deutschen: gegenseitiges Interesse, Normalität und Augenhöhe.

Zwei Schlüsselereignisse im Abstand von anderthalb Jahren stehen dafür.

Da ist zum einen der Beginn des russischen Angriffskrieges gegen die gesamte Ukraine, der 24. Februar 2022. Bundeskanzler Olaf Scholz hat diesen Angriff als Zeitenwende beschrieben, sie hat, neben vielem anderen, die strategischen Gewichte innerhalb Europas verschoben.

Der Schwerpunkt Europas ist nach Osten gerückt und Polen damit weiter ins Zentrum.

(Lassen Sie mich hier in Klammern sagen, dass Andrzej Stasiuk einer meiner absoluten Lieblingsautoren ist, seit mehr als zwanzig Jahren, und es fasziniert mich, wie die vollkommen abgelegene und periphere Landschaft, die er beschreibt, in den letzten Jahren ins Zentrum gerückt und, so muss man leider sagen, wieder zum Aufmarschgebiet geworden ist).

Der Schwerpunkt Europas ist wie gesagt nach Osten gerückt. Das hat im Grunde schon 1989 begonnen, aber erst jetzt ist es allen bewusst und für alle unübersehbar geworden. Wir erleben einen Sinneswandel, einen Wandel der Wahrnehmung in Europa.

Die Zeitenwende hat auch das deutsch-polnische Verhältnis verändert und ihm eine neue Dringlichkeit gegeben. Sie markiert zunächst einen Moment der Erkenntnis in Deutschland, des Verstehens. Der deutsche Blick nach Osten verändert sich, und wir werden uns unserer blinden Flecken bewusst. Seien wir

ehrlich: Deutschland ist vom 22. Februar 2024 überrascht worden, Polen sah sich an jenem schrecklichen Morgen in seinen schlimmen Erwartungen bestätigt. Das sollte nun eine größere Bereitschaft nach sich ziehen, sich auf die polnische Sichtweise einzulassen. Das ist, lassen Sie es mich klar sagen, überfällig.

In meinem Buch hatte ich noch geschrieben, dass die Deutschen mit dem Rücken nach Osten stehen, dass sie Polen nicht kennen, viel zu wenig über Polen wissen und sich – gemessen an seiner Nähe, Größe, Bedeutung, gemessen vor allem an der gemeinsamen Geschichte – viel zu wenig für Polen interessieren. Nun habe ich die Hoffnung, dass sich das ändern könnte.

Polen hat Europa nach dem 24. Februar mit zwei Qualitäten beeindruckt: mit Wehrhaftigkeit und mit Hilfsbereitschaft. Polen hat sich gegen die russische Aggression vom ersten Moment an wehrhaft und solidarisch in der militärischen Unterstützung der Ukraine gezeigt.

Und gegenüber den ukrainischen Geflüchteten war die polnische Gesellschaft selbstverständlich offen und hilfsbereit, und zwar ungeachtet aller historischen Verwerfungen, die es auch zwischen Polen und Polinnen, Ukrainern und Ukrainerinnen gibt. Leider sehen wir, dass auch hier aus politischen Motiven inzwischen Spannungen geschürt werden.

Die Zeitenwende, auch das ist schon zu erkennen, verändert auch den Blick auf die Vergangenheit. Die Versöhnung mit Polen ist Deutschland schwerer gefallen als mit Frankreich, das Übermaß der Schuld, die Überlagerung durch den Holocaust, den die Deutschen in Polen begangen hatten, der Eiserne Vorhang, der Polen und Westdeutsche nach dem Krieg trennte, all das machte Nähe und Verständigung schwieriger. Zudem stand Polen oft im Schatten des deutsch-russischen oder auch des deutsch-israelischen Verhältnisses. In unserem neuen gemeinsamen Kapitel wird auch das der Vergangenheit angehören.

Exemplarisch dafür steht für mich Martin Schulze-Wessels Buch „Der Fluch des Imperiums“. Dort erzählt er die Geschichte dieser Region nicht aus russischer oder deutscher Perspektive, sondern er rückt die Ukraine und Polen in den Mittelpunkt und ermöglicht so eine ganz andere Sichtweise und historische Einordnung.

Ich bin überzeugt: Wir werden die Geschichte von jetzt an anders erzählen, wir werden uns in Zukunft anders erinnern. All dies gibt auch der Polenforschung eine neue Bedeutung und Dringlichkeit, hier liegen weite Forschungsfelder mit gesellschaftlicher und politischer Relevanz.

Das zweite Schlüsselereignis ist die polnische Wahl vom Oktober 2023.

Die Entscheidung einer Mehrheit in Polen für einen proeuropäischen Weg, für die Wiederherstellung der Rechtsstaatlichkeit und die Verteidigung der Demokratie. Bei allen Schwierigkeiten, die ich hier nicht kleinreden will,

bedeutete diese Wahl die Rückkehr Polens nach Europa, seine klare Selbstverortung in Europa, als europäischer Akteur, als selbstbewusste und engagierte polnische Stimme in Europa. Auf der politischen Ebene ist die Wiederbelebung des Weimarer Dreiecks dafür nur das sichtbarste Zeichen. Die Wahl vom Oktober 2023 hat die Grundlage dafür gelegt, dass Polen endlich die Rolle spielt, die seiner strategischen und ökonomischen Bedeutung in Europa entspricht.

Und diese Wahl strahlt weit über Polen hinaus. Ich habe in meinem Studium und vor kurzem noch einmal von meiner Polnischlehrerin gelernt, dass Polen sich gerne als Retter Europas sieht, als Bollwerk gegen die Gefahren, die Europa bedrohen, das ist Teil des historischen Selbstverständnisses. Da ist 1683, die Türken vor Wien und das Entsatzheer unter Jan Sobieski. Da ist 1917, der Bürgerkrieg nach der Revolution in der entstehenden Sowjetunion, die Abwehr einer Ausbreitung des Bolschewismus, und da ist 1989, die Befreiung vom Kommunismus, die zuerst von der polnischen Solidarnosc ihren Ausgang nahm. Natürlich ist dieses heroische Narrativ problematisch und umstritten, ich will es mir hier auch gar nicht zu eigen machen. Aber trotzdem bin ich versucht, diesen Daten ein weiteres hinzuzufügen: Mit der Wahl vom vergangenen Oktober hat Polen sich als Bollwerk von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit gezeigt und ist damit zur Hoffnung für viele in Europa geworden.

Mit der Rückkehr Polens nach Europa hat es auch den Blick auf die gemeinsame Geschichte befreit, sie wird nun nicht mehr für eine antideutsche Erzählung instrumentalisiert.

Auf meinem Weg durch Polen ist mir oft die Forderung nach Respekt und Augenhöhe begegnet. Menschen äußerten sich kritisch und abfällig gegenüber der Europäischen Union, und wenn ich erwiderte, wie sehr Polen von der EU profitiert, wie beeindruckend es sich entwickelt habe seit dem Beitritt, hieß es, das sei ja schön und gut, aber Polen fühle sich in Europa nicht genügend respektiert, nicht auf Augenhöhe angesehen. Besonders von Deutschland.

Ich war dann immer hin und her gerissen, hatte einerseits Verständnis für diese Sicht, für gewisse Empfindlichkeiten, dafür, dass die Deutschen, wie meine Polnischlehrerin einmal sagte, zu wenig demütig aufträten, und generell mit zu geringem Interesse. Andererseits schien mir, dass mit der Forderung nach Augenhöhe eine Zurücksetzung geradezu kultiviert wurde, die für Polen gar nicht angemessen war. Hier wurden, so schien mir, Vorwände gesucht, Ressentiments geschürt. Polen hatte das doch gar nicht nötig!

Und immer weniger. Heute schauen nicht wenige Deutsche anerkennend, ja mit Bewunderung nach Polen. Wenn wir heute in der deutschen Politik darüber diskutieren, wie wir die Demokratie stärken und wehrhaft machen können, sage ich meinen Gesprächspartnern oft: Schaut nach Polen. Und immer

häufiger erlebe ich, dass wir uns in der deutschen Politik fragen, was wir, was Deutschland von der polnischen Erfahrung lernen kann. Ich bin überzeugt: Von Augenhöhe sollte in Zukunft nicht mehr die Rede sein, das ist der Diskurs von gestern. Die Erzählungen von Täter und Opfer, Vorherrschaft und Dominanz gehören der Erinnerung an, dort ist ihr Platz, dort müssen sie auch stattfinden, aber sie werden nicht mehr die Zukunft bestimmen. Polen hat sich selbst befreit. Wenn die Opfererzählung der Vergangenheit angehört, werden auch wir Deutsche aus der ewigen Täterschaft entlassen zu einem selbstverständlichen Wir: Wir, Polen und Deutsche in Europa.

Ich war mit meinem Buch zu Veranstaltungen in Polen eingeladen: in Wrocław, Warschau, Gdańsk und Opole. Inzwischen ist es auch auf Polnisch erschienen, es gab Autorentreffen, wie die Lesungen auf Polnisch heißen, wiederum in Wrocław und Warschau, aber auch in Poznań, Lublin, Kraków und Jelenia Góra. Und es geht weiter. Ich bin damit Teil des Erzählens der nachfolgenden Generationen, von Polinnen, Polen und Deutschen über diese Region und ihre Geschichte geworden.

In Berlin durfte ich die deutsche Ausgabe von Karolina Kuszyks Buch: „Poniemieckie/In den Häusern der anderen“ vorstellen. Als ich es las, war ich ganz beglückt, es enthielt so viele Antworten auf meine Fragen, es war wie ein Spiegel meines Buches, unsere beiden Erzählungen schienen erst zusammen rund, sie ergänzen sich zu einem Ganzen. Nun werden wir gemeinsam zu Lesungen eingeladen.

In Berlin durfte ich auch eine Lesung und Diskussion zusammen mit Jarosław Kurski abhalten, dem langjährigen stellvertretenden Chefredakteur der *Gazeta Wyborcza*. Er las aus seinem Buch „Dziady i Dybuki“, in dem er sich – so wie ich und doch ganz anders – auf die Suche nach der verschütteten und tabuisierten Geschichte seiner Familie macht.

Das ist auch Teil des Neuen: dass wir unsere Geschichten jetzt gemeinsam erzählen, die Perspektiven sich ergänzen, in der Geschichtsschreibung und in der Literatur, wo die Ambivalenzen, das Schwierige und Uneindeutige Raum haben. Als ich im Dezember 2023 den „Karkonoska Nagroda Literacka“, den Riesengebirgspreis für Literatur erhielt, habe ich diese Verbindung und innere Verwandtschaft empfunden mit Joanna Bator, die ich dort kennenlernen durfte, mit Szczepan Twardoch, Olga Tokarczuk, Katja Petrowskaja und vielen anderen.

Ich bin zuletzt Anfang 2024 in Różyna gewesen, zusammen mit einem Dramaturgen aus Warschau und dem Regisseur, einem Bühnenbildner und einem Videokünstler vom Thalia Theater in Hamburg, die aus meinem Buch ein Theaterstück machen wollten. Sie ließen eine Drohne über Różyna kreisen, machten Videoaufnahmen und scannten den dicken Grabstein mit dem Namen

„Hoffmann“ und ein altes – poniemieckie – Küchenbüffet in einem Schuppen, um sie virtuell in Hamburg auf die Bühne zu bringen. Die Enkelin von Jan Piwiński bewirtete uns mit Pieroggen und briet Schnitzel in der Pfanne auf dem Herd meiner Urgroßmutter. Als die Drohne abstürzte, schrieb sie es in den Dorfchat, damit die Drohne nicht aus Versehen untergepflügt wurde. Ich saß auf einer alten Bank hinter dem Haus, schaute auf die Felder und wünschte, mein Vater hätte das alles sehen können.

Inzwischen hatte das Theaterstück in Hamburg Premiere. Auf der Bühne wurde Deutsch und Polnisch gesprochen, wurden die Geschichten von Deutschen und Polen erzählt. Ein Theater in Poznań interessiert sich für die Inszenierung, der polnische Dramaturg schlug ein Gastspiel in Oppeln vor. Wir werden unsere Geschichten weitererzählen, selbstverständlich, gemeinsam und in die Zukunft hinein.

9. Jan 2025

AGATA STANKOWSKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

„Pęknięcie historii”. *Alles, was wir nicht erinnern* Christiane Hoffmann na tle kulturowych narracji o „ucieczkach i wypędzeniach”

[...] *historia nigdy nie ma „punktu zero”.*

Robert Traba (2017: 31)

*Im więcej wiemy o historii, tym głębsza staje się
przepaść między wiedzą a uczuciem.*

Aleida Assmann (2015: 710)

Zacznę od ujawnienia okoliczności, które stały się impulsem do napisania tego tekstu. Otóż uczestnicząc w marcu 2024 roku w Szóstym Kongresie Polonoznawczym „Umbrüche – Aufbrüche”, zorganizowanym na Technische Universität w Dreźnie, miałam okazję wysłuchać wykładu inauguracyjnego Christiane Hoffmann, którego tytuł – *Alles, was wir nicht erinnern. Polen, Deutsche und die Zäsur des 24. Februar '22*¹ – nawiązywał do jej znanej książki poświęconej ucieczce niemieckich mieszkańców dolnośląskiej wsi Rosenthal (dziś polskiej Różyny) przed zbliżającym się frontem wschodnim. W rozpoczętym w poniedziałek 22 stycznia 1945 roku, trwającym siedem tygodni marszu rosenthalczyków brał także udział dziewięcioletni wówczas ojciec autorki, pokonując wraz z bliskimi (matką, babką, wujem) i narastającym z dnia na dzień tłumem niemieckich uchodźców niemal 550 kilometrów. 2 marca 1945 roku dotarli (w niepełnym już składzie, bo babka i wuj odłączyli się i zaginęli) do położonej w Sudetach Zachodnich wsi Klinghart (dzisiejszej czeskiej Křižovatki). Samorutnie utworzony konwój był jednym z wielu, jakie przemierzały w tym czasie Europę. Można widzieć w nim *pars pro toto* jednego z trzech największych traumatycznych wątków niemieckiej historii XX wieku. Obok odwrotu spod Stalingradu, opisywanego w literaturze niemieckiej jako „kasandryczny

1 Czytelnik niniejszego numeru „Porównań” ma szansę się z tym wykładem zapoznać.

zwiastun klęski militarnej”, oraz dywanowych nalotów na Drezno, przedstawianych jako „metafora życia, a [...] właściwie umierania pod bombami” (Orłowski 2009: 45)², ucieczka i przymusowe przesiedlenia ponad 12 000 000 Niemców w wyniku II wojny światowej (Frantziuch 1976: 172; Elm 1996: 210; Hoffmann 2024: 220) należą do toposów wyobraźni historycznej współczesnych Niemiec, stanowiąc tyleż kluczowe, co traumatyczne ogniwa aktualnej pamięci zbiorowej tego narodu.

Literatura niemiecka wykształciła nawet odrębny gatunek, który w wielorakich formach narracyjnych i odmiennych kompozycyjnych konstruktach, wykorzystując różnorodne ramy modalne opowieści, służy prezentacji „ucieczek i wypędzeń”, które pod koniec wojny i tuż po niej stały się osobistym doświadczeniem co czwartego Niemca. Formuła „opowieści drogi” (*Weg- und Fortbewegung*)³, bo o niej mowa, została wykorzystana także przez autorkę *Alles, was wir nicht erinnern*⁴, i to w sensie dosłownym. W styczniu 2020 roku, 75 lat po ukazywanych jako graniczne wydarzeniach, półtora roku po śmierci ojca, Hoffmann postanowiła przemierzyć pieszo szlak jego ucieczki – przejść śladami zdarzeń, które naznaczyły także jej własne życie. Poczynione w trakcie tej wędrówki refleksje, zapisane rozmowy z dzisiejszymi mieszkańcami mijanych wsi i miasteczek, okruciny wspomnień członków rodziny, obrazy wcześniejszych wizyt w powojennej Różynie, wrażenia z poczynionych lektur i wizyt w muzealnych salach, połączone z próbą rekonstrukcji faktograficznej

- 2 Warto pamiętać, że naloty dywanowe nie dotyczyły jedynie Drezna, ale aż 131 niemieckich miast. W.G. Sebald postawił swego czasu tezę, że trauma „powietrznej wojny”, która dotknęła 600 000 cywilów, została na długi czas wyparta, stając się w Republice Federalnej Niemiec przedmiotem „zbiorowej amnezji”, czego dowodem znikoma ilość literackich reprezentacji bombardowań i niszczycielskich pożarów. W „oficjalnej retoryce wschodnioniemieckiego państwa” instrumentalizowano natomiast „zagładę Drezna” (Sebald 2012: 18, 95). Teza Sebalda stała się później przedmiotem szerokiej dyskusji.
- 3 O motywie drogi i „przymusowej wędrówki” jako o centralnym kompozycyjnym wątku niemieckiej literatury „utraconej ojczyzny” pisał m.in. Louis Ferdinand Helbig w artykule *Das Flucht- und Vertreibungsgeschehen in Belletristik und Literaturforschung 1945–1985. Wie Menschen Geschichte erleiden* (Helbig 1986). W polskim literaturoznawstwie obserwację tę podtrzymał Hubert Orłowski w tekście *O asymetrii deprywacji. Ucieczka, deportacja i wysiedlenie w niemieckiej i polskiej literaturze po 1939 roku* (Orłowski 1996).
- 4 W polskim tłumaczeniu książka Hoffmann nosi tytuł *Czego nie pamiętamy. Pieszo śladami ucieczki ojca*. Przekład autorstwa Ewy Czerniakowskiej ukazał się nakładem Fundacji Ośrodka Karta (2024). W tekście posługuję się wymiennie niemieckim i polskim tytułem, zachowując ten pierwszy po to, by zaznaczyć zbieżność z formułą tytułową wykładu Hoffmann, o którym piszę w *postscriptum* do artykułu. Cytowane fragmenty jej reportażu pochodzą z polskiego wydania.

oraz – przede wszystkim – emocjonalnej warstwy wydarzeń ze stycznia i lutego 1945 roku, ale także z jej własnego marszu w roku 2020, składają się na poruszający reportaż – opowieść o wędrówce pokonywanej w przestrzeni i w czasie. O drodze przemierzanej przez konwój niemieckich uchodźców z Rosenthalu, drodze pokonywanej przez autorkę reportażu 75 lat po doświadczeniach protagonistów historii, ale też – może przede wszystkim – drodze pamięci, w oparciu o którą przedstawiciele kolejnych pokoleń budują swoją tożsamość. *Alles, was wir nicht erinnern*, będąc opowieścią drogi, ma także wszelkie cechy powieści postpamięciowej⁵. Hoffmann tworzy ją w odpowiedzi na wyzwanie zrodzone z obcowania przez całe życie z jakąś nieujawnioną, ukrywaną raną:

wszędzie czyha ciemność pod powierzchnią mojego jasnego dzieciństwa. Czuję ją, ale nie rozumiem, nie mam szans, by cokolwiek pojąć, bo wy, wy, którzy jako jedyni moglibyście coś wyjaśnić, też nie rozumiecie, co zrobiły z wami ucieczka i wojna. To klątwa: wojna i ucieczka są całkowicie ukryte i wszechobecne, tkwią w waszych ciałach i w moim również, tkwią w domu na ulicy U, przyjaznym i jasnym. Coś strasznego zostało wmurowane w jego ściany, jakaś klątwa, nawet Clara, moja córka, wasza wnuczka, to czuje. Kiedy jest mała, ten przyjazny dom wydaje się jej straszny, nocą dopadają ją te same lęki, co mnie ćwierć wieku wcześniej. (Hoffmann 2024: 246)

Trauma wojennej ucieczki zdaje się nie mieć końca, mimo iż minęło od tych wydarzeń trzy czwarte wieku. Ogarnia kolejne pokolenia. Naznacza dzieci, wnuki

- 5 Kategorią postpamięci posługują się w klasycznym ujęciu twórczyni tej kategorii – Marianne Hirsch (1997). Postpamięć rozumie ona jako ten typ pamięci indywidualnej, którego źródła nie pochodzą z naszego własnego doświadczenia, lecz są dziedziczone, zapośredniczone w przeżyciach przodków. Warto dodać, że Hirsch jest autorką pokrewnej – zarówno w sensie źródłowego zamysłu, jak i antropologicznego ujęcia – względem reportażu Hoffmann książki *Ghosts of Home. The Afterlife of Czernovitz in Jewish Memory*; o dziele tym pisała interesująco Aleksandra Ubertowska (2013). Hirsch, podobnie jak Hoffmann, postanowiła po latach wyruszyć w podróż do Czernowitza (rum. Cernauti, ukr. Czerniwci, pol. Czerniowce), czyli rodzinnego miasta swoich żydowskich rodziców. Podobnie także jak kilkanaście lat później niemiecka autorka, Hirsch starała się w trakcie kilku ponawianych wypraw do postsowieckiej Ukrainy przepracować (somatycznie i afektywnie) odziedziczoną traumę. W literaturoznawstwie polskim pojęcie *powieści postpamięciowej* było wielokrotnie używane, choćby przy interpretacji prozy Ewy Kuryluk czy Anny Janko. O postpamięci jako kategorii poznania w ujęciu antropologicznym pisała m.in. Katarzyna Kaniowska (2008, 2014).

i nienależące do opowiadanej historii zdarzenia – przesycą nowe, zdawałoby się: jasne i radosne przestrzenie, nowe, otoczone pokojem i bezpieczeństwem lata. Teraźniejszość – przekonuje wielokrotnie Hoffmann – pozostaje trwale „zarażona” przez przeszłość. W tym, co powszednie, banalne i zwykłe, powraca to, co groźne, niepojęte i traumatyczne, a skonfrontowana z owym bolesnym, przekazywanym często niewerbalnie doświadczeniem potomkini uchodźców zdaje się pozostawać bezbronna i pozbawiona ratunku: „Nie możecie mi pomóc w zrozumieniu mojego lęku. Nie wiecie, że go po was odziedziczyłam” (Hoffmann 2024: 248).

Ten postpamięciowy wątek przewija się przez cały reportaż. Hoffmann wspomina często dręczące ją sny. Obrazy ucieczki bliskich splatają się w nich z jej własnym przerażeniem, że „musi się wynosić”, a nie ma dość czasu, by spakować rzeczy, z „lękiem, że [...] zapomni się o czymś najważniejszym” (Hoffmann 2024: 201). Autorka buduje paralele między własnymi odczuciami i przeżyciami swoich rodziców – nie tylko ojca, który opuścił Rosenthal, ale i „matki, która jako czteroletka uchodziła z Prus Wschodnich” (Hoffmann 2024: 70). Szuka somatycznej bliskości, którą umożliwić ma własny, samotny, trwający wiele dni marsz śladami uchodźczego konwoju: „idę tą drogą, żeby poczuć wasz ból w swoich nogach i w karku, na którym siedział wam Rusek” (Hoffmann 2024: 152). „Może dlatego jestem blisko was, ponieważ tak samo otepia mnie wędrówka bez końca, jak was wtedy” (Hoffmann 2024: 129). „Już nie próbuję cię odnaleźć, wystarczy mi odczuwać wasze wyczerpanie, obojętność i pustkę, waszą bezdomność” (Hoffmann 2024: 202) – powtarza. „Nie przygotowałam się na tę drogę, tak jak wy nie mogliście się przygotować” (Hoffmann 2024: 154). Przytoczone cytaty uświadamiają, że Hoffmann nie tylko posługuje się postpamięciową narracją, ale i celowo zanurza się w postpamięciowym doznaniu. Tak jakby powtórzony gest miał uzdrowić to, co nieświadomie dziedziczyła jako dziecko. Jej nadrzędnym, terapeutycznym celem jest chęć zrozumienia. To zaś dokonuje się równolegle w powtórzeniu (poprzez somatyczne i w pewnej mierze psychiczne odtworzenie), w poznaniu (poprzez zdobywanie historycznej wiedzy) i – co najważniejsze, zarówno w sensie konstruowania tożsamości opowiadającej i opowiadanych, jak i w kontekście kompozycji samego reportażu – w celowym odtwarzaniu procesu pamięciowego, tego, co zostało wyparte, poddane tabuizacji, przemilczane z takich czy innych względów. Jeśli bowiem *clou* postpamięci jako psychologicznego fenomenu jest dziedziczenie traumy, której źródła nie zostają jasno i wyraźnie wyartykułowane, co czyni ją tym trudniejszą do przezwyciężenia (Hirsch 1997), to budowana przez Hoffmann patchworkowa reportażowa narracja (snuta w trakcie samotnego marszu, prowadzonego – powtórzmy – „pieszo śladami ucieczki ojca”) służy właśnie odwracaniu procesu

supresji. Odzyskiwana w tym potrójnym wysiłku wiedzy, widzenia i powtórzenia pamięć – na ile to możliwe: pełna i niestabuizowana⁶ – daje nadzieję na swoiste wyzwolenie. Hoffmann inscenizuje memorialno-narracyjny proces zarówno z myślą o sobie, jak i o ojcu. Jako narratorka zastępuje zmarłego, starając się opowiedzieć jego przez lata „niewypowiedziane” w pełni doświadczenie krzywdy. Równocześnie działa jednak także we własnym interesie jako córka obarczona odziedziczoną raną; opowiadanie o niej – niczym w trakcie sesji psychoanalitycznej – powinno ją uzdrowić. Celem „opowieści drogi” jest zatem tyleż odpoznanie, co – czyniona niejako w zastępstwie – terapia bliskich, podejmowana jednak także jako konieczna forma autoterapii. Nieprzypadkowo autorka skarży się na „niezdrowe” przemilczenia i wyparcia, na tabuizację dramatycznych wydarzeń, na brak rozmów z ojcem o tym, co najważniejsze. „Kiedy pytam o Rosenthal, odpowiadasz chętnie, ale niezadowolająco. Nie ma zakazu stawiania pytań. Tabu jest o wiele bardziej subtelne, rozmawia się, ale nie o tym, o co naprawdę chodzi” (Hoffmann 2024: 250).

Rozumiejąc powody supresji, przyczyny braku pamięci (braku paradoksalnego, bo zderzonego z ciągłym wspominaniem przez bliskich opuszczonej wsi jako utraconej ojczyzny), Hoffmann idzie i pisze, by wydobyć traumatyczne doświadczenie na światło dzienne i odebrać mu jego niszczyielską moc. Celowo opuściłam wcześniej końcówkę cytowanego zdania, opowiadającego o somatycznym zbliżeniu do doświadczenia ojca, możliwym dzięki powtórzeniu trudów wędrówki. W kolejnej frazie czytamy, że Hoffmann przemierza czas i przestrzeń, aby odpoznać to, co jako zbyt bolesne zostało wyparte:

idę tą drogą, żeby poczuć wasz ból w swoich nogach i w karku, na którym siedział wam Rusek, **by przypomnieć to, o czym ty zapomniałeś**, [...] odbywam pielgrzymkę, rekolekcje, **odprawiam pokutę**, chociaż sama nie wiem za co, **za wszystko, co nie zostało zapamiętane, by poczuć ból, przemilczany w moim dzieciństwie, którego nie czuliście, a którego się tylko domyślałam, którego miało nie być, a jednak był wszechobecny**. (Hoffmann 2024: 152, wyróż. – A.S.)

[...] twoja pamięć była jak skrzepła krew na starej ranie. Twarda skorupa przykrywała wszystko, co się wydarzyło, zawsze takimi samymi zdaniem. [...] Marynarskie ubranko, Rusczy, Odra – niczego więcej

6 Autorka reportażu jest także świadoma kłopotów z przewyciężeniem pewnego rodzaju „wyparcie” z wojennej historii rodziny, związanych z nazistowskim zaangażowaniem wuja Manfreda.

nie można się było od ciebie dowiedzieć, ale ja od tego czasu dużo przeczytałam, rozmawiałam z innymi, poskładałam skrawki i ułożyłam sobie obraz tamtego 22 stycznia 1945. [...] Wiem teraz więcej niż ty. (Hoffmann 2024: 8)

Somatyczne przeżywanie „przemilczanego bólu”, *ergo* przywracanie pamięci, dokonuje się równocześnie w marszu i w opowiadaniu. Można powiedzieć, że autorka „wszystkiego, o czym nie pamiętamy”, nawiązuje tu równolegle do toposu życia jako drogi, ale też do konceptu tożsamości narracyjnej (Taylor 2001: 95, 100; MacIntyre 1981: 389). Zgodnie z tym ostatnim w trakcie opowiadania uchodźczej historii zabezpieczona zostaje przez córkę straumatyzowana, zbudowana na poczuciu deprywacji (por. Orłowski 2009: 42) tożsamość ojca. Jednocześnie autorka reportażu konstruuje także siebie jako podmiot trwale naznaczony dziedzicznym po rodzicach bólem.

Moim zadaniem – pisze – jest opowiedzieć twoją historię, zleciłeś mi to, chociaż nigdy nie było o tym mowy, mam pozbierać strzępy i okruchy jak rzadkie znaczki pocztowe, wozy na rynku w Zittau, wozy u Maiera. **To moje zadanie – opowiedzieć twoją historię, połączyć światy, wzbogacić dzieciństwo, zachować, zakonserwować pamięć, zgromadzić zasoby dla następnych pokoleń. Ta książka to twój testament.** (Hoffmann 2024: 202, wyróż. – A.S.)

Tak sfunkcjonalizowana postpamięciowa narracja w oczywisty sposób wpisuje się w rozległy i wciąż rozwijający się nurt antropologizacji historii, w którym praktyki znaczeniowe, służące tym, którzy historię opowiadają, są tak samo ważne, a często wręcz ważniejsze niż dążący do obiektywizmu dyskurs historiograficzny, skupiony na przedmiocie. „Antropologia historyczna i historia potoczna – pisze trafnie Theo Elm w szkicu poświęconym historiograficznym syntezom i literackim reprezentacjom ucieczek oraz przymusowych przesiedleń Niemców pod koniec II wojny światowej i krótko po niej – próbują odsłonić egzystencjalne i moralne pokłady historii politycznej oraz przedstawić dzieje jako prawdziwą *histoire humaine*”. Wzbogacona w literackie chwytły opowieść historyka zyskuje wówczas „wrażenie subiektywności i moralnego zaangażowania, indywidualności, bezpośredniości, prywatności i nasycenia osobistymi przeżyciami” (Elm 1996: 220).

Na potrzebę rozwijania takich narracji zgodnie i afirmatywnie zwracali uwagę zarówno metodolodzy nieklasycznej historiografii (zob. Wrzosek 1995, Wiślicz 2004), jak i antropolodzy (zob. Evans-Pritchard 1964) oraz

literaturoznawcy. Paul Ricoeur w *Historii – pamięci – zapomnieniu* podkreślał, że wiążąc roszczenie prawdy z miejscem początkowego straumatyzowania, ograniczyć musimy wysiłek dążący do obiektywnej rekonstrukcji (reprezentacji) na rzecz uczestnictwa w „żywym doświadczeniu «tworzenia historii», tak w jak rozmaity sposób staje się ono udziałem protagonistów” (Ricoeur 2006: 347–348). Z kolei Wolfgang Iser eksponował kluczową rolę, jaka w tym procesie przypada literaturze (por. Iser 2006). To bowiem jej języki i artystyczne formy umożliwiają jednoczesną sublimację i imitację pragnień odczuwanych niegdyś przez milczących bohaterów historycznych wydarzeń (w naszym przypadku niemieckich uchodźców), a później – gdy ich doświadczenie jest wreszcie opowiadane – przez mniej lub bardziej bezpośrednio zaangażowanych narratorów: historyków czy raczej fenomenologów pamięci. Autorka *Alles, was wir nicht erinnern* niewątpliwie należy do ich grona. Tworząc reportaż, którego rama modalna nakazuje zakwestionować silną granicę oddzielającą literaturę i życie, wykorzystuje formy literackie (opowieść drogi i powieść postpamięciową) jako narzędzie znoszenia cezur między przeszłym i teraźniejszym, zewnętrznym i wewnętrznym, subiektywnym i obiektywnym, cudzym i własnym. Dlatego jej książkę można czytać także jako przykład unikania ograniczeń właściwych dla klasycznej historiografii, gubiącej z oczu egzystencjalny szczegół na rzecz ujęć generalizujących.

Czy rzeczywiście jednak? Czy Hoffmann udaje się ominąć schematy podpowiadane przez kulturowe narracje wykształcone przez niektórych niemieckich historyków, próbujących zracjonalizować traumę „ucieczek i wypędzeń”, a także twórców polityki historycznej, dokładających starań, by w pamięci zbiorowej utrwalić pożądany obraz wydarzeń mających miejsce w Prusach Wschodnich (rozkazy ewakuacji mieszkańców pasa przyfrontowego zaczęto wydawać tam już w październiku 1944 roku), na Dolnym Śląsku i na Pomorzu Zachodnim?

We wspomnianym wcześniej szkicu zatytułowanym *O brakach historii i pożytkach literatury* Elm przedstawiał kilka takich wzorców obecnych w niemieckiej nauce o historii współczesnej. Analizując głośną monografię Andreasa Hillgrubera, zatytułowaną *Zweierlei Untergang* (Podwójna zagłada), pokazywał, w jaki sposób badacz lokował finał wojny w planie historii politycznej. Opisuąc ucieczki z Prus Wschodnich, Hillgruber włączał je w opowieść o łańcuchu historycznych i politycznych uwarunkowań niemieckiej *Ostpolitik*, rozwijanej od Bismarcka do Hitlera. Korzystając z walorów oferowanych przez narracje fikcjonalne, a przez to nadając swemu wykładowi (z pozoru jedynie!) pożądane cechy opowieści respektującej potrzeby subiektywnej rzeczywistości przeżywanej, historyk przedstawiał ucieczki i wypędzenia jako historiozoficzną kodę

mitycznego procesu. Niczym w „ostatnim akcie klasycznej tragedii” zagłada Prus Wschodnich jawiła się Hillgruberowi jako końcowe ogniwo „dramatu przeznaczenia” (Elm 1996: 216–217). W sugerowanym przez autora *Zweierlei Untergang* wzorcu – twierdzi Elm – „bieg zdarzeń – jakkolwiek inscenizowany niczym w staromodnym dramacie – zdaje się samoistnie osiągać spełnienie. Jest to oczywiście racjonalnie nienazywalne fatum” (Elm 1996: 217). Píše dalej niemiecki germanista:

Mitologizujące wyeksponowanie końca wojny ma swój istotny powód. Dopiero bowiem dokonująca się w paroksyzmach heroicznego oporu i panicznej ucieczki zagłada, która przekracza wszelkie wyobrażenie, nadaje projektowi Prus Wschodnich Hillgrubera ostateczny, aczkolwiek apokaliptyczny sens i stanowi jego końcowy akord. „Prusko-niemiecka Rzesza” [termin Hillgrubera] nie kończy w sposób niejaki, lecz jako zmierzch bogów. Dramatyzm Hillgrubera opromienia Prusy ostatnim blaskiem. Być może jest to odbłask heglowskiego „ducha świata”, który obojętnie unosi się ponad jednostką. (Elm 1996: 217, dopowiedzenie – oryg.)

W swojej interpretacji Elm przekonująco odsłania monumentalizujące zabiegi organizujące (z pozoru subtelnie nasycaną przeżyciami ofiar) narrację historyka. Obnaża zwyczaj wpisywania przez Hillgrubera „rzeczowej naukowości” w „irracjonalny mit zagłady Rzeszy” (Elm 1996: 217), mit powielany także przez innych badaczy. Jako kolejny przykład takiej strategii autor *O brakach historii i pożytkach literatury* przywołuje opublikowaną w roku 1986 monografię Hansa-Ulricha Thamera noszącą znamienity tytuł *Verführung und Gewalt (Deutschland 1933–1945)* – Uwiedzenie i gwałt (Niemcy 1933–1945). Historia Trzeciej Rzeszy zostaje w niej przedstawiona w świetle „dialektyki winy i kary” (Elm 1996: 221), obecnej także w pracach innych niemieckich historyków powojennych, szukających racjonalnych modeli zdolnych wytłumaczyć traumatyczne wydarzenia zimy 1945 roku. Jej mimowolne ślady napotkamy także w książce Hoffmann, choćby wówczas, gdy autorka porusza temat spłaty długu za nazistowskie zbrodnie: „zgodnie z naszym głębokim przekonaniem utratą gospodarki i ojczyzny wyrównaliśmy rachunek z nawiązką” (Hoffmann 2024: 40) – pisze w kontekście ponawianych po wojnie prywatnych, reparacyjnych działań. „Niemiecka historia jest opowieścią o winie i odpowiedzialności” (Hoffmann 2024: 110), jest historią z morałem – dopowiada w innym miejscu. Krytyczny wobec takich prób Elm obnaża skrywane uroszczenia tych z pozoru obiektywnych ujęć. Píše:

Od czasów Friedricha Meineckego (*Die deutsche Katastrophe*, 1947) i Karla Dietricha Erdmanna (*Der zweite Weltkrieg*, 1976) koniec wojny przedstawia się jako starotestamentową karę za grzechy: „Był to – jak powiada także Thamer – odwet za zbrodnie popełnione przez Niemców na sowieckiej ziemi”. Tylko z pozoru – komentuje Elm – jest to pogląd moralny, a w rzeczywistości – tradycyjnie historiozoficzny, organologiczny w rozumieniu Herdera, Humboldta i niemieckiego idealizmu historycznego. Wszelkie sprzeczne z humanizmem działania są według Herdera wplecione w wynikający z praw natury ruch w kierunku regeneracji i zachowania. Rozumność historii objawia się w sprawiedliwym kompromisie. Tę zasadę Herder nazywał w swych *Myślach o filozofii dziejów* (*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*) „prawem Nemezis”. Ranke mówił później w podobnym duchu o „powszechnym prawie życia”. (Elm 1996: 221)

Trudno te rozpoznania zlekceważyć. Nie kryjąc niechęci do wskazanych interpretacji historyków, afirmujących racjonalność i obiektywizację ujęć, a w istocie niewolnych – jak przekonuje Elm – od mityzacyjnych zabiegów, niemiecki germanista kieruje swoją uwagę ku literackim reprezentacjom ucieczek z Prus Wschodnich. W powieściach Christy Wolf (*Kindheitsmuster*, 1976 – *Wzorce dzieciństwa*, wyd. pol. 1981) i Siegfrieda Lenza (*Heimatsmuseum*, 1978 – *Muzeum ziemi ojczystej*, wyd. pol. 1991) odnajduje przykłady takiego typu przedstawień, które ograniczając się do subiektywnego opisu rodzinnych katastrof związanych z ucieczkami i nie roszcząc sobie prawa do historiozoficznej syntezy, przynoszą wierny i autentyczny (na ile to możliwe) obraz doświadczenia – traumy, której najważniejszym i podstawowym wymiarem jest zawsze jednostkowe przeżycie. „Lenz, podobnie jak Christa Wolf, tematyzuje subiektywne wspomnienie jako formę świadomości opowiadania – [...] wspomnienie ziemi ojczystej na Wschodzie, jej utraty i ucieczki” (Elm 1996: 219). Co ważniejsze, zarówno narratorka powieści Wolf, jak i bohater z powieści Lenza „poprzez wspomnienie ucieczki zdobywają samowiedzę” (Elm 1996: 222), której brakuje w historycznych syntezach. Opowiadają jedynie o tym, co widzieli i czego doświadczyli, nie próbując odnaleźć jakiejś racjonalnej formuły, która pozwoliłaby wytłumaczyć niemiecką katastrofę spełniającą się jesienią 1944 i zimą 1945 roku. W ich powieściach, podobnie jak w cytowanym przez niemieckiego germanistę wierszu Rosy Ausländer (żydowskiej poetki pochodzącej z Bukowiny) z tomu *Ich spiele noch. Gedichte* (1987), przeżycie ucieczki „nie ma żadnego punktu oparcia, żadnej pewności” (Elm 1996: 223) – ich relacje nie zawierają się w żadnej spajającej, ergo ocalającej, bo odkrywającej sens formule.

Czy nie ma jej także w reportażu Hoffmann? Czy Elm mógłby wskazać *Alles, was wir nicht erinnern* jako przykład opowieści niepodatnej „na obce przeżywaniu mityczne formuły sensu” (Elm 1996: 224), służące ukazywaniu ucieczek i przymusowych przesiedleń jako „tragedii losu bądź jako Nemezis, prastarej klątwy” (Elm 1996: 224), które odnajdywał w historycznych syntezach Hillgrubera, Meineckiego, Erdmanna i Thamera?

Odpowiem od razu, że i tak, i nie. Staralam się na początku tego szkicu przedstawić walory tekstu Hoffmann, które pozwalają zaliczyć jej reportaż do afirmowanego przez Elma nurtu literackich przedstawień ucieczek, a więc widzieć w nim ekspozycję antropologicznej perspektywy właściwej *histoire humaine*, nastawienie na autorefleksję i subiektywizację, poświadczające autentyzm jednostkowego przeżycia. Nie znaczy to jednak, że nie zauważam w jej książce śladów kulturowych narracji narzucających sens wydarzeniom, ponawianym swoiście w opowieści drogi i odtwarzanym w procesie restytucji (post)pamięci, memorii (o czym była wcześniej mowa) nieopowiedzianej przez ojca, dopowiadanej po latach przez córkę, która na równi z zadaniem zabezpieczenia przed zapomnieniem historii Adolfa Hoffmanna pragnie także zająć się uzdrowieniem własnego, dziedzicznego, posttraumatycznego doświadczenia. Chce zrozumieć i „wiedzieć więcej”. Być może właśnie to uspołniające działanie, to poszukiwanie własnej ramy dla (nie)własnej pamięci sprawia, że w jej reportażu zarysowane zostają tezy wypowiedane językiem historii politycznej wpisującej się w określony dyskurs polityki pamięci. Tezy narzucające znaną wykładnię wydarzeń i sugerujące ich uniwersalny sens.

Pierwszym sygnałem takiego postępowania są zabiegi mitologizacyjne, dotyczące nie tylko – co wydawać by się mogło niejako naturalne – utraconej bezpowrotnie ojczyzny, a więc dolnośląskiej wsi Rosenthal, w której przodkowie Hoffmann mieszkali nieprzerwanie od pierwszej połowy XIII wieku, ale także samego uchodźczego marszu.

Zatrzymana w pamięci i wyobraźni „Różana Dolina” zostaje w reportażu przedstawiona jako *locus amoenus*. Jest „ojczyzną”, „krajną tęsknoty, rajem, z którego zostaliśmy na zawsze wygnani” (Hoffmann 2024: 13), „miejszem bez geografii”, „wioską za siedmioma górami” (Hoffmann 2024: 16), do której ciągle się powraca, nie mogąc już powrócić. Na przeciwległym krańcu emocjonalnej mapy leży Wedel, powojenny przyczółek Hoffmannów, miejsce, „które nigdy nie stało się [...] ojczyzną” (Hoffmann 2024: 14) lub co najwyżej zyskać mogło miano „ojczyzny przelotnej” (Hoffmann 2024: 257), a więc nietrwałej, przygodnej, zanurzonej w czasie. Podczas jednej z wizyt w Różynie autorka, otwarta przecież na nowych mieszkańców, ciekawa ich losów, szukająca przyjaźni, odprawia magiczne zaklęcia:

Przed powrotem do Berlina idę jeszcze raz pobiegać. [...] Trzy razy biegnę wokół wsi, [...] wytoczam linię wokół Rosenthalu, magiczną granicę, by uchronić wieś przed wszelkim nieszczęściem. [...] Moje kręgi będą chronić wieś przed budową nowych domów, przed stawianiem domów za drogą. **Moje kręgi będą chronić wieś, która ma pozostać taka, jak jest, i zachować Rosenthal nietknięty, nienaruszony w swoim rozpadzie, żeby był jak dawniej małą ojczyzną, żeby nikt już stąd nie uciekał.** (Hoffmann 2024: 61, wyróż. – A.S.)

By nie musiał uciekać – zdaje się dopowiadać Hoffmann, zarysowując nieuprawnioną przecież analogię między procesem wyludniania się polskiej Różyny w pierwszych dekadach XXI wieku i ucieczką niemieckich mieszkańców Rosenthalu zimą 1945 roku.

Mitologizacja utraconych przestrzeni nie jest niczym niezwykłym. Znamy ją doskonale z rozwijanego w różnych literaturach etnicznych (polskiej, czeskiej, niemieckiej, rumuńskiej, ukraińskiej) nurtu prozy „małych ojczyzn”. Podobnej natury figuracje autorka *Alles, was wir nicht erinnern* wykorzystuje jednak także w metahistorycznych refleksjach dotyczących marszu rosenthalczyków. Komentując uchodźczy los, sięga nierzadko po porównania nadające mu wymiar uniwersalny, wręcz mitologiczny. „Historia ucieczki z Rosenthalu – pisze – była najważniejszą opowieścią, niczym Genesis, biblijna Księga Rodzaju” (Hoffmann 2024: 120). To zdanie z reportażu odnosi się do wrażeń, jakie odnosiły córki Hoffmann słuchające jej ponawianych monologów na temat historii rodziny. Jednak i ona sama bez oporów korzysta z biblijnych i kulturowych figur:

Przez czterdzieści dni jesteście w drodze, od 22 stycznia do 2 marca. Czterdzieści dni, pełna miara. Czterdzieści dni trwał potop, Jezus pościł na pustyni, Mojżesz przebywał na górze Synaj. Czterdzieści to liczba próby i potwierdzenia, liczba przemiany, czterdzieści dni, zanim człowiek będzie gotowy na ten świat. W średniowieczu ludzie pozostawiali czterdzieści – *quaranta* – dni na kwarantannie, co miało zapobiec rozprzestrzenianiu się dżumy. Czterdzieści dni trwa wasza ucieczka. (Hoffmann 2024: 65)

Wyliczenie tych analogii służy oczywiście uwzniośleniu ucieczki rosenthalczyków. W efekcie uchyla także w pewnej mierze (mimo podania dat miesięcznych) wagę historycznego kontekstu, którego częścią jest ów uchodźczy marsz. Dzięki takim porównaniom spełnia się on niejako poza czasem, nabiera cech mitycznych i uniwersalnych. Podobnie dzieje się w tych momentach, w których

pisarka przedstawia morderczą wędrówkę jako figurę ludzkiego losu *par excellence*. „Czy ludzie potrzebują ojczyzny? Czyż wszyscy nie byliśmy kiedyś nomadami?” – pyta tyleż retorycznie, co hiperbolizująco. Także udzielana przez Hoffmann odpowiedź ma charakter uniwersalizujący: „Ucieczka przynależy od zawsze do ludzkiego losu, wojennego losu” (Hoffmann 2024: 55). W innym miejscu natomiast zderza perspektywę historyczną z uniwersalną w taki sposób, że ta druga zdaje się wyciszać pierwszą, co ponownie rodzi efekt mitologizacji.

My wygnani z ojczyzny: może powinniśmy być szczęśliwi, bo nasza bezdomność ma swój powód, historyczną przyczynę w otchłaniach przekłętego xx wieku. Wiemy, dlaczego nie mamy ojczyzny. Bo czyż wszyscy nie jesteśmy bezdomni? Czyż wszyscy nie jesteśmy wygnańcami? (Hoffmann 2024: 106)

– snuje uniwersalizujące refleksje autorka literackiego reportażu. Z pozoru nie ma w nich nic nagannego, a jednak co pewien czas ponawiane, sprzyjają unifikacji wszystkich dwudziestowiecznych ucieczek, wypędzeń, przymusowych bądź dobrowolnych przesiedleń, tak jakby nie było między nimi żadnych różnic. Także „oskarżenia” kierowane pod adresem „przekłętego xx wieku” – wieku, w którym Europa zostaje „włana” w nową „formę” (Hoffmann 2024: 39), w którym po raz pierwszy, w niespotykanym wcześniej natężeniu, zmienionym granicom państw towarzyszą nieprzebrane rzeki uchodźców, a tylko domy i zagrody mają przywilej trwać na rodzinnej ziemi – budzić mogą niepokój. Metaforyczne figury i hiperbole, którymi posługuje się Hoffmann, pozwalają bowiem przemilczeć historyczne przyczyny przesiedleńczych katastrof, podpowiadają, że można postawić między nimi znak równości.

Kiedyś na Śląsku było inaczej, kiedyś ludzie zostawali na miejscu, nasza rodzina żyła tu od 1238 roku, od kiedy osadnicy z Frankonii i Nadrenii zaczęli tu uprawiać ziemię i karczować lasy.

Kiedyś ludzie zostawali, a kraj padał. [...] Miasta padały, miejscowości padały, a wraz z nimi ludzie popadali pod takie czy inne panowanie. [...]

Ale tym razem, pod koniec tamtej wojny, było inaczej, tym razem ludzie nie zostali, padła tylko wyludniona ziemia, **Śląsk, opustoszały kraj, powłoka, która została na nowo wypełniona i długo nie pasowała.**

Domy są trwałe, zostają, ludzie przychodzą i odchodzą, ludzi się wypędza.

Ludzi można przesiedlać, przelewać jak płynną materię, całą wieś, całą okolicę, tak jakby się przelewało wino z bukłaka. Tak było w Rosenthalu, tak przelano pół Polski po 1945 roku. (Hoffmann 2024: 28–29, wyróż. – A.S.)

W ostatnim z zacytowanych zdań dochodzi do głosu coś, co za Robertem Trabą moglibyśmy nazwać „skróconą perspektywą” (Traba 2017: 23). Podobnym pojęciem posługiwał się także Elm, pisząc o wydarzeniach przedstawianych z „(ograniczonej) perspektywy ofiar” (Elm 1996: 216). O ile jednak niemiecki germanista miał na myśli obecny w literaturze wspomnieniowej opis prowadzony z wnętrza egzystencjalnego przeżycia, deskrypcję zrozumiale subiektywną i fragmentaryczną, o tyle polski historyk i kulturoznawca używa tego określenia, by krytycznie odnieść się do celowego ograniczania horyzontu widzenia historycznego. Chodzi o nieuzasadniony z punktu widzenia przyczyn i skutków, arbitralny wybór momentu definiowanego jako inicjalny dla opisywanego procesu. A tak właśnie dzieje się w książce niemieckiej reportażystki. Historia opowiadana przez Hoffmann ma swój precyzyjnie wyznaczony początek, ma swój „punkt zero” (Traba 2017: 31), który autorka *Alles, was wir nicht erinnern* konsekwentnie lokuje w roku 1945, nazywając go „pęknięciem historii” (Hoffmann 2024: 53, 109, 189, 249). To określenie stanowi jedno ze słów kluczy jej narracji, ale także – co ważniejsze i co budzi mój sprzeciw – historycznej wizji, którą stawia nam przed oczyma. Rok 1945 zostaje przez Hoffmann zmitologizowany i odizolowany od wydarzeń, które miały miejsce wcześniej, jest niczym samotna wyspa na morzu dziejów. Czytając jej książkę, można odnieść wrażenie, że zanim nadszedł, życie było szczęśliwe, arkiadyjskie niemal (w reportażu jego synekdochicznym wcieleniem jest oczywiście przedwojenny, ale także w dużej mierze wojenny jeszcze Rosenthal). Opowiadając historię mijanego podczas wędrówki kościoła w Lossen, założonego przez katolickich joannitów, użytkowanego od początku XIX wieku wspólnie przez protestantów i katolików, autorka pisze, że takie zgodne życie różnych wyznań i kultur było wcześniej tradycją. „Uczono się żyć razem, zawierać kompromisy, dzielić ziemię, miasta i kościoły. Szło to całkiem nieźle, aż przyszedł ten przekłety wiek XX” (Hoffmann 2024: 133), wiek „pęknięcia historii, a więc wypędzeń” (Hoffmann 2024: 189).

Każda narracja musi mieć oczywiście swój początek, każda fabuła – swój punkt startowy w czasie historycznym (wyjątkiem są tu powieści fantastyczne, a i te nie zawsze; realia science-fiction pozostają często jedynie kostiumem dla opisu wydarzeń historycznych, czego najlepszym dowodem powieści Stanisława Lema; por. Gajewska 2016). Usytuowanie przez Hoffmann „pęknięcia historii”

w roku 1945 świadczy jednak o tym, że autorka *Czego nie pamiętamy* (mniej lub bardziej świadomie) uczestniczy w kreacji mitu utrwalanego przez lata w pamięci kulturowej Niemców. Rozpoczynanie opowieści w roku 1945 (nieważne, że motywowane datą rozpoczęcia ucieczki mieszkańców Rosenthalu; wspominając dzieje rodziny, autorka potrafi sięgać do czasów średniowiecza) skutecznie przesłania bowiem – niemal wymazuje – szeroki historyczny kontekst wydarzeń, które doprowadziły do dramatycznych doświadczeń niemieckich uciekinierów i uczestników przesiedleńczych transportów z jesieni 1944 roku, zimy 1945 roku i kilku kolejnych lat. Nie rozpoczęły się one przecież w momencie wskazywanego przez Hoffmann „pęknięcia historii”. Zanim ruszyły uchodźcze marsze Niemców ewakuowanych z Prus Wschodnich, Pomorza Zachodniego i Dolnego Śląska, ewakuowanych często – ze względów propagandowych – zbyt późno, co przyczyniło się do zwiększenia liczby ofiar i ludzkich cierpień (por. Pasierb 1969: 34), przez pięć lat trwały wysiedlenia i przesiedlenia ludności na okupowanych ziemiach polskich oraz na włączonych do Rzeszy terenach jugosłowiańskich i francuskich.

[...] przecież ucieczki, deportacje i wysiedlenia – pisze trafnie Hubert Orłowski – stać się mogły ważkim polem tematycznym literatury niemieckiej już przed 1945 r., zaś najpóźniej do 1939 r., a tak właściwie, to już od 1933 r. poczynając. [...] Blisko milion obywateli niemieckich, głównie żydowskiego pochodzenia, doznało przecież „wypędzenia” zarówno ze swej „małej”, jak i dużej ojczyzny na długo przed wybuchem wojny! (Orłowski 1996: 192)

Maria Rutowska wylicza, że

według źródeł niemieckich i przyjętych szacunków na obszarach okupowanej przez III Rzeszę Polski w latach 1939–1944 wysiedlono oraz przesiedlono z rodzinnych miejscowości prawie 1 672 000 osób, z których 365 tys. deportowano do GG, a ponad 37 tys. wywieziono do Rzeszy w celu zniemczenia. (Rutowska 1996: 24)

Wyliczenie to nie obejmuje ponad 2 700 000 Żydów, wysiedlanych początkowo do gett, w których oczekiwali na transporty śmierci. Nie obejmuje także 2 500 000 Polaków wywiezionych w czasie wojny do pracy w Rzeszy, w tym niemal 70 000 osób wyprowadzonych z Warszawy po upadku powstania (por. Rutowska 1996: 24–25). Nie obejmuje wreszcie obywateli polskich zesłanych w głąb ZSRR po 17 września 1939 roku, w tym masowych transportów

deportacyjnych z polskich Kresów Wschodnich, jakie miały miejsce w latach 1940–1941 (por. Gurjanow 1996). Trzeba też pamiętać o zasadniczo odmiennej teleologii i innym horyzoncie marszy niemieckich uciekinierów i transportów żydowskich, polskich, jugosłowiańskich oraz francuskich przesiedleńców. Tych pierwszych po dotarciu do celu czekały trudy adaptacji, tęsknota, poczucie tymczasowości i wykorzenienia. Tych drugich – kolejne, często o wiele bardziej dramatyczne niż samo wysiedlenie, zagrażające życiu wyzwania. Pisze Orłowski:

O ile [...] w niemieckiej literaturze „utraconej ojczyzny” centralnym motywem czy tematem jest sama (przymusowa) wędrówka (*Weg- und Fortbewegung*), o tyle w literaturze polskiej wędrówka miała bardziej peryferyjny charakter; utrata prywatnej ojczyzny bowiem stanowiła zaledwie pierwszy, mniej istotny etap cierpień. Elementarne natomiast, nieledwie egzystencjalne doświadczenia związane były z celem, z etapem końcowym deportacji i zsyłki. Stąd też bardziej adekwatne byłoby miano „literatury przesiedleńczej”, literatury o przesiedleniach do Kazachstanu i Syberii, do Kołymy i Auschwitz, do Workuty i Treblinki. (Orłowski 2009: 46)

W polskiej pamięci kulturowej i towarzyszącej jej literaturze dotyczącej uchodźczo-przesiedleńczej katastrofy, która ogarnęła Europę w czasie wojny i po niej, pisze dalej Orłowski,

[d]roga pełni „zasadniczą funkcję strukturalną”; nie tylko w potocznym, fizycznym sensie, lecz także – i przede wszystkim – symbolicznym. **Zwornikiem sensu, a właściwie bezsensu, jest cel, koniec wędrówki.** Trudno spodziewać się, by autorzy z tak dramatycznym doświadczeniem pacyfikacji, wołyńskiej wojny domowej oraz o tak głęboko traumatycznych przeżyciach kresowych doznawali wysiedlenia – na przykład ze Lwowa do Breslau – jako szczególnej krzywdy. (Orłowski 2009: 46, wyróż. – A.S.)

Tym bardziej, że w wielu wypadkach była to także ucieczka przed „uwięzieniem” w sowieckiej Rosji.

Powtórzmy. Hoffmann, jak wielu niemieckich autorów, wpada w „pułapkę skróconej perspektywy” (Traba 2017: 23). W jej książce nie odnajdziemy choćby wzmianki o tym, że ucieczki i wysiedlenia nie zaczęły się w roku 1945, że „pół Polski” nie „zaczęto przelewać” dopiero pod koniec i po zakończeniu wojny, w wyniku ustaleń konferencji poczdamskiej. Przeciwnie, autorka *Czego nie*

pamiętamy w różnoraki sposób wzmacnia (świadomie lub nieświadomie) ten zamazany, fragmentaryczny, utrwalany w niemieckiej pamięci kulturowej przekaz.

Mitologizująca rama restytuowanej (post)pamięci Hoffmann dochodzi do głosu także wówczas, gdy pisarka kreśli (a czyni to niezwykle konsekwentnie) symetrię między niemieckimi uchodźcami z Dolnego Śląska i Prus Wschodnich oraz polskimi repatriantami ze Wschodu (przede wszystkim z terenów dzisiejszej zachodniej Ukrainy, Białorusi i Litwy). Ten wątek urasta do jednego z przewodnich motywów narracji, a w konsekwencji służy utrwalaniu podpowiadanej przez Hoffmann historycznej wizji, ostatecznie fałszującej czy – powiedzmy ostrożniej – „skrcającej” obraz uchodźczo-przemieszczalniczej epopei. Do budowania wspomnianej symetrii autorka znajduje asumpt w opowieści powojennych mieszkańców gospodarstwa Hoffmanów – Jana i Jadwigi Piwińskich, wygnanych, „wypędzonych” (Hoffmann 2024: 43) z okolic Lwowa. Sposób, w jaki ją zapisuje, służy budowaniu homologii, eksponującej tożsamość losu tych, którzy utracili ojczyznę, i równocześnie zamazującej dzielące ich zasadnicze różnice. Pisze:

Jan i Jadwiga [...] wiedzieli, co znaczy utrata ojczyzny. [...] rozumieli, czego szukaliście w Rosenthalu, wiedzieli, co znaczy tęsknota, sami to przeżyli. [...] Wóz z końmi, tobołki, pośpiech, przemoc, siła wyższa. Tylko że Jan, dziadek Diany, nie uciekał przed frontem – huk dział, Rusczy nad Odrą; ale został wypędzony z zachodu Ukrainy – łomotanie kolbami karabinów do drzwi, rozkazujący ton – w Białogórze koło Lwowa siłą wyciągali ich z domów. Musieli zostawić bydło, psa, te same sceny, ten sam ból, te same opowieści, psy zawsze rzucały się na łańcuchach, wyjąc żałośnie, jakby chciały wyrazić cierpienie ludzi. Jan i Jadwiga wiedzieli, co to lęk, że zapomną czegoś ważnego zabrać ze sobą, zostawiali ludzi. Brat Jana, który zeskoczył z wozu i został zastrzelony przez Ukraińców, ojciec też nie przeżył wypędzenia. **Na Dolny Śląsk dotarł tylko Jan z matką: matka i najmłodszy syn, jak ty i twoja matka, te same historie.** (Hoffmann 2024: 43, 53–54, wyróż. – A.S.)

Ten obraz jest wstrząsający. Niemal bliźniaczo przypomina opisywane na początku książki sceny opuszczania w pośpiechu rodzinnej wsi przez rosenthalczyków (z tą różnicą, że tam niemiecki wójt i partyjniak zagradzają drogę tym, którzy chcieli uciekać dzień wcześniej, kierując w ich stronę karabin gotowy do strzału, a jeszcze kilka dni po wyruszeniu mieszkańców żandarmeria polowa lustruje konwój w poszukiwaniu mężczyzn zdolnych do służby wojskowej i zmusza ich do powrotu). Doświadczenie utraty, jakiej doznają

mieszkańcy opolskiej i kresowej wsi, jest tożsame. Lęk i niepewność czynią z nich członków tej samej wspólnoty wypędzanych, w obu przypadkach – jak przypomina Hoffmann – „przez Rusków”. Również rodzina Marii, która latem 1945 roku przyjechała z Wołynia do Jeschen (jednej z miejscowości, przez które przechodził uchodźczy marsz rosenthalczyków), należy do tej wspólnoty. Także „w oczach Marii – notuje autorka – to nie Niemcy są źli, ale Rosjanie” (Hoffmann 2024: 76). Emocjonalne paralele budowane przez Hoffmann jednoznacznie kreują symetryczną ocenę wydarzeń. Czy prawdziwą? W emocjonalnym sensie z pewnością. W perspektywie faktów i stanu rzeczy – niekoniecznie. Repatriacja obywateli polskich z zachodniej republiki, a także z głębi ZSRR (wśród tej grupy dominowali polscy Żydzi; por. Misztal 1996: 65) przebiegała najczęściej w zorganizowanych transportach, bez przemocy i gwałtów, choć geografia miejsc miała tu swoje znaczenie. Wołyń i jego okolice na mapie przesiedleń obywateli polskich stanowią przestrzeń szczególną ze względu na wojnę domową, która trwała tam w latach 1943–1944. „Na Ukrainie lata II wojny światowej przyniosły falę terroru ze strony nacjonalistycznych ruchów ukraińskich”, współpracujących niejednokrotnie z III Rzeszą. „Dlatego też zanim zaczęło się zorganizowane przesiedlanie, wyjechało już stąd około 100 tys. osób. A do 1 lutego 1945 r. Państwowy Urząd Repatriacyjny (PUR) przygotował wyjazd około 35. tys. rodzin. Po prostu Ukraińcom zależało, aby Polacy jak najszybciej opuścili te tereny” (Misztal 1996: 64). Prawdopodobne, że wspomnienia rozmówców Hoffmann dotyczą śladów tamtych wydarzeń.

Budzić może niepokój, że utrwalany w *Czego nie pamiętamy* obraz „wspólnoty ofiar” – wspólnoty wypędzanych – opiera się (w pewnej przynajmniej mierze) na przemilczaniu różnic. Pojęcia polityczne, a z takim mamy tutaj do czynienia, nie są neutralnie deskryptywne, lecz silnie naznaczone performatywnością.

W przypadku semantyki kluczowych terminów politycznych – twierdzi słusznie cytowany również przez Orłowskiego Dietrich Busse – zawsze chodzi także o usankcjonowanie własnej wykładni rzeczywistości. Kto pragnie narzucić rozumienie jakiegoś pojęcia, równocześnie usiłuje utrwalić określony obraz rzeczywistości. Stąd dominacja w sferze semantyki politycznej jest równoznaczna z próbą narzucania faworyzowanej wykładni rzeczywistości społecznej i politycznej. (Busse 2000: 93)

Narracja Hoffmann niewątpliwie podlega tej regule, choć – jestem przekonana – autorka próbuje ją osłabiać. Widać to wówczas, gdy konfrontuje pamięć kulturową Niemców, Czechów i Polaków, przypominając różnice w sposobie

nazywania, a więc również definiowania tych samych wydarzeń. „Problem zaczyna się już od tego – pisze – czy należy używać terminu wypędzenie, jak mówią Niemcy, czy raczej wysiedlenie, jak mówią Czeši” (Hoffmann 2024: 203); „po polsku mówi się o «Ziemiach Odzyskanych», na Zachodzie o ziemiach utraconych” (Hoffmann 2024: 68). Widać to również w tych komentarzach, w których autorka zastanawia się nad statusem Śląska, a także wtedy, gdy stwierdza, że podobieństwo egzystencjalnych doświadczeń nie musi rodzić wspólnoty pamięci: „nie ma wspólnej perspektywy, każdy opowiada swoje swoim, historyczne monologi” – skarży się Hoffman (2024: 72). I choć to ostatnie zdanie formułowane jest w książce z nieskrywanym wyrzutem pod adresem autorów encyklopedycznego hasła prezentującego polską wieś Łosiów (niegdyś niemieckie Lossen), którzy ani słowem nie wspominają o doznanej w 1945 roku krzywdzie niemieckich uciekinierów i wypędzonych, to jednak – przy odrobinie dobrej woli – czytać możemy je także jako krytyczny autokomentarz do „skrótowej”, być może z psychologicznej konieczności, perspektywy przyjmowanej przez autorkę *Alles, was wir nicht erinnern*.

Siłą, a jednocześnie słabością tej frapującej książki jest niezwykła emocjonalna energia pomniejszająca wagę historycznego rozpoznania. Autorka nie ukrywa, że snuje swoją opowieść w poszukiwaniu otuchy, konsolacji, pocieszenia dla zmarłego ojca, bliskich, rosenthalczyków i siebie samej, naznaczonej posttraumatycznym doświadczeniem. Nieprzypadkowo reportaż zamyka wspomnienie z wizyty w czerwcu 2021 roku w berlińskim Centrum Dokumentacji „Ucieczki, Wypędzenia, Pojednanie”. (Centrum niemal bezpośrednio sąsiadującym z Muzeum – Pomnikiem Zamordowanych Żydów Europy, co nie jest przecież, ośmielę się wspomnieć, obojętne dla budowanej w Niemczech polityki pamięci; uświadamia to także tytuł krytykowanej przez Elma rozprawy Hillgrubera *Zweierlei Untergang* – Podwójna zagłada⁷). Jakże znamienne brzmi formułowana przez Hoffmann ocena oglądanej ekspozycji; jak wyraźnie stematyzowana zostaje w jej słowach emocjonalna potrzeba, która ostatecznie – co starałam się pokazać – determinuje wizję historii utrwalaną w *Czego nie pamiętamy*:

7 O swoiście „selektywnej pamięci”, pozwalającej zestawiać krzywdy doznane pod koniec wojny przez Niemców (zwłaszcza będące efektem nalotów dywanowych, wywołujących wśród ludności cywilnej stany bliskie oblędu i ośpienia, a także cierpienie milionowych rzesz uchodźców) ze zbrodniami popełnionymi przez nazistów na Żydach, pisał Robert G. Moeller w książce *War Stories. The Search for a Usable Past in the Federal Republic of Germany* (2003).

dobrze przemyślana wystawa, niepodważalnie udokumentowana historycznie, znakomita pod kątem edukacji muzealnej. Pokazuje ucieczkę jako ludzki los, od Armenii po Birnę, wypędzenie Niemców w mądrej choreografii: najpierw przestrzeń winy, panowanie nazistów i wojna, potem przestrzeń krzywdy. Ani jednego sformułowania, któremu można by coś zarzucić. [...] Jestem rozczarowana, nawet smutna. Czego się spodziewałam? Już dawno temu wszystko zrozumiałam, wiem wystarczająco dużo. Szukam czegoś, co porusza, co trafia do serca, szukam, nagle na tej wystawie jasno mi się to objawia, pociechy. Mam nadzieję, że znajdę tu coś, co mnie pocieszy.

Ale to jest Centrum Dokumentacji, zdystansowane, rzeczowe, sterylne, ta wystawa boi się emocji, jest ucieczką w racjonalność, jak gdyby rozum był najlepszym sposobem na zbliżenie się do krzywd. Krzywd, co do których postanowiono, że należą do przeszłości. [...] Nie pozostaje mi nic innego, jak opowiedzieć swoją własną historię. (Hoffmann 2024: 263–264)

Hoffmann ma oczywiście do tego prawo, a być może po prostu rodzinną powinność. Czytając jej historię, musimy mieć jednak świadomość, że zaproszeni zostajemy do spotkania w większej mierze z opisem egzystencjalnego doświadczenia, obrazem losu człowieka zanurzonego w bólu i definiującego się poprzez wykorzenienie, niż z rzeczowym, archiwistycznie udokumentowanym wykładem o skomplikowanym, wielorakim, pozbawionym łatwych symetrii polu historycznych zjawisk składających się na uchodzącą katastrofę, jaka wydarzyła się w Europie w czasie II wojny światowej i po jej zakończeniu. I choć zarysowująca się w książce Hoffmann „przepaść między wiedzą a uczuciem” (Assmann 2015: 710) nie jest nieprzekraczalna, to jednak to ostatnie wydaje się mieć w *Alles, was wir nicht erinnern* siłę rozstrzygającą. Jeśli nie chcemy, by to uczucie zdominowało nasze prywatne opowieści, musimy pamiętać – jak podpowiada Aleida Assmann – że „stosunek między naznaczeniem przez historię a subiektywną postawą nie jest w żadnym razie deterministyczny i jednokształtny, ponieważ na podobne wyzwania można znaleźć każdorazowo zupełnie inne odpowiedzi” (Assmann 2015: 693).

Postscriptum

Kilkanaście miesięcy po opublikowaniu niemieckiego oryginału *Czego nie pamiętamy* i niemal w tym samym czasie, w którym ukazał się polski przekład książki Hoffmann, autorka przygotowała wykład zatytułowany *Alles, was wir nicht erinnern. Polen, Deutsche und die Zäsur des 24. Februar '22*. Warto go

przeczytać jako appendix do omawianej wyżej książki. Hoffman nie tylko przypomniła w nim bowiem genezę powstania i znane nam już wątki swojej rodzinnej opowieści, ale także bardzo silnie zaakcentowała konieczność równoległego słuchania polskich i niemieckich „historycznych monologów” (Hoffmann 2024: 72), które w tym dwugłosie (możliwie zwielokrotnionym przez narracje Żydów, Ukraińców i Bałtów) służyć mogą pojednaniu. Wspólne opowiadanie własnych historii – przeszłości przeżytej i odziedziczonej – pozwala na coś więcej niż na poszerzenie wiedzy, uzgodnienie faktów, odkrywanie ambiwalencji i przekłamań interpretacji niewolnych od politycznych i narodowych uwarunkowań. Poznanie tych ostatnich stanowić musi, jestem przekonana, nieusuwalny wstęp do rozumienia naszych zanurzonych w historii egzystencji. Ten kardynalny warunek odpornego na manipulacje, rzeczywistego dialogu poprowadzić nas może jednak o wiele dalej: do otwarcia na racje innych, empatii wobec niewłasnych (mniej lub bardziej zwinionych) krzywd, chęci wzajemnego rozumienia i gotowości wybaczenia. Polifonia monologów odpowiada pragnieniu pojednania. Czy inspiracją do poszerzania mapy wyobrażanej sobie przez nas Europy muszą być kolejne dramatyczne cezury, jak wymieniany przez Hoffmann w wykładzie pełnoskalowy atak Rosji na Ukrainę 24 lutego 2022 roku (sama wojna rozpoczęła się o wiele wcześniej, bo w momencie nielegalnego przejścia przez Rosjan Krymu w 2014 roku)? Chciałabym wierzyć, że nie. Niezależnie jednak od tego, jakie wydarzenie w tym czy w innym rejonie targanego konfliktami świata zainicjuje taki wielogłosowy chór prywatnych opowieści, warto, by on trwał i trwał, i trwał.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

Hoffmann Christiane (2024), *Czego nie pamiętamy. Pieszo śladami ucieczki ojca*, przeł. Ewa Czerwiakowska, Fundacja Ośrodka Karta, Warszawa.

OPRACOWANIA

Assmann Aleida (2015), *Historia ucieleśniona – o dynamice pokoleń*, przeł. Izabela Drozdowska-Broering, w: *Pokolenia albo porządkowanie historii*, wybór, wstęp i oprac. Hubert Orłowski, Nauka i Innowacje, Poznań, s. 691–728.

Busse Dietrich (2000), *Anmerkungen zur politischen Semantik*, w: *Politik als Inszenierung. Zur Ästhetik im Medienzeitalter*, red. Peter Siller, Gerhard Pitz, Nomos, Baden-Baden, s. 91–94.

Elm Theo (1996), *O brakach historii i pożytkach literatury. Ucieczka i wypędzenie jako problem przedstawiania*, w: *Utracona ojczyzna. Przymusowe wysiedlenia*,

- deportacje i przesiedlenia jako wspólne doświadczenie*, red. Hubert Orłowski, Andrzej Sakson, Instytut Zachodni, Poznań, s. 209–224.
- Frantzioch Marion (1996), *Socjologiczne aspekty problemu wypędzenia Niemców, w: Utracona ojczyzna. Przymusowe wysiedlenia, deportacje i przesiedlenia jako wspólne doświadczenie*, red. Hubert Orłowski, Andrzej Sakson, Instytut Zachodni, Poznań, s. 171–188.
- Gajewska Agnieszka (2016), *Zagłada i gwiazdy. Przeszłość w prozie Stanisława Lema*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Gurjanow Aleksandr (1996), *Transporty deportacyjne z polskich kresów wschodnich w okresie 1940–1941*, w: *Utracona ojczyzna. Przymusowe wysiedlenia, deportacje i przesiedlenia jako wspólne doświadczenie*, red. Hubert Orłowski, Andrzej Sakson, Instytut Zachodni, Poznań, s. 75–92.
- Evans-Pritchard Edward Evan (1964), *Modern Anthropological Studies*, w: tegoż, *Social Anthropology*, Cohen & West, London, s. 86–108.
- Helbig Louis Ferdinand (1986), *Das Flucht- und Vertreibungsgeschehen in Belletristik und Literaturforschung 1945–1985. Wie Menschen Geschichte erleben*, „Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelm-Universität zu Breslau”, t. 21, s. 223–278.
- Hirsch Marianne (1997), *Family Frames. Photography, Narrative and Postmemory*, Harvard University Press, Cambridge.
- Hirsch Marianne, Spitzer Leo (2010), *Ghosts of Home. The Afterlife of Czernowitz in Jewish Memory*, University of California Press, Berkeley. <https://doi.org/10.1525/9780520944909>
- Hirsch Marianne (2010), *Żaloba i postpamięć*, przeł. Katarzyna Bojarska, w: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań, s. 247–280.
- Hirsch Marianne (2011), *Pokolenie postpamięci*, przeł. Mateusz Borowski, Małgorzata Sugiera, „Didaskalia. Gazeta Teatralna”, nr 105, s. 28–36.
- Iser Wolfgang (2006), *Czym jest antropologia literatury? Różnica między fikcjami wyjaśniającymi a odkrywającymi*, przeł. Anna Kowalcze-Pawlik, „Teksty Drugie”, nr 5, s. 11–35.
- Kaniowska Katarzyna (2008), *Postpamięć indywidualna – postpamięć zbiorowa jako kategorie poznania w antropologii*, w: *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*, red. Sławomir M. Nowinowski, Jan Pomorski, Rafał Stobiecki, Ibidem, Łódź, s. 65–77.
- Kaniowska Katarzyna (2014), *Postpamięć*, w: *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. Magdalena Saryusz-Wolska, Robert Traba, Scholar, Warszawa, s. 389–391.
- MacIntyre Alasdair (1996), *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. i wprowadzenie Adam Chmielewski, PWN, Warszawa.

- Misztal Jan (1996), *Wysiedlenia i repatriacja obywateli polskich z ZSRR a wysiedlenia i przesiedlenia Niemców z Polski – próba bilansu*, w: *Utracona ojczyzna. Przymusowe wysiedlenia, deportacje i przesiedlenia jako wspólne doświadczenie*, red. Hubert Orłowski, Andrzej Sakson, Instytut Zachodni, Poznań, s. 45–74.
- Moeller Robert G. (2003), *War Stories. The Search for a Usable Past in the Federal Republic of Germany*, University of California Press, Berkeley.
- Orłowski Hubert (1996), *O asymetrii depriwacji. Ucieczka, deportacja i wysiedlenie w niemieckiej i polskiej literaturze po 1939 r.*, w: *Utracona ojczyzna. Przymusowe wysiedlenia, deportacje i przesiedlenia jako wspólne doświadczenie*, red. Hubert Orłowski, Andrzej Sakson, Instytut Zachodni, Poznań, s. 189–208.
- Orłowski Hubert (2009), *Pamięć przemocy instytucjonalizowanej a semantyka historyczna*, w: Maria Rutowska, Zbigniew Mazur, Hubert Orłowski, *Historia i pamięć. Masowe przesiedlenia 1939 – 1945 – 1949*, Instytut Zachodni, Poznań, s. 42–62.
- Pasierb Bronisław (1969), *Migracja ludności niemieckiej z Dolnego Śląska w latach 1944–1947*, Zakład narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- Ricoeur Paul (2006), *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. Janusz Margański, Universitas, Kraków.
- Rutowska Maria (2009), *Niemieckie wysiedlenia i przesiedlenia ludności na okupowanych ziemiach polskich (1939–1945)*, w: Maria Rutowska, Maria Rutowska, Zbigniew Mazur, Hubert Orłowski, *Historia i pamięć. Masowe przesiedlenia 1939 – 1945 – 1949*, Instytut Zachodni, Poznań, s. 11–25.
- Sebald Winfried Georg (2012), *Wojna powietrzna i literatura*, przeł. Małgorzata Łukasiewicz, W.A.B., Warszawa.
- Taylor Charles (1995), *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. Marcin Gruszczyński i in., oprac. Tadeusz Gadacz, wstęp Agata Bielik-Robson, PWN, Warszawa.
- Traba Robert (2017), *(Nie-)powroty. Esej o doświadczeniu i pamięci roku 1945*, w: *Rok 1945 (nie-)powroty. Inne opowieści o historii Polski*, red. tenże, Kancelaria Adwokacka Tomasz Kopczyński, Gdynia, s. 13–59. <https://doi.org/10.14746/ht.2017.6.08>
- Ubertowska Aleksandra (2013), *Praktykowanie postpamięci. Marianne Hirsch i fotograficzne widma z Czernowitza*, „Teksty Drugie”, nr 4, s. 269–289. <https://doi.org/10.4000/books.iblpan.4290>
- Wiślicz Tomasz (2004), *Krótkie trwanie. Problemy historiografii francuskiej lat dziewięćdziesiątych XX wieku*, Warszawa.
- Wrzosek Wojciech (1995), *Historia – kultura – metafora. Powstanie neoklasycznej historiografii*, Wrocław.

| Abstract

AGATA STANKOWSKA

“Pęknięcie historii” (The Split of History). Christiane Hoffmann’s *Alles, was wir nicht erinnern* Against the Background of Cultural Narratives About “Escapes and Expulsions”

This article is about the book *Alles, was wir nicht erinnern. Zu Fuß auf dem Fluchtweg meines Vaters* by Christiane Hoffmann. The author considers this work in the field of genological references. She focuses primarily on deciphering the historical vision presented by Hoffmann in her literary reportage. The author reveals the tension between the anthropological approach to the story told and the mythologizing efforts. The latter serve to perpetuate cultural narratives about the “escape and expulsion” of Germans at the end of World War II and very clearly repeat the patterns characteristic of collective memory and the politics of memory in contemporary Germany.

Keywords: Christiane Hoffmann; “escape and expulsion”; anthropology of history; politics of remembrance; road movie; post-memory; 1945

| Bio

Agata Stankowska – prof. dr hab., zatrudniona w Instytucie Filologii Polskiej UAM, kieruje Zakładem Literatury i Kultury Nowoczesnej. Wykłada historię literatury XX wieku, teorię literatury i historię reprezentacji. Jest członkiem redakcji „Pamiętnika Literackiego” i redaktorem naukowym serii wydawniczej Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk zatytułowanej Literatura i Sztuka. Autorka książek: *Kształt wyobraźni. Z dziejów sporu o „wizję” i „równanie”* (1998), *Poezji nie pisze się bezkarnie. Z teorii i historii tropu poetyckiego* (2007), *„żeby nie widzieć oczu zapatrzonych w nic”. O twórczości Czesława Miłosza* (2013), *„Wizja przeciw równaniu”. Wokół popaździernikowego sporu o wyobraźnię twórczą* (2013), *Ikona i trauma. Pytania o „obraz prawdziwy” w liryce i sztuce polskiej drugiej połowy XX wieku* (2019), *Światopogląd metafory. Spory o przenośnię w dwudziestoleciu międzywojennym* (2024). E-mail: stankow@amu.edu.pl
ORCID: 0000-0002-9721-2493

MONIKA WOLTING
Universität Wrocław

Im Schatten der Vergangenheit: Literarische Darstellung der Kriegsenkelgeneration als „Nebelkinder“

1. „Nebelkinder“ im Kontext der Theorie zur transgenerationalen Übertragung

„Das Vergangene ist nicht tot; es ist nicht einmal vergangen. Wir trennen es von uns ab und stellen uns fremd“ (Wolf 1976: 9), erfasste Christa Wolf in ihrem Roman „Kindheitsmuster“ prägnant die Erfahrung einer ganzen Generation von Kriegskindern.¹ Diese Generation, die als Kinder Vertreibung, Bombardierung und Flucht erlebte, war oft nicht in der Lage, diese traumatischen Erfahrungen zu verarbeiten. Infolgedessen wurden viele Erlebnisse verdrängt, vergessen oder bewusst verschwiegen, nicht zuletzt aufgrund eines Mangels an adäquaten sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten für das Erlebte. Trotz dieser Verdrängungsmechanismen prägten diese frühkindlichen Erfahrungen das spätere Erwachsenenleben nachhaltig. Sie manifestierten sich in nonverbalen Ausdrucksformen wie Körpersprache, in psychischen Dispositionen wie Ängsten und allgemeiner psychischer Verfasstheit sowie in Wertvorstellungen und Lebensentwürfen. Diese psychologischen Prägungen wirkten sich wiederum auf die nachfolgende Generation, auf die Kriegsenkelkinder aus.

In der Wissenschaft wird dieses Phänomen als „transgenerationale Übertragung“ (Hirsch 2008, 2012, Apel 2010: 10) bezeichnet, wobei traumatische Erfahrungen bewusst oder unbewusst, verbal oder nonverbal auf der emotionalen

1 Der Satz stammt ursprünglich aus „Requiem für eine Nonne“ (1951) von William Faulkner.

und Bindungsebene an die nächste Generation weitergegeben werden. Marianne Hirsch schreibt dazu:

Postmemory describes the relationship that the generation after those who witnessed cultural or collective trauma bears to the experiences of those who came before, experiences that they “remember” only by means of the stories, images, and behaviors among which they grew up. But these experiences were transmitted to them so deeply and affectively as to seem to constitute memories in their own right (Hirsch 2008: 106f).

Die Nachkommen fungieren dabei gleichsam als emotionale Seismographen, die die unverarbeiteten Gefühle ihrer Eltern registrieren und internalisieren, als wären es ihre eigenen (Schneider, Süss 2015). Individuen, die über einen längeren Zeitraum hinweg gezwungen sind, ihre Schmerzen und Traurigkeit zu unterdrücken, entwickeln innere Verhärtungen. Alexander und Margarete Mitscherlich diagnostizierten diese Problematik für die Elterngeneration als eine „Unfähigkeit zu trauern“ (Mitscherlich 1967). Eine einstige Überlebensstrategie hatte sich in eine Lebenshaltung verwandelt, welche anschließend auch den nachfolgenden Generationen abverlangt wurde.

In den letzten Jahren erscheinen immer mehr (populär)wissenschaftliche (Schneider, Süss 2015; Bode, Spannbauer 2014) wie literarische Texte auf dem Buchmarkt, die dieses Thema in den Fokus ihrer Auseinandersetzung nehmen. Die beiden Gattungen, wissenschaftliches und literarisches Schreiben, scheinen sich aufeinander zuzubewegen. Während das Literarische auf umfangreiche Recherchen, Archivarbeit, Einblicke in die historische Erforschung des Themas sowie auf eine starke psychologische Grundlage angewiesen ist, stützt sich das Wissenschaftliche stark auf die von Menschen erzählten Geschichten, Träume und Vorstellungen.

Diese wechselseitige Durchdringung der Diskurse wird besonders deutlich, wenn man das literarische Schaffen um die transgenerationale Weitergabe von Kriegstraumata betrachtet, was zu folgender Forschungsfrage führt: Wie wird die Erfahrung der 'Nebelkinder' – der Kriegsenkelgeneration – in ausgewählten zeitgenössischen deutschsprachigen Romanen dargestellt, und inwiefern reflektieren diese literarischen Darstellungen das Konzept der transgenerationalen Traumaweitergabe sowie deren Auswirkungen auf die Identitätsbildung der Protagonisten? So gestellte Forschungsfrage ermöglicht eine Untersuchung, wie die vererbten Traumata die Selbstwahrnehmung und Identitätsentwicklung der Figuren beeinflussen, sie eröffnet einen Raum für die Analyse, wie die Autoren die Herausforderungen bei der Identitätsbildung dieser Generation in ihren

Werken darstellen. Es wird von Bedeutung sein, tiefer in die psychologischen und sozialen Aspekte der „Nebelkinder“-Erfahrung einzutauchen und gleichzeitig die literarischen Darstellungen dieser komplexen Identitätsproblematik zu untersuchen. Dabei werden Konzepte wie das „kollektive Gedächtnis“ und die Bedeutung von Familiennarrativen für die Identitätsbildung stärker in den Vordergrund gerückt.

Der Begriff „Nebelkinder“ wird in der modernen Psychologie verwendet, um jene Generation von Nachkommen der Kriegskinder zu bezeichnen, deren Eltern aufgrund ihrer Kriegserfahrungen emotional nicht zugänglich sind. Er wurde zum ersten Mal 2015 in der populärwissenschaftlichen Publikation „Nebelkinder. Kriegsenkel treten aus dem Traumaschatten der Geschichte“ der Theologen Michael Schneider und Joachim Süss genannt (Schneider, Süss 2015). Joachim Süss schreibt „Nebelkinder sind Menschen, die in den Jahrzehnten nach dem Krieg unter undurchschaubaren Bedingungen aufgewachsen sind. Ihr Blick auf die Geschichte ist verstellt, und damit ist zugleich ihre Zukunft verschlossen“ (Schneider, Süss 2015: 18). Diese Kinder sind von einem tiefen Gefühl emotionalen Mangels geprägt und werden häufig von diffusen, unbewussten Traurigkeiten und Depressionen heimgesucht, was ihre psychische Entwicklung nachhaltig beeinträchtigen kann. Obwohl sie in den 1960er und 1970er Jahren in einer Zeit zunehmenden Wohlstands und Sicherheit aufwuchsen, tragen sie dennoch eine diffuse, innere Last in sich. „Sie stochern im Nebel des Nichtgesagten, des Verschwiegenen, in all dem Nichterzählten“ (Gregg 2020: 371), schreibt Stephanie Gregg im Nachwort zu ihrem Roman. Oft wird dieser Zustand den Kindern vorgeworfen und als Undankbarkeit dem guten Leben, das die Eltern ihnen geben haben, gedeutet. Hier ein literarisches Beispiel für diese Aussage:

Und alle Hoffnung lag auf ihr [...], die doch ohne all diese Erlebnisse aufwachsen konnte, endlich. Die doch glücklich sein musste [...]. Diese Last auf ihren kleinen Schultern, für alle diese Menschen mit glücklich zu sein. Das war zu viel. Viel zu viel. Das war die Traurigkeit in ihr. Die Traurigkeit, die nicht sein konnte, sein durfte, und doch war (Gregg 2020: 362).

Ulrike Draesner spricht in dem Interview „Nebelkinder, Babyboomer“ in Literaturhaus Berlin (Draesner, Gebhardt 2023) zu den Bedingungen, in denen diese Generation aufgewachsen ist. „Die Kinder haben das Gefühl von einem Raum, in dem schattenhafte Gestalten anwesend sind, auch Gestalten, die sie in der Nähe sehen, wie z. B. Eltern und Großeltern verschwinden in einer Geschichte, die Flucht und Vertreibung beinhaltet“ (Draesner, Gebhardt 2023).

Die vorliegende Studie bedient sich einer qualitativen literaturwissenschaftlichen Analyse, die sich auf ausgewählte zeitgenössische deutschsprachige Romane konzentriert. Diese hierfür getroffene Auswahl ermöglicht einen Blick auf die literarische Verarbeitung der „Nebekinder“-Thematik in der zeitgenössischen deutschsprachigen Literatur.

Die methodische Herangehensweise umfasst folgende Schritte: Am Anfang widme ich mich einer detaillierten Textanalyse der ausgewählten Romane mit besonderem Augenmerk auf die Darstellung der „Nebekinder“-Erfahrung und der transgenerationalen Traumaweitergabe. Im zweiten Schritt gehe ich zur vergleichenden Analyse über, also zur Gegenüberstellung der verschiedenen literarischen Darstellungen, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der Behandlung des Themas herauszuarbeiten. Dabei werde ich mich auf die Narratologie stützen, denn es soll eine Analyse der Erzählperspektiven und -strukturen, insbesondere des polyphonen Erzählens, das in mehreren der untersuchten Werke zum Einsatz kommt in den Fokus gestellt werden. Zuweilen wird der interdisziplinäre Ansatz zu Rate gezogen, denn bei einigen Interpretationen scheint eine Integration von Konzepten aus der Psychologie (z.B. transgenerationale Traumaweitergabe) und Soziologie (z.B. kollektives Gedächtnis) in die literaturwissenschaftliche Analyse produktiv. Diese methodische Herangehensweise zielt darauf ab, ein differenziertes Bild der literarischen Darstellung der „Nebekinder“-Erfahrung zu zeichnen und dabei sowohl textimmanente als auch kontextuelle Faktoren zu berücksichtigen.

Im Weiteren möchte ich mich auf folgende Texte: „Die Verwandelten“ (2023) und „Sieben Sprünge vom Rand der Welt“² (2014) von Ulrike Draesner sowie „Die Nebekinder“ von Stephanie Gregg³ (2020) konzentrieren. Auch Frank Witzels autobiographischer Roman „Inniger Schiffbruch“ von 2020,

2 Der Roman „Sieben Sprünge vom Rand der Welt“ ist bereits ein fester Bestandteil der wissenschaftlichen Diskussion zur Traumaweitergabe in literarischen Texten. Z. B. Joanna Jabłkowska, *Flucht und Vertreibung: Ulrike Draesners Sieben Sprünge vom Rand der Welt* (2014), Reinhard Jirgl *Die Unvollendeten* (2003), Hg. Helmut Gruger u.a., *Der Generationenroman*. De Gruyter, Boston, Berlin 2021; Dina Aboul Fotouh Hussein Salama, *Die Quantentheorie und die Poetisierung transgenerationaler Gedankenwelten in Ulrike Draesners Sieben Sprünge vom Rand der Welt*, in: Zeitschrift für Interkulturelle Germanistik 2/10/2020; Teresa Luden, *Mobilisations of Mediation and Aporias: Reading Trauma as Metaphor in Ulrike Draesner's „Sieben Sprünge vom Rand der Welt“ with Caruth, Derrida, and Agamben*, German Life and Letters 72/4/2019.

3 Stephanie Gregg's weitere Romane zum Thema der Kriegskindergeneration: *Die Stunde der Nebekinder*, Aufbau Verlag, Berlin 2022; *Die Hoffnung der Nebekinder*, Aufbau Verlag, Berlin 2023.

durfte in dieser Reihe nicht fehlen. In diesen Romanen wird versucht, den Verstummten eine Stimme zu geben. Ulrike Draesner lässt authentische Personen in „Mäntel“, „Schutzhüllen“, „Folien“ kleiden und fiktiv agieren. Draesner verwendet Fiktion als Schutzschicht für traumatisierte reale Personen (Draesner 2023: 600). Durch diese literarische Transformation können die sonst verstummten Kriegsenkelkinder ihre Erfahrungen artikulieren und ihre innere Welt für Leser zugänglich machen.

Als Beispiele für die wissenschaftliche Relevanz des Themas können folgende Bände gelten: „Wir Kinder der Kriegskinder. Die Generation im Schatten des Zweiten Weltkriegs“ von Anne-Ev Ustorf (Ustorf 2020) und „Kriegskinder und Kriegsenkel in der Psychotherapie. Folgen der NS-Zeit und des Zweiten Weltkriegs erkennen und bearbeiten – Eine Annäherung“ von Luise Reddemann (Reddemann 2015). Reddemann beleuchtet, wie tief die Erlebnisse der NS-Zeit und des Zweiten Weltkriegs in die Psyche der Betroffenen und ihrer Nachkommen eingebrannt sind, „viele davon ist bewusst, doch vermutlich ebenso vieles unbewusst. Die Spuren haben mit Scham und Schuld zu tun, aber auch mit Todesangst und Ohnmacht“ (Reddemann 2015: 10), und wie diese in der Psychotherapie erkannt und bearbeitet werden können. Ustorf widmet sich der Frage, wie die Erlebnisse der Kriegskinder das Leben der nachfolgenden Generationen geprägt haben. Sie beweist dass, „Wir eine Generation [sind], deren Lebensgefühl geprägt ist von emotionalen Erfahrungen, die gut 60 Jahre zurückreichen: die Heimatlosigkeit, das Gefühl sich nirgends verwurzeln zu können, die eingepfote Existenzangst, Bindungsschwierigkeiten, Identitätsverwirrungen und vor allem das Gefühl, bei den Eltern etwas wieder gutmachen zu müssen...“ (Ustorf 2020: 18f., Vgl. Luks 2024: 12). Beide Werke machen deutlich, wie wichtig es ist, sich mit den langfristigen Auswirkungen dieser historischen Ereignisse auseinanderzusetzen, um das Verständnis für die psychischen Belastungen innerhalb der Gesellschaft zu vertiefen.

2. „Nebekinder“ in literarischen Texten

In ihrem Roman „Die Verwandelten“ erschafft die Autorin zwei Halbkusinenfiguren: Doro und Kinga, die in den 1960er Jahren in Wrocław und in Solln/München geboren werden. Obwohl sie miteinander verwandt sind, wissen sie lange Zeit nichts davon, teilen aber ein ähnliches Schicksal, das sie unbewusst miteinander verbindet. Literarisch manifestiert Draesner die Verbindung in dem Satz „Die Zeichen reisen im Untergrund“ (Draesner 2023: 58), sie verbinden unsichtbar Generationen miteinander, vermitteln Erfahrungen und Erlebnisse. Im Roman werden parallel zwei Familiengeschichten aus Breslau verhandelt. Reni und die neun Jahre jüngere Alissa sind Halbschwestern und

die Mütter von Doro und Kinga. Während des Krieges trennen sich ihre Wege: Reni bleibt in Breslau, Alissa wird zur Adoption in einen bayrischen Lebensborn gegeben. Am 19. Januar 1945 dem Befehl folgend, die Stadt zu verlassen, gehen die 14jährige Reni und ihre Mutter Else zu Fuß nach Tschechen, hier werden sie von der schnell vorrückenden russischen Front eingeholt, werden misshandelt, mehrfach vergewaltigt, Reni wird schwanger, sie leiden unter Kälte und Hunger, kehren schließlich nach Breslau zurück. Im April 1945 werden Renis Eltern und sie selbst durch die polnischen Machthaber zur Ausreise genötigt. Reni verweigert die Migration und bleibt im polnischen Wrocław.⁴ Sie durchlebt weitere Gewalterfahrungen, wechselt ihre Identität und wird zur Polin Waleria. Alissa wird als vierjähriges Kriegskind von einer ss-Familie in einem Lebensborn adoptiert und in Gerhild umbenannt. Sie soll deren verstorbene Tochter Carmen ersetzen. Die Erinnerungen an die leibliche Mutter sollen verblassen, die polnische Sprache soll vergessen werden.

Renis/Walerias Tochter Dorota/Doro, die kurz vor dem Ausbruch des Kriegsrechts in Polen nach Hamburg zum Arbeiten ging und dortblieb, entwickelte mit den Jahren für sie unverständliche Verhaltensweisen. Alissas/Gerhilds Tochter Kinga sagt: „Wir [sind], die Kinder der Kriegskinder, von denen viele zu Nebelkindern gemacht worden waren, abgeschnitten von der Vergangenheit ihrer Familien, uneingeschränkt der Strahlkraft ihrer beschädigten Kind-Eltern ausgesetzt“ (Draesner 2023: 11). Kinga stellt ihre Ängste mit den Ängsten von Doro, ihrer Halbkusine zusammen:

Ich hatte die Laserhimmel-Nachtangst, sie die Schwarze-Hunde-Panik, sie die Klauattacken, ich die monatelange Nägelbeißerei, ich den Gerechtigkeitswahn, sie den Wunsch anderen beim Sprechen zu helfen, beides gleichermaßen erfolgreich: nämlich bestenfalls halb. Weiterhin: Einsamkeit, die Gewissheit, mit den Eltern nicht wirklich verbunden zu sein, Dunkelheiten des Gemüts. All dies hatte uns von Anfang an begleitet. Allmählich sah man es, hörte einander zu [...] Wir fasten nicht, was auf uns wirkte, wir spürten es bloß. Fast als wären wir nie nur für uns (Draesner 2023: 151).

In dem früheren Roman von Ulrike Draesner „Sieben Sprünge vom Rand der Welt“ werden unter vielen anderen die Geschichten von Boris und Simone und

4 Gegenwärtig entwickelt sich in der polnischen Literatur eine Strömung, die sich mit dem Thema der „Verweigten Migration“ in den nach 1945 Polen zugesprochenen Gebieten auseinandersetzt (Vgl. Sowa, Bator, Tokarczuk, Gortych, Bunda).

ihren Familien erzählt. Beide ebenfalls in den 60ern geboren, Boris als Nachkomme einer aus Ostpolen nach Schlesien und Simone als Nachkommin einer aus Schlesien nach Bayern vertriebenen Familie (zahlreiche wissenschaftliche Analysen: (Wettenkamp, Mevissen, Śliwińska, Ludden, Miglio, Jabłkowska, Wolting). In „Die Nebelkinder“ (2020) verwebt Stephanie Gregg die Schicksale dreier Generationen von Frauen, verbunden durch einen unsichtbaren Faden aus Traurigkeit und Sicherheitssuche. Draesners Aussage „Die Zeichen reisen im Untergrund“ (Draesner 2023: 58) trifft auch hier zu. Käthe, aus wohlhabendem Breslauer Hause, erlebt auf der Flucht vor der Roten Armee schwere Traumata, wird während einer tagelang andauernden Zugfahrt aus Breslau nach Karlsbad von einem deutschen Soldaten mehrfach am Tag vergewaltigt. Ihre Tochter Anastasia, damals dreizehn, nimmt die psychische Veränderung der Mutter wahr und übernimmt frühzeitig Verantwortung. Über die Fluchtgeschichte, die ungewollte Schwangerschaft der Mutter und die Abtreibung wird in der Familie nicht gesprochen. Anastasias Tochter Lilith, oberflächlich unbelastet aufgewachsen, kämpft dennoch mit Depression, ständiger Unsicherheit und Beziehungängsten.

3. Polyphones Erzählen

Bei den vorliegenden Texten ist die Analyse der Erzählperspektive essenziell, da sie Aufschluss darüber gibt, wie Figuren präsentiert werden, welche Informationen der Leser erhält und aus wessen Sicht die Geschichte erzählt wird. Beide Autorinnen haben sich für das polyphone Erzählen entschieden, wodurch sie Multiperspektivität, Charaktertiefe und parallele Handlungsstränge erreichen. Diese Technik ermöglicht zudem eine Relativierung der Wahrheit und schafft einen Dialog zwischen verschiedenen Textebenen. Somit bietet die gewählte Erzählweise einen vielschichtigen Zugang zur Handlung und den Figuren. Die zahlreichen Figuren reflektieren ihre Erlebnisse in der Intimität ihres Selbst, oft in Form innerer Monologe. Alissa und Gerda, stumm geworden, denken ihre Geschichten nur noch, was narrativ stimmig erscheint, da sie über die Vergangenheit stets geschwiegen haben. In den Erzählungen von Lilith, Boris, Simone, Doro und Kinga – der Generation der „Nebelkinder“ oder Kriegsenkelkinder – wiederholen sich prägende Themen. Diese Kinder wachsen in emotionalen und materiellen Leerstellen auf: Ihre Elternhäuser entbehren Erinnerungsstücke, Fotos oder Erzählungen über Vorfahren und frühere Familiengeschichte, was ihre Persönlichkeitsentwicklung maßgeblich beeinflusst. Das polyphone Erzählen ermöglicht es den Figuren, über ähnliche Erfahrungen auf vielfältige Weise zu berichten. So entsteht ein facettenreiches Bild der geteilten Erlebnisse, das die Individualität jeder Figur hervorhebt und gleichzeitig die übergreifenden Muster ihrer Generation verdeutlicht. Diese Erzähltechnik beleuchtet die

gemeinsamen Themen aus verschiedenen Perspektiven und verdeutlicht dabei die Leerstellen in den Familiengeschichten der Protagonisten.

4. Die Charakteristik der literarischen „Nebelkinder“

In „Sieben Sprünge“ sagt Boris „Ich schlug Wurzeln und trieb nur Luftwurzeln aus“ (Draesner 2014: 150). In „Die Verwandelten“ steht es:

Weder für uns noch nicht für uns. So kamen wir zu unserem Luftwurzelndasein, der irritierenden, von niemandem erkannten Gewissheit, mit einem Bein auf dem Boden zu stehen, während das andere in der Luft stocherte wie ein Blitz, der verzweifelt den Erdboden sucht (Draesner 2023: 152).

Auch Gregg verwendet in ihrem Roman das Verb „stochern“, um den wiederholten und oft erfolglosen Versuch ihrer Figur zu beschreiben, die Festigkeit des Bodens zu prüfen: „Die Sprachlosigkeit, das Schweigen hatte immer zwischen ihnen gehangen. Als ob Lilith permanent nur im Nebel gestochert hätte“ (Gregg 2020: 37).

In Draesners Werk wird die Reflexion über die Zugehörigkeit zu der Generation der „Nebelkinder“ zu Anfang des Romans festgehalten. Kinga, die bereits nach dem Tod ihrer Mutter Alissa/Gerhild einiges über das Vergangene aus Mutters Leben in Erfahrung gebracht hatte, überlegt:

Nebelkind. So hießen wir nun, die in den 60er Jahren Geborenen: Nebelkinder. Erwachsen waren wir offensichtlich noch immer nicht. Doch der neue Name drückte aus, wie viele von uns in den Händen von Menschen aufgewachsen waren, die weder von Verlusten noch von Freuden erzählten. Eltern die andeuteten und verstummten, mit Floskeln abspeisen, sich selbst nicht anders verstanden denn als Schemen, Eltern, die den Nebel erzeugten, an dem sie zugleich litten, was sie nie zugeben hätten, denn sie taten es, um sich zu schützen. Dass sie auch uns auf diese Weise abschnitten von unserer Vergangenheit und den Tiefenlinien unserer Existenz, geschah gleichsam „kollateral“ (Draesner 2023: 20).

Der Erzählstil des Romans nähert sich in solchen Passagen dem populärwissenschaftlichen Schreiben an, was im Kontext der Figur Kinga, die Vorträge zu diesem Thema an verschiedenen Bildungs- und Wissenschaftseinrichtungen hält, passend erscheint.

Dieser Abschnitt beleuchtet die psychologischen Auswirkungen einer emotional verschlossenen Kriegskindergeneration auf ihre in den 60er Jahren geborenen Kinder. Das Schweigen und die Verdrängung der Eltern führen bei den Kindern zu einer fragmentierten Identitätsbildung und emotionalen Unsicherheit.

Die Metapher „Nebelkind“ verdeutlicht die emotionale Verwirrung und den Mangel an Klarheit bezüglich der eigenen Herkunft und Identität. In Ulrike Draesners Roman „Sieben Sprünge vom Rand der Welt“ werden die Eltern als „Schemen“ (Draesner 2023: 20) oder „halbtote Gestalten“ (Draesner, Gebhardt 2023: 17:35 Min.) beschrieben, was ihre unklare und instabile Identität unterstreicht. Diese vage Selbstwahrnehmung der Eltern und ihre Unfähigkeit, klare emotionale Signale zu senden, erschweren die Identitätsentwicklung der Kinder. Der „Nebel“ symbolisiert die Verwirrung und Unsicherheit bezüglich Herkunft und Selbstverständnis. Dies verweist auf die Theorie der transgenerationalen Weitergabe von Traumata.

Die „Nebelkinder“ kämpfen mit tiefgreifenden Schwierigkeiten im emotionalen und psychologischen Reifeprozess. Sie haben Probleme, stabile Beziehungen aufzubauen und ihre eigenen Gefühle zu verstehen und auszudrücken.

Kingas Überlegungen spiegeln sich ebenfalls in den Beobachtungen, die Boris, ein ausgebildeter und praktizierender Psychologe, Protagonist des Textes „Sieben Sprünge“, gegenüber Simone in Bezug auf ihren Vater macht. Er bemerkt:

An deinem Vater ist mir vorhin klar geworden, dass dir diese plötzlichen Abwesenheiten der Erwachsenen so vertraut sein müssen wie mir. Dass du das Gefühl kennst in einer gespaltenen Welt zu leben, selbst falsch zu sein, vielleicht sogar schuld an allem. Dass du weißt, wie sehr das lähmt. Und manchmal wünschst du dir einen fremden Ausweis, nicht für andere, für dich, damit du dich selbst besser verstündest (Draesner 2014: 149).

Dieses Zitat, diesmal nicht in populärwissenschaftlicher, sondern sehr persönlicher Sprache gehalten, verdeutlicht die tiefen emotionalen Narben und die daraus resultierende Unsicherheit, die viele Kinder dieser Generation geprägt haben. Die plötzlichen Abwesenheiten und das Gefühl, in einer gespaltenen Welt zu leben, führen zu einem tiefen Gefühl der Selbstzweifel und der Schuld. Dies behindert nicht nur die persönliche Entwicklung, sondern auch die Fähigkeit, stabile Identitäten zu formen und ein gesundes Selbstverständnis zu entwickeln.

In den hier besprochenen und erwähnten Romanen und Biografien wird deutlich, dass die Eltern bewusst oder unbewusst den „Nebel“ erzeugen, um sich selbst zu schützen. Anders als bei alltäglichen Eltern-Kind-Konflikten handelt es sich hier um die spezifische Konstellation der Kriegsenkel-Generation, bei der kriegsbedingte Traumata und gesellschaftliche Tabuisierung der NS-Zeit eine besondere Form des 'Nebels' erzeugen. Dieser Mechanismus der Verdrängung oder des emotionalen Abschirmens dient dazu, schmerzhaftes Erinnerungen und Gefühle nicht erneut erleben zu müssen. Jedoch hat dieser Schutzmechanismus eine „kollaterale“ Auswirkung auf die Kinder, die dadurch ebenfalls von ihren eigenen Emotionen und der Vergangenheit abgeschnitten werden. Das Spezifikum liegt in der generationellen Konstellation: Während die Elterngeneration direkte Kriegserfahrungen zu verdrängen sucht, erben die Kinder ein diffuses Schweigen, das sich von anderen familiären Konflikten durch seine historische Dimension und kollektive Prägung unterscheidet.

5. Die fehlende kollektive Erinnerung

Die fehlende Familiengeschichte, in der die Nachfahren ihre Wurzeln schlagen könnten, wird in den Romanen durch die Bruchstückhaftigkeit des noch Vorhandenen betont. Diese fragmentarische Natur der Erinnerungen und Überlieferungen manifestiert sich in konkreten Bildern: Es gibt „die linke Hälfte eines sepiabraunen Fotos [...]: Pelzmantel, Hut, halbes Frauengesicht“ (Draesner 2023: 31). Solche unvollständigen Artefakte symbolisieren die lückenhaften Narrative, mit denen die Figuren zu kämpfen haben, und verdeutlichen die Schwierigkeit, eine kohärente Identität auf Basis dieser bruchstückhaften Vergangenheit zu konstruieren.

Es gibt auch ein Gemälde von Adolph von Menzel, das tatsächlich aus dem Familienbesitz stammt, zu dem aber die Geschichte mit Absicht verschwiegen wurde: „Kein Erbe bis auf ein postdeutsches Bild. Aus Wrocław? Mutter schüttelte den Kopf: „Aus Breslau. Ein echter Menzel, das ist was wert.“ Das klang abschließend. Und Deutsch. An der Erbslosigkeit änderte das Gemälde nichts“ (Draesner 2023: 320). Das polyphone Erzählen – hier konkret durch die verschiedenen Stimmen von Mutter und Tochter sowie deren unterschiedliche Deutungen des Gemäldes (Wrocław vs. Breslau, Wert vs. Erbslosigkeit) – ermöglicht es den Lesenden, aus den fragmentarischen Erzählungen, Erinnerungen und Vermutungen ein ganzheitliches Bild des Geschehens zu rekonstruieren. Die Figuren aber vermuten lediglich, dass die ihnen präsentierten Bilder ein fragmentarisches Abbild der Wirklichkeit darstellen. Nach einem Besuch bei einer Klassenkameradin reflektiert Doro:

Da fiel mir auf, wie leer es bei uns war im Vergleich. Gepriesene Vorfahren, familienwichtige Ereignisse, Jahrestage, Familienanrufe zum Geburtstag oder Namenstag, Schmuckstücke, Hutschachteln mit alten Briefen und Fotografien? (Draesner 2023: 319)

Für ihre Entwicklung benötigen Kinder eine Verankerung – die Gewissheit, in eine Familie hineingeboren zu sein, die bereits lange besteht. Das kontinuierliche Bestehen der Familie bildet ein Fundament für jedes Leben. In „Sieben Sprünge vom Rand der Welt“ wird auf die fehlende Verankerung der Familiengeschichte auf einer geografischen oder historischen Ebene rekurriert: „Der Teppich war ein Vaterstück, das älteste Erbstück bei uns: Stach hatte ihn in den 70ern gekauft. [...] Es gab keine Bilder, keine Decken, keine Briefe, keine Fotos, keine Urkunden, kein überkommenes Weihnachtsstück [...]“ (Draesner 2014: 17).

Familienerinnerungsstücke sind für Kinder wichtig, weil sie emotionale Bindungen stärken, Identitätsbildung fördern, kulturelles Gedächtnis bewahren, narrative Kontinuität bieten und als Übergangsobjekte emotionalen Halt geben. Erik Erikson sprach von einem bewussten „Gefühl der Identität“ (sense of identity), einem Gefühl der eigenen Einmaligkeit, und von einem unbewussten Verlangen nach Kontinuität über die Zeit (Erikson 1950, 1968).

Das bewusste Gefühl, eine persönliche Identität zu besitzen, beruht auf zwei gleichzeitigen Beobachtungen: der unmittelbaren Wahrnehmung der eigenen Gleichheit und Kontinuität in der Zeit, und der damit verbundenen Wahrnehmung, dass auch andere diese Gleichheit und Kontinuität erkennen. Was wir hier Ich-Identität nennen wollen, meint also mehr als die bloße Tatsache des Existierens, vermittelt durch persönliche Identität; es ist die Ich-Qualität dieser Existenz (Erikson 2015 (1968): 18).

Eriksons Theorie der psychosozialen Entwicklung unterstreicht die Bedeutung der Identitätsbildung während der Jugend. Familienerinnerungsstücke bieten Kindern und Jugendlichen eine Verbindung zu ihrer Herkunft und Geschichte, was die Entwicklung eines kohärenten Selbstkonzepts und einer stabilen Identität unterstützt. Halbwachs' Konzept des kollektiven Gedächtnisses besagt, dass Erinnerungen und Geschichte innerhalb von Familien und Gemeinschaften geteilt und weitergegeben werden. Familienerinnerungsstücke sind physische Manifestationen dieses kollektiven Gedächtnisses und helfen Kindern, ihren Platz innerhalb ihrer Familie und Kultur zu verstehen.

Im zweiten Teil des Werkes „Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen“ behandelt Halbwachs spezifische Gruppengedächtnisse. So besitzen Familien ihr jeweils eigenes spezifisches „kollektives Gedächtnis“. Das einzelne Individuum benötigt diese sozialen Rahmen, um sich erinnern zu können und verinnerlicht auf diesem Wege den Standpunkt der Familie (Halbwachs 1985: 199). Dies alles scheint in den Familien der Romane von Draesner und Gregg zu fehlen, die Figuren haben Mühe, ihre autonome Identität herauszubilden. Diese Schwierigkeiten werden durch die verschiedenen Ich-Erzählungen und die wechselnden Figuren-Perspektiven in den Werken eindrücklich veranschaulicht. Es sind nicht nur die Gegenstände, die fehlen. Die Protagonistinnen leiden ebenfalls an missverständlichen oder fehlenden Familienerzählungen. Für eine gesunde psychische Entwicklung brauchen Kinder sichere emotionale Bindungen und die Möglichkeit, das Verständnis für Handlungsabläufe zu entwickeln. Jerome Bruner betont in seiner narrativen Psychologie die Bedeutung von Geschichten und Narrativen für die menschliche Erfahrung (Bruner 1997). Familienerinnerungsstücke dienen als Ankerpunkte für Familiengeschichten, die Kindern helfen, ihre persönliche und familiäre Geschichte zu verstehen und sich in der Welt zu orientieren. Narrative sind nach Harari ein sinnstiftender Akt der Aneinanderreihung von Erfahrungen und Erlebnissen in Kausalketten, in sinnhafte Episoden also, die es ermöglichen, Orientierung in einer komplexen Umwelt zu erlangen und „Identität“ zu entwickeln (Harari 2015). In „Sieben Sprüngen vom Rand der Welt“ wird die Geschichte des für die einen verschwundenen, für die anderen verstorbenen oder auch erschossenen Kindes/Onkels/Bruders Emil erzählt. Die Oma Lilly „erwähnte“ Emil am liebsten,

wenn wir unter uns waren, sie und ich (Simone), dann redete sie zu mir, dem Kind, von diesem Kind, ihrem ältesten Kind, als gäbe es allein dadurch eine Verbindung zwischen dem auf der Flucht gestorbenen Onkel und mir, und so war es, er interessierte mich, weil Vater nie von seinem behinderten Bruder erzählte, während Oma, das spürte ich, diesen Emil liebte, und etwas von dieser Liebe wollte ich für mich (Draesner 2014: 15).

Simone ist aktiv an der Konstruktion ihrer persönlichen und familiären Narration beteiligt. Sie nutzt die Geschichten ihrer Großmutter, um eine emotionale Verbindung zu ihrem verstorbenen Onkel herzustellen und dadurch ihre eigene Identität und Position innerhalb der Familie zu definieren. Menschen brauchen Narrative, um Sinn zu stiften, Orientierung zu gewinnen und ihre

Identität zu formen. Allerdings entsteht in diesem Fall auch eine Bruchstelle: Vaters Schweigen über den Bruder. Es lässt Simone verunsichern und als Kind ist sie dadurch nicht imstande, sich als tatsächlichen Teil einer Kontinuität der Familie zu sehen. Vater schweigt über seinen Bruder, den er als letzter auf der Flucht Anfang April 1945 gesehen hat.

6. Die Nachwirkung der Traumata der ns-Zeit

Alexandra Senfft ähnlich wie Gregg und Draesner rekonstruiert in ihrem autobiographischen Band „Schweigen tut weh: Eine deutsche Familiengeschichte“ (Senfft 2008) ihre eigene Familienhistorie, wobei sie das Schweigen über die Nazi-Vergangenheit ihres als Kriegsverbrecher hingerichteten Großvaters Hanns Ludin in den Mittelpunkt stellt. Sie beleuchtet dabei drei Generationen von Frauen und deren zwanghafte Wiederholung familiärer Lebensmuster. In ähnlicher Weise greift Draesner in ihren literarischen Werken diese komplexe Thematik auf. Sie veranschaulicht anhand ihrer Figuren, wie unbewusst die Lasten und unverarbeiteten Erlebnisse der Vorfahren weitergegeben und ausgelebt werden. Beide Autorinnen zeigen somit auf eindringliche Weise, wie die Vergangenheit in den nachfolgenden Generationen fortwirkt und deren Leben prägt, selbst wenn darüber geschwiegen wird.

Ein prägnantes Beispiel hierfür ist die Figur Doro, die in einer Selbstreflexion erkennt: „Ich hatte Mutters Leben nachgespielt, überkreuzt. Ich war vor ihr und ihrem Wesen weggelaufen – nach Deutschland!“ (Draesner 2014: 339) Diese Erkenntnis offenbart, wie Doro unwissentlich Muster ihrer Mutter wiederholt und gleichzeitig versucht, sich von ihr zu distanzieren – ein paradoxer Prozess, der die Komplexität transgenerationaler Dynamiken unterstreicht. Ähnlich verhält es sich mit der Figur Simone, die sich der Übernahme fremder Traumata bewusst wird: „Nun wie erbärmlich, träumte ich die Alpträume eines anderen. Ein Stück kopiertes Leben im eigenen“ (Draesner 2014: 19). Diese Einsicht wird später noch verstärkt, wenn Simone feststellt: „Manchmal träume ich seine Bilder“ (Draesner 2014: 129). Ein weiteres Beispiel liefert Boris, ein Nachkomme der Vertriebenen aus dem Osten Polens nach Schlesien/Śląsk, der konstatiert: „Wie ich. Der ich ihre Angst, ihre Abneigung übernommen hätte, um sie ihr leichter zu machen. Eine Kindertat. Ganz Kindeskind“ (Draesner 2014: 129). Diese Passagen verdeutlichen, wie Draesner die psychologische Verwobenheit zwischen den Generationen darstellt. Sie finden sich in einem Zustand wieder, in dem die Grenzen zwischen dem eigenen Erleben und dem ihrer Vorfahren verschwimmen. Draesner gelingt es durch diese literarische Darstellung, die oft unsichtbaren Fäden aufzuzeigen, die Generationen miteinander verbinden und wie traumatische Erfahrungen über Generationen

hinweg nachwirken können, selbst wenn sie nicht direkt kommuniziert werden. In ihren Texten untersucht sie, ähnlich wie Senfft, die psychosozialen Auswirkungen der Nazizeit und die Art und Weise, wie diese Traumata und Verhaltensweisen über Generationen hinweg weitergegeben werden. Ihre Werke verdeutlichen beklemmend und exemplarisch die anhaltenden Nachwirkungen dieser historischen Periode. Die zitierten Passagen schildern, wie tiefgreifend und nachhaltig die Traumata der NS-Zeit in den nachfolgenden Generationen verankert sind. Sie zeigen, dass die Nachfahren oft unwissentlich die unerledigten emotionalen Lasten ihrer Vorfahren tragen und deren Ängste und Konflikte wiederholen. Durch den Einsatz des polyphonen Erzählens gelingt es der Autorin, diese komplexen psychologischen Prozesse aus verschiedenen Perspektiven zu beleuchten und somit ein vielschichtiges Bild der transgenerationalen Traumaweitergabe zu zeichnen.

Die Mütter-Figuren (Kriegskinderfiguren) Draesners Romane entscheiden sich, über ihre Vergangenheit, ihre Familiengeschichte zu schweigen. Kinga sagt über ihre Mutter Folgendes:

Lügen, selbst die sogenannten weißen, versuchte Alissa zu vermeiden. Schweigen hingegen war erlaubt. Und so viel sicherer als jede Lüge. Im Lügen erzählte man unwillkürlich ein Stück Wahrheit mit: Darin wie man die Lüge erfand, zeigte sich, wer man war. Niemand konnte im Lügen vollständig lügen (Draesner 2023: 31).

Wenn von Watzlawicks Aussage „Man kann nicht *nicht* kommunizieren“ (Watzlawick 1969: 51) ausgegangen wird, dann meint Kinga mit ihrer Feststellung, dass das, was nicht gesagt wird, oft die wahren Gedanken oder Absichten einer Person besser offenbart als das Gesagte. Schweigen kann eine Strategie sein, um nichts Falsches zu sagen, und gleichzeitig nicht zu viel über sich preiszugeben. In einer Lüge zeigt sich hingegen immer etwas Wahres über den Lügner, weil niemand vollständig lügen kann. Kinga verstand im Nachhinein, dass die Handlungen oder Nicht-Handlungen ihrer Mutter in einem kommunikativen Kontext interpretiert werden können. Auch Schweigen ist eine Art der Kommunikation. Ein Beispiel dafür sind die häufigen, scheinbar grundlosen Fahrten der Mutter nach Wrocław, über die nicht gesprochen wurde. Dank der polyphonen Erzählweise erhält der Leser jedoch Einblicke in diese verschwiegenen Aspekte. Diese Erzähltechnik ermöglicht es den Lesenden, die Lücken zwischen den einzelnen Perspektiven zu füllen und ein vollständigeres Bild der Familiengeschichte zu zeichnen. Nach dem Tod der Mutter, liest Kinga Mutters Testament, in dem offenbart wird, dass Alissa/Gerhild eine Wohnung in Wrocław besaß und muss

feststellen: „Testament war eine Überraschung gewesen. Seit ihrem Tod verstand ich, dass die Wörter in ihrem letzten Willen nicht daran schuld sind, dass man den Wisch nicht begreift“ (Draesner 2023: 16). Auch Doro wirft ihrer Mutter im Nachhinein ihr Schweigen vor:

Danke, Mamusch. Mal wieder nicht daran gedacht, mich einzuweihen? Träume hatten auch wir, die Töchter der Töchtertöchter. Wir wussten, worüber unsere Mütter nicht sprechen wollten. Die Rückseite von Wallas Oberschenkeln war ein Kometenfeld. Weiße Narben, Schweife, ein, zwei Zentimeter lang, die alle in eine Richtung wiesen. Ein Blinder sah, dass das keine glückliche Geschichte war. Er konnte es fühlen mit seinen Händen und Tasten, wie tief es reichte. Eine Tochter fühlt es, wenn sie über die Beine krabbelte und die Mutter das Gesicht vor Schmerz oder Schrecken oder Erinnerung verzog. Das Kind war so klein, dass sie glaubte die Reaktion vor ihm nicht verstecken zu müssen (Draesner 2023: 47).

Dieser Passus illustriert die transgenerationalen Implikationen traumatischer Erfahrungen sowie die subtile, oft latente Transmission von psychischem Leid innerhalb familiärer Strukturen. Es ist an dieser Stelle essenziell, die von Draesner implementierte narrative Perspektive zu rekapitulieren. Die gewählte Erzählstrategie evoziert einen introspektiven und melancholischen Duktus, der die emotionale Tiefe der Narration verstärkt. Die Erzählinstanz zeigt ein Bewusstsein für die unausgesprochenen Schmerzen und Traumata der älteren Generationen. Die Metapher des „Kometenfeldes“ für die Narben auf Wallas Oberschenkeln schafft ein visuelles Bild, das die Aufmerksamkeit der Lesenden fesselt und die Schwere der Geschichte andeutet. Der Kontrast zwischen sichtbaren Narben und dem unsichtbaren Schmerz wird durch die sensorischen Beschreibungen (fühlen, tasten) verdeutlicht. Es geht dabei auf der einen Seite um das unbewusste Wissen und auf der anderen Seite um die bewussten Empfindungen, die über Generationen hinweg weitergegeben werden, selbst wenn nicht offen darüber gesprochen wird. Der Leser weiß aus der Walla-Ich-Erzählung in einem anderen Kapitel, woher die Narben stammen und kann nachvollziehen, warum Walla nie darüber gesprochen hat.

Die Erwähnung der „Töchter der Töchtertöchter“ deutet auf eine lange Linie von Frauen hin, die ähnliche Erfahrungen gemacht haben. Die Schmerzen und Traumata werden über Generationen hinweg weitergegeben und sind Teil der Familiengeschichte (Hirsch 2008).

Die stets präsente Vermutung einer verschwiegenen Lebensgeschichte von Reni/Walla manifestiert sich in der Reaktion der Tochter, als diese erfährt, unter welcher Identität ihre Mutter tatsächlich aufgewachsen ist:

Mutter, eine Deutsche? Das hatte sie nie erzählt. Sie sah nicht erstaunt aus. Vergessen hatte sie es also nicht. Lediglich „verschwiegen“. Und für mehr als ein halbes Leben. Trotzdem war ich bestenfalls halb erstaunt. Das wunderte mich fast am meisten. Ich spürte so gut wie nichts. Wir gingen einkaufen (Draesner 2023: 336).

Die überraschend fehlende Reaktion auf eine bedeutende Enthüllung weist auf das unbewusste Bescheidwissen über die Familiengeschichte. An einer anderen Stelle wird gesagt: „Sie sprachen nicht darüber, nicht einmal mit ihren Töchtern. Wissen sollten wir gleichwohl. Die Zeichen reisen im Untergrund“ (Draesner 2023: 58). Das Wissen über die Vergangenheit schwebte unausgesprochen in den Familien, die Kinder vermuteten unbewusst, dass das Nichterzählen unangenehme Ereignisse verhüllt: „Ein Blinder sah, dass das keine glückliche Geschichte war“ (Draesner 2023: 47). Doros Ton ist introspektiv, aber auch gleichgültig, was die emotionale Distanz der Erzählerin zu der enthüllten Information verstärkt. „Die Zeichen reisen im Untergrund“, sie vermutete diese „keine glückliche Geschichte“ (Draesner 2023: 47) längst. Die alltägliche Handlung des Einkaufens am Ende des Textes symbolisiert das Weitergehen des Lebens und dass diese Enthüllung keinen Einfluss auf die Beziehung der beiden Protagonistinnen hat. Auch in dem Roman „Nebelkinder“ spricht der Erzähler, der Liliths Perspektive annimmt, über die nichterzählten Details aus dem Familienleben der Vergangenheit: „Die Sprachlosigkeit, das Schweigen hatte immer zwischen ihnen gehangen. [...] Bei jedem Gespräch mit ihrer Mutter. Lilith hatte sie nie verstanden“ (Gregg 2020: 37). Mit dem Begriff der Sprachlosigkeit verweist Gregg auf das Unvermögen, das Erlebte in Worten auszudrücken.

Die hier besprochenen Romane erzählen davon, dass die psychologischen Störungen, die der Kriegsenkelgeneration zuteil wurden, auch psychosomatische Reaktionen hervorrufen. Kinga sagt: „Nach Alissas Beerdigung hatten meine Daumengelenke angefangen, über Nacht anzuschwellen. Bei Bewegung schmerzten sie“ (Draesner 2023: 16). Die Schwellung und der Schmerz in den Daumengelenken sind physische Manifestationen des emotionalen und psychischen Stresses.

Lilith, ähnlich wie Kinga, erfuhr sehr lange nichts von den traumatischen Erlebnissen ihrer Vorfahren, doch die psychischen Auswirkungen dieser Erlebnisse wurden dennoch auf sie übertragen:

Lilith, die doch ohne all diese Erlebnisse aufwachsen konnte, endlich. Die doch glücklich sein musste [...]. Aber das war zu viel gewesen für sie, die ein Kind war, all dies nie erlebt und dennoch irgendwie immer gespürt hatte, in den verschränkten Armen der Großmutter, in der verzweifelten Suche nach Sicherheit der Mutter. [...] Da war die Traurigkeit in ihr (Gregg 2020: 362).

Kinder, insbesondere sensible Kinder wie Lilith, Kinga, Doro oder Boris können die emotionalen Zustände ihrer Bezugspersonen intensiv spüren und internalisieren. Diese Dynamiken beeinflussen Liliths emotionales Befinden, da sie die unausgesprochenen Spannungen und Ängste in ihrer Familie spürt. Obwohl sie selbst keine traumatischen Erfahrungen gemacht hat, lebt sie in einem emotionalen Umfeld, das von Angst, Unsicherheit und emotionaler Distanz geprägt ist. Simone ängstigt sich ihr Leben lang vor Schnee (Draesner 2014: 129), kalten Nächten, nächtlich erstrahltem Himmel. Sie wird vor Alpträumen heimgesucht, ohne dass sie den Grund dafür in ihrem Leben erkennen kann. Sie konstatiert: „Ich litt unter mehreren geheimen Grundgefühlen, die mich leiteten und nicht sonderlich geheim waren“ (Draesner 2014: 31).

Alissas/Gerhilds Erfahrung des Verlustes der Mutter, des Vaters, der familiären Umgebung Breslaus und die Adoption führten in der nachfolgenden Generation zu psychischen Störungen.

Das Große Schlimme in Alissas Leben, der Lebensborn, hatte seinen Schatten auch auf mich [Kinga] geworfen der Lebensborn war unsere schwarze Sonne gewesen. [...] Ein Teil von mir wartete jeden Tag auf eine schlimme Nachricht. Ich schämte mich dessen und hatte noch nie jemandem davon erzählt. Und da kam Doro und sprach davon (Draesner 2023: 152).

Die Halbkusinen kämpfen mit ähnlichen Lebensherausforderungen. Die „Schwarze Sonne“ symbolisiert als Metapher eine allgegenwärtige Bedrohung und das belastende Erbe des Lebensborn-Traumas. Dieses beeinflusst die Psyche der Nachkommen und kann zu chronischem Stress und Ängsten führen.

Auch Simones Vater hat sein „das Große Schlimme, mitten im Leben“ (Draesner 2014: 16). Davon will er nicht erzählen, es prägt ihn aber. Simone sagt: „ich ahnte, was fehlte, wenn ich anfang, darüber nachzudenken, warum mein Vater war, wie er war. Eine Antwort hatte ich nicht. Nur Vorstellungen, Annäherungen, Symptome“ (Draesner 2014: 17). Boris konstatiert: „Verwirrt standen wir dabei. Niemand erklärte etwas“ (Draesner 2014: 148). Die familiäre

Situation wirkt auf Simone ähnlich wie im Falle von Lilith, Boris, Kinga und Doro, sie sucht verzweifelt nach Sicherheit im Leben. Spöttisch konstatiert sie: „Andere schauten YouTube, um sich zu entspannen, ich klickte mich durch Bestelllisten (Sicherheitsdienst, Sicherheitsventil, Sicherheitsmaske, Sicherheitsschuh)“ (Draesner 2014: 18).

7. Schlussfolgerung

Die Analyse der Werke von Ulrike Draesner und Stephanie Gregg eröffnet einen wichtigen literarischen Zugang zum Phänomen der „Nebelkinder“ – jener Generation, die als Kriegsenkel die intergenerationalen Auswirkungen des Schweigens zu bewältigen hat. Die untersuchten Texte fungieren dabei als ästhetische Zeugnisse einer komplexen Traumadynamik, die weit über individuelle Erfahrungen hinausreicht und kollektive historische Dimensionen annimmt.

Die transgenerationale Weitergabe traumatischer Erfahrungen manifestiert sich in den besprochenen Werken auf verschiedenen Ebenen: in der Körperlichkeit der Figuren, die psychosomatische Reaktionen auf ein nicht selbst erlebtes Trauma zeigen; in der Leerstelle familiärer Narrative, die durch bedeutungsvolle, aber unentschlüsselte Erinnerungstücke markiert wird; und nicht zuletzt in der wiederkehrenden Metapher des „Nebels“, die die diffuse emotionale Verunsicherung der Kriegsenkel treffend symbolisiert.

Die polyphone Erzählstruktur der Werke spiegelt dabei die fragmentierte Wahrnehmung der Protagonisten wider und verdeutlicht die Schwierigkeit, eine kohärente Identität angesichts brüchiger Familiengeschichten zu konstruieren.

Die untersuchten Romane erhellen nicht nur die psychologischen Mechanismen der Traumaweitergabe, sondern weisen auch auf mögliche Wege der Bewältigung hin. Sie verdeutlichen, dass die Aufarbeitung der Vergangenheit einen offenen Dialog zwischen den Generationen erfordert, der das lange aufrechterhaltene Schweigen durchbricht. Literatur erweist sich hier als privilegierter Raum, in dem dieser Dialog initiiert und die komplexe Verflechtung von Geschichte, Trauma und Identität reflektiert werden kann.

In einer Zeit, in der die letzten Zeitzeugen des Zweiten Weltkriegs verstummen, gewinnt die literarische Auseinandersetzung mit dem Erbe des Krieges zusätzlich an Bedeutung. Die Werke Draesners und Greggs leisten nicht nur einen Beitrag zur Erinnerungskultur, sondern öffnen auch Räume für heilsame Prozesse der Anerkennung und Integration verdrängter historischer Erfahrungen – ein entscheidender Schritt, um den „Nebel“ zu lichten, der noch immer über vielen Familiengeschichten liegt.

| Literaturverzeichnis

PRIMÄRLITERATUR

- Bator Joanna, *Piaskowa góra* (dt. Sandberg, 2011), W.A.B., Warszawa 2009.
- Bunda Martyna, *Nieczułość*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017.
- Bunda Martyna, *Podwilcze*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2023.
- Draesner Ulrike, *Die Verwandelten*, Penguin, München 2023.
- Draesner Ulrike, *Sieben Sprünge vom Rand der Welt*, Luchterhand Literaturverlag, München 2014.
- Gortych Roman, *Schronisko, które przetrwało*, Dolnośląskie, Wrocław 2023.
- Gregg Stephanie, *Die Hoffnung der Nebelkinder*, Aufbau Verlag, Berlin 2023.
- Gregg Stephanie, *Die Stunde der Nebelkinder*, Aufbau Verlag, Berlin 2022.
- Gregg Stephanie, *Nebelkinder*, Aufbau Verlag, Berlin 2021.
- Sowa Michael, *Cmentarz sierotek*, Lira, Warszawa 2023.
- Tokarczuk Olga, *Dom dzienny, dom nocny* (Taghaus, Nachthaus, 2001), Ruta, Wałbrzych 1998.
- Wolf Christa, *Kindheitsmuster*, Aufbau-Verlag, Berlin 1976.

SEKUNDÄRLITERATUR

- Apel Linde u. a., *Die familiäre Weitergabe von Kriegserfahrungen als Gegenstand interdisziplinärer Forschung*, in: „Zeitschrift für Psychotraumatologie, Psychotherapiewissenschaft, Psychologische Medizin“, Band 8, Nr. 1, 2010, S. 9–24.
- Bode Sabine, *Die vergessene Generation. Die Kriegskinder brechen ihr Schweigen*, Klett-Cotta, Stuttgart 2004.
- Bode Sabine, *Kriegsenkel: Die Erben der vergessenen Generation*, Klett-Cotta, Stuttgart 2013.
- Bruner Jerome, *Sinn, Kultur und Ich-Identität. Zur Kulturpsychologie des Sinns*, Auer, Heidelberg 1997 (1990).
- Draesner Ulrike, Gebhardt Miriam, „Nebelkinder, Babyboomer“. Ulrike Draesner und Miriam Gebhardt im Gespräch mit Dorothea Westphal über Frauen im Krieg. Literaturhaus Berlin 06.06.2023. Auf: <https://www.youtube.com/watch?v=o7R6nuySzjY> (Zugriff am 15.08.2024).
- Erikson Erik, *Childhood and society*, Norton, New York 1950.
- Erikson Erik, *Identity and the Life Cycle*, Psychological Issues, Band 1, Nr. 1. 1959.
- Erikson Erik, *Identity. Youth and crisis*, Norton, New York 1968.
- Erikson Erik, *Identität und Lebenszyklus*, (org. *Identity and the Life Cycle*, ü. V. Käte Hügél), Suhrkamp, Frankfurt am Main 2015.
- Halbwachs, Maurice, *La mémoire collective*, Presses Universitaires de France, Paris [1939], 1950, *Das kollektive Gedächtnis*, Fischer, Frankfurt am Main 1991.

- Halbwachs, Maurice, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main 1985.
- Harari Yuval Noah, *A Brief History of Humankind*, Vintage, New York 2015.
- Hirsch Marianne, *The Generation of Postmemory*, in: „Poetics Today” 29.1 2008. <https://doi.org/10.1215/03335372-2007-019>
- Hirsch Marianne, *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*, Columbia University Press, New York 2012. <https://doi.org/10.7312/hirs15652>
- Jabłkowska Joanna, *Flucht und Vertreibung: Ulrike Draesners „Sieben Sprünge vom Rand der Welt“ (2014), Reinhard Jirgls „Die Unvollendeten“ (2003)*, in: *Der Generationenroman*, hg. von Helmut Grugger, Johann Holzner, De Gruyter, Berlin 2021, Band 2., S. 925–942. <https://doi.org/10.1515/9783110612356-058>
- Ludden Teresa, *Mobilisations of Mediation and Aporias: Reading Trauma as Metaphor in Ulrike Draesner’s „Sieben Sprünge vom Rand der Welt“ with Caruth, Derrida, and Agamben*, in: „German Life and Letters” 72.4 2019, S. 443–468. <https://doi.org/10.1111/glal.12243>
- Luks Gregor, *Vom annähernden Verstehen. Die psychischen Folgen des Krieges und das Trauma des Holocaust im intergenerationellen Diskurs von Juden und Nichtjuden in Deutschland nach 1945 – Drei Generationen im Vergleich*, Wallstein, Göttingen 2024. <https://doi.org/10.5771/9783835386785>
- Mevissen Sofie Friederike, *Shared Memory: Transgenerational Transmission and Transcultural Junctions in Ulrike Draesner’s „Sieben Sprünge vom Rand der Welt“*, in: „Journal of Languages, Texts, and Society” 3 2019, S. 110–127.
- Miglio Camilla, *Il nuovo soggetto nomade tra teorie femministe, linguaggi scientifici e post-memory: Ulrike Draesner*, in: *Scrittrici Nomadi. Passare i confini tra lingue e cultur*, hg. von de Stefania Lucia, Roma, Sapienza Università Editrice 2017, S. 35–46.
- Mitscherlich Alexander und Margarete, *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*, Piper, München 1967.
- Pohl Ulrike, *Psychische Spätfolgen von NS-Zeit und Krieg bewältigen: Ein Schichtenmodell für die therapeutische Praxis*, V&R, Göttingen 2021. <https://doi.org/10.13109/9783666407505>
- Reddemann Luise, *Kriegskinder und Kriegsenkel in der Psychotherapie. Folgen der NS-Zeit und des Zweiten Weltkriegs erkennen und bearbeiten – Eine Annäherung*, Klett-Cotta, Stuttgart 2015.
- Schneider Michael, Süß Joachim, *Nebelkinder: Kriegsenkel treten aus dem Traummaschatten der Geschichte*, Europa Verlag, München 2015.
- Śliwińska Katarzyna, „Linie ucieczki ciągnie się za sobą przez całe życie. „Postpamięć, starość i zapomnienie w powieści Ulrike Draesner „Sieben Sprünge vom

- Rand der Welt*” (2014), in: „Politeja” 1(70) (2021), S. 111–124. <https://doi.org/10.12797/Politeja.18.2021.70.09>
- Spannbauer Christa, Gonschior Thomas, *Mut zum Leben. Die Botschaft der Überlebenden von Auschwitz*, Europa Verlag, München 2014.
- Ustorf Anne-Ev, *Wir Kinder der Kriegskinder. Die Generation im Schatten des Zweiten Weltkriegs*, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2020.
- Watzlawick Paul, Bavelas Janet Beavin, Jackson Don D., *Menschliche Kommunikation: Formen, Störungen, Paradoxien*, Hueber Verlag, Stuttgart 1969.
- Wettenkamp Lena, „Politik in Texten meint vor allem Wahrnehmen statt Meinen“, *Postmemory und Engagement in Ulrike Draesners „Sieben Sprünge vom Rand der Welt“*, in: #Engagement. Literarische Potentiale nach den Wenden, hg. von Elżbieta Tomasi-Kapral, Lang, Berlin 2020.
- Wolting Monika, *Die Figur des Flüchtlings im Werk Ulrike Draesners*, in: *Gegenwart aufnehmen: zum Werk und Wirken von Ulrike Draesner*, hg. von Monika Wolting, Oliver Ruf, Brill/Fink, Paderborn 2024, S. 121–136. https://doi.org/10.30965/9783846767979_011

| Abstract

MONIKA WOLTING

In the Shadow of the Past: The Literary Representation of the Grandchildren of the War as “Nebelkinder”

This study analyzes *Nebelkinder* – grandchildren of the war – through Draesner and Gregg’s works. It reveals how war children’s silence about trauma profoundly affected their descendants. Key aspects include transgenerational trauma transmission, absent family narratives, and “fog” metaphors symbolizing emotional confusion. The polyphonic narrative technique portrays complex psychological processes from multiple perspectives. Focus lies on psychosomatic effects of inherited trauma on war grandchildren. The literary texts provide crucial insights into trauma transmission dynamics and emphasize the necessity of intergenerational dialogue. The absence of family history and mementos affects the identity formation of the younger generation. These works are significant for understanding psychosocial phenomena in post-war German history, breaking silence and fostering cross-generational healing processes.

Keywords: Nebelkinder; grandchildren of the war; transgenerational transmission of trauma; family narratives; polyphonic narration; Ulrike Draesner; German post-war history

| Bio

Monika Wolting – Prof. Dr., sie ist ordentliche Professorin am Germanistischen Institut der Universität Wrocław, Sprecherin des Internationalen Christa-Wolfs-Zentrums und stellvertretende Präsidentin der Goethe Gesellschaft-Polen und der Grass-Gesellschaft in Danzig. 2020 erhielt sie die Auszeichnung der Bundesrepublik Deutschland „Verdiente Versöhner“. Sie ist auch als Literaturkritikerin tätig. Sie hielt mehrere Gastprofessuren inne, z. B. an den Universitäten in Wien, Gießen, Tübingen, St. Petersburg, Madrid, Dschang (Kamerun), Athen und Urbino. In den Jahren 2015–2019 leitete sie die AVH-Stiftung-Institutspartnerschaft, ab 2019 ist sie Mitwirkende an dem Projekt „Cassandra. Literatur als Frühwarnsystem“. Zu ihren Forschungsschwerpunkten gehören Kriegsforschung, Intellektuellenforschung, Engagierte Literatur, Ästhetik und Politik, Kulturpolitik, Realismusforschung. In ihren Forschungen stützt sie sich auf die Theorie der Literatursemiotik, Narratologie, der Feldtheorie von Pierre Bourdieu, Systemtheorie von Niklas Luhmann und der Konzeption der Transkulturalität von Wolfgang Welsch. Zuletzt erschienen von ihr: *Deutsche Identitäten* (Hg. 2026), *Neue Urbanität* (Hg. 2025), *Gegenwart aufnehmen. Leben und Wirken von Ulrike Draesner* (Hg. 2024) *Konflikte. Literarische Auseinandersetzungen mit der Gegenwart und Zukunft* (2022), *Utopische und dystopische Weltenentwürfe in der Literatur* (Hg., 2022); *Grenzerfahrungen und Globalisierung im Wandel der Zeit* (Hg., 2021); *Der „Gentrifizierungsroman“ in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur* (2021); *Der neue Kriegsroman. Repräsentationen des Afghanistankriegs in der deutschen Gegenwartsliteratur* (2019).

E-mail: monika.wolting@uwr.edu.pl

ORCID: 0000-0002-2901-927X

MACIEJ RATAJCZYK

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Warszawskie „Erec Israel”. Obraz Palestyny i jej mieszkańców w czasopiśmie syjonistycznym z początku międzywojnia

1. Wprowadzenie

Głównym celem artykułu jest ustalenie, na przykładzie czasopisma „Erec Israel”¹ (Ziemia Izraela), w jaki sposób prasa syjonistyczna wydawana w Polsce na początku okresu międzywojennego obrazowała Palestynę. Dodatkowym zamierzaniem jest określenie profilu czytelnika tegoż tytułu. Przeanalizowano wybrane artykuły traktujące o mieszkańcach, krajobrazach i potencjale gospodarczym Palestyny (a w jednym przypadku – również krajów sąsiednich). To ostatnie zagadnienie zbadano głównie w kontekście docelowego odbiorcy omawianego periodyku, chociaż należy zauważyć, że (szeroko pojęta) tematyka ekonomiczna jest obecna we wszystkich przytaczanych tu tekstach. Szczególną uwagę poświęcono obecności – lub jej braku – na łamach czasopisma różnych narracji i idei, które występowały wówczas w dyskursie syjonistycznym, zakładając, że będą one miały zasadniczy wpływ na sposób tworzenia obrazu Palestyny. „Erec Israel” był miesięcznikiem hebrajskim wydawanym w Warszawie² przez

- 1 Przekład wszystkich fragmentów tekstów w języku hebrajskim oraz dopowiedzenia w nawiasach kwadratowych i wyróżnienia pogrubieniem – M.R.
- 2 Identyczny lub podobny tytuł nosiło kilka innych periodyków żydowskich, chociażby jidyszowy „Erec Israel” wydawany w latach trzydziestych w Rydze. W 1920 roku krótko ukazywało się czasopismo „Ha-Arec” (Ziemia, Kraj) o bardzo podobnym podtytule – hebr. „Itan mukdasz li-szeelot Erec Israel” (Gazeta poświęcona kwestiom Ziemi

Organizację Syjonistyczną w Polsce (hebr. Ha-Histadrut ha-Cijonit be-Polanja). Funkcję redaktora naczelnego pełnił Benjamin Mintz. Opublikowano tylko trzy numery – w kwietniu, maju i czerwcu 1919 roku. Misję czasopisma wyjaśniał podtytuł: „Jarchon mukdasz li-szeelot ha-jiszuw be-Erec Israel we-injenej ha-Keren ha-Kajemet” (Miesięcznik poświęcony kwestiom osadnictwa w Erec Israel oraz zagadnieniom dotyczącym Żydowskiego Funduszu Narodowego). Na powiązania z Żydowskim Funduszem Narodowym (hebr. Keren Kajemet le-Israel, dalej: ŻFN) wskazywały treść artykułów oraz korespondencja darczyńców, którzy wspierali ŻFN, dołączona do każdego numeru. Listy te były znacznie dłuższe niż sam periodyk. Cena egzemplarza czasopisma wynosiła jedną markę polską.

Syjonizm był żydowskim ruchem narodowym, który powstał pod koniec XIX wieku i stawiał sobie za cel odtworzenie państwa żydowskiego. Ważnymi kontekstami jego powstania były narodziny nacjonalizmów (jak i samej koncepcji narodu) w Europie oraz powszechność antysemityzmu wraz z towarzyszącymi mu aktami przemocy. Istniało wiele (często bardzo wrogo względem siebie nastawionych) frakcji syjonistycznych, natomiast na początku XX wieku wygrał pogląd, że owo państwo powinno powstać w Palestynie (w optyce syjonistów – „Ziemi Izraela”), wchodzącej wówczas w skład Imperium Osmańskiego i podzielonej między kilkoma jednostkami administracyjnymi (Shapira 2018: 31–40). Wspomniana Organizacja Syjonistyczna w Polsce była federacyjną partią zdominowaną przez syjonistów ogólnych (centrystów), oficjalnie funkcjonującą od 1917 roku. Po kilku latach – w 1923 roku – wykrystalizowały się ostatecznie dwie główne frakcje: Et li-Wnot (Czas Budować) oraz Al ha-Miszmar (Na Straży). Zgadzały się one w kwestii potrzeby stworzenia świeckiego państwa żydowskiego w Palestynie, jednakże różniły w poglądach na realizację tego planu. W Et li-Wnot uważano, że należy zorganizować masową emigrację, podczas gdy umiarkowane stronnictwo Al ha-Miszmar preferowało bardziej selektywną aliję, połączoną z działaniami na rzecz poprawy sytuacji ludności żydowskiej w II Rzeczypospolitej. Wraz z upływem czasu, w latach dwudziestych i trzydziestych, federacja coraz bardziej słabła ze względu na pogłębiające się konflikty wewnętrzne i walki frakcyjne (Mendelsohn 1981: 248–251, 310–321; Polonsky 2012: 63–64).

ŻFN został formalnie utworzony w 1901 roku na V Światowym Kongresie Syjonistycznym. Jego naczelnym celem było nabywanie ziemi w Palestynie. Zaczęto go realizować w 1904 roku. Wedle Natalii Aleksion w Polsce zbierano

Izraela) – i profilu, wydawane przez Wydział Palestyński Organizacji Syjonistycznej w Polsce.

środki na rzecz ŻFN co najmniej od 1905 roku (Aleksium, dostęp 2025). Ezra Mendelsohn uważa, że właśnie dzięki zbiórkom funduszy syjonizm docierał do szerokich mas żydowskich w Polsce. Pobocznym zamierzeniem takiej działalności było szerzenie propagandy. Puszki na datki można było znaleźć w siedzibach różnych organizacji, chociażby w syjonistycznych szkołach Tarbutu, a szczególnie zaangażowane w zbieranie środków były konkurujące ze sobą młodzieżówki partyjne. Tego typu działalność prowadzono m.in. w synagogach. Sprzedawano różnego rodzaju upominki, takie jak portrety twórcy współczesnego syjonizmu, Theodora Herzla, czy mapy Palestyny, a nawet organizowano loterie, których zwycięzca miał niekiedy okazję wyjechać na wycieczkę do upragnionej Ziemi Izraela (Mendelsohn 1981: 206–213).

„Erec Israel”, pomimo że współcześnie jest raczej zapomniany³ i, wedle mojej wiedzy, nie poświęcono mu dotychczas żadnych badań o charakterze prasoznawczym, stanowi przykład bardzo interesującego periodyku hebrajskiego. Jedną z tego przyczyn jest lista autorów, pośród których można znaleźć m.in. tak istotne postaci, jak Arthur Ruppin, Chaim Weizmann, Abraham Ozjasz (Jehoszua) Thon, Jicchak Nissenbaum czy Samuel Abraham Poznański. Ponadto rok publikacji – 1919 – stanowi niezwykle istotną cezurę czasową dla dalszych rozważań. Kilka miesięcy przed ukazaniem się pierwszego numeru, w listopadzie 1918 roku, Polska stała się niepodległym państwem. Odrodzeniu Polski towarzyszyły akty napędzanej antysemityzmem przemocy, które wzbudziły wielki niepokój wśród żydowskiej społeczności oraz jej przywódców (Polonsky 2012: 44–46). Niewiele wcześniej, w październiku 1918 roku, niecały rok po słynnej deklaracji Arthura Balfoura, wojska brytyjskie zakończyły przejmowanie kontroli nad częścią ziem Imperium Osmańskiego, z których po dwóch latach utworzono – co zostało usankcjonowane przez społeczność międzynarodową – Mandat Palestyny (Mendelsohn 1981: 110). W 1919 roku, z jednej strony, nie miały jeszcze miejsca większe akty agresji wymierzone w syjonistycznych migrantów (jak te z 1920, 1921 i 1929 roku), choć niewątpliwie wrogość wobec nich wzrastała (Morris 2001: 88–91), a z drugiej strony *olim chadaszim* („nowi imigranci”), którzy przybyli tam w dwóch pierwszych falach migracji, zdążyli już dobrze poznać trudną rzeczywistość życia w Palestynie. Ten moment historyczny, ułożony gdzieś między fantazją i marzeniami

3 O „Erec Israel” nie wspomina słowem *Itonut jehudit sze-hajta*, swoista encyklopedia żydowskiej prasy diasporowej, szczególnie tej, którą wydawano w Polsce. Trudno wytłumaczyć to efemerycznością „Erec Israel”, zważywszy na fakt, że inne czasopisma hebrajskie, które również ukazały się tylko kilkukrotnie (np. „Ba-Maawar”), są w niej wymienione (Gothelf 1973: 38, 531).

a konfrontacją z rzeczywistością, wydaje się dobrym punktem wyjścia do zadania pytania o to, w jaki sposób prasa syjonistyczna w Polsce budowała obraz Palestyny proponowany swoim czytelnikom⁴. Przedstawiona tu analiza ma charakter przyczynku, stanowi raczej studium przypadku niż kompletną odpowiedź na powyższe pytanie. Kontekstem przeprowadzanych tu rozważań będą inne, szerzej znane, przykłady konstruowania obrazu Palestyny w XIX i XX wieku, szczególnie artykuł *Emet me-Erec Israel* (Prawda z Ziemi Izraela) Achad ha-Ama oraz fragmenty książek *Altneuland* (*U wrót nowego życia...*) Herzla i *The Innocents Abroad* (*Prostaczkowie za granicą*) Marka Twaina. Wszystkie trzy wymienione tu teksty dotyczą wyśniewanej wizji Ziemi Izraela – próby jej budowania, jak u Herzla, lub zastąpienia jej opisem rzeczywistości mocniej osadzoną w świecie jawy, jak u Achad ha-Ama i Twaina.

2. Czytelnik „Erec Israel” a gospodarczy potencjał Palestyny i Bliskiego Wschodu

W kontekście powiązań z ŻFN nie dziwi spora liczba artykułów, które dotyczą działalności i celów tejże instytucji. Paradoksalnie to właśnie ŻFN, a nie nominalny wydawca, czyli Organizacja Syjonistyczna w Polsce, zajmował centralną pozycję w periodyku. Adolf Böhm w tekście pt. *Ha-Ikarim ha-jesodijim szel ha-Keren ha-Le’umit* (Główne cele [Żydowskiego] Funduszu Narodowego) wskazał na potrzebę zakupu ziemi dla całego Ludu Izraela (a nie dla osób prywatnych). W jego ocenie uprawianie ziemi było warunkiem jej utrzymania (Böhm 1919). Napięcie między wspólnotowym a prywatnym zakupem ziemi podsycił Ruppin w tekście pt. *Ha-Keren ha-le’umit be-atid ha-karow* ([Żydowski] Fundusz Narodowy w najbliższej przyszłości; Ruppin 1919). Inne artykuły dotyczyły szeroko pojętego ekonomicznego oblicza Palestyny, szczególnie uwarunkowań przemysłowych i rolniczych, jak np. tekst Jechiela Josefa Lewentina pt. *Ha-Chakla’ut we-jiszuwenu be-E[rec] I[srael]* (Rolnictwo a nasze

- 4 Reportaże z Ziemi Izraela były popularnym gatunkiem prasowym, obecnym w prasie hebrajskiej już od XIX wieku. Ich autorami byli często podróżnicy, a nie zawodowi dziennikarze. Ograniczenia technologiczne sprawiały, że teksty bywały drukowane po wielu miesiącach od nadesłania (Kouts 2016: 14–16). Na początku XX wieku relacje z Palestyny stosunkowo często publikowano w trójjęzycznej prasie na ziemiach polskich, a później – w II Rzeczypospolitej. Dostyc mało badań poświęcono temu, co w nich relacjonowano i jaki obraz Palestyny się z nich wyłaniał, chociaż na podstawie przeprowadzonego rekonesansu badawczego wydaje się, że stosunek redakcji i dziennikarzy do syjonizmu istotnie wpływał na sposób przedstawiania tego kraju. Zob. np. artykuł Jacka Stawiskiego analizujący relacje prasowe z otwarcia Uniwersytetu Hebrajskiego (Stawiski 2023).

osadnictwo w Ziemi Izraela; Lewentin 1919a, 1919b) czy Richarda Lichtheima pt. *Binjan arcenu* (Budowa naszego kraju; Lichtheim 1919a, 1919b). Tego typu treści stanowiły znaczną część każdego numeru.

Ekonomiczny charakter wielu publikowanych w „Erec Israel” artykułów każe sądzić, że docelowym ich czytelnikiem był przedstawiciel klasy średniej – kupiec, przedsiębiorca czy wykwalifikowany specjalista – który rozważa aliję do Ziemi Izraela, co pozostawało zresztą w zgodzie z ówczesną polityką Organizacji Syjonistycznej w Polsce (Mendelsohn 1981: 111–113, 224). O chęci zainteresowania sprawą syjonistyczną (a także samym „Erec Israel”) żydowskiej klasy średniej świadczy m.in. odezwa pt. *Le-Chol agudatenu* (Do całej naszej społeczności) z drugiego numeru periodyku, w której redakcja wzywała czytelników do dostarczenia listy inżynierów (oraz innych osób o pożądanym wykształceniu i umiejętnościach) sympatyzujących z syjonizmem, którzy byliby potencjalnie zainteresowani pisaniem artykułów do czasopisma ([b.a.] 1919a). Ponadto w trzecim numerze redakcja opublikowała list otwarty, skierowany do „inżynierów hebrajskich”, którego autorzy wyjaśniali, że „w Ziemi Izraela nie ma rozwiniętego przemysłu”, produkcja jest zorganizowana „w sposób domowy i prymitywny” oraz – dodatkowo – „nie znajduje się w rękach żydowskich”. Tekst był w istocie wezwaniem do zmiany tej sytuacji (Zgromadzenie Założycielskie... 1919).

Zważywszy na krótki żywot „Erec Israel”, można podejrzewać, że czytelników o pożądanym profilu (a ponadto znających dostatecznie dobrze hebrajski) nie było wystarczająco wielu, żeby utrzymać czasopismo na rynku (Zgromadzenie Założycielskie... 1919). W tym kontekście warto zauważyć, że periodyk ukazywał się u progu trzeciej alii (1919–1923), czyli jednej z fal żydowskiej imigracji do Palestyny. Zarówno trzecia, jak i druga alija (1904–1914) miały socjalistyczny, antyburżuazyjny charakter. Dominowała wówczas narracja o *chalucach* („pionierach”), idealistach zakładających kibuce i uprawiających rolę. Klasa średnia była mocniej reprezentowana dopiero pośród *olim* przybywających w czasie czwartej alii (1924–1929), co było pokłosiem kryzysu ekonomicznego na świecie, a w przypadku Polski – skąd pochodziło około połowy imigrantów – również uderzających w nią reform gospodarczych przeprowadzonych przez polskiego premiera Władysława Grabskiego (Mendelsohn 1981: 119–120, 182–183; Shapira 2018: 130–135).

W kontekście ekonomicznego profilu czasopisma na szczególną uwagę zasługuje tekst pt. *Ha-Hagera ha-jehudit we-arcot ha-mizrach* (Żydowska migracja a kraje Wschodu) autorstwa Nachuma Honiga⁵. Wprawdzie nie dotyczy on

5 Niepewna identyfikacja autora (podpisanego jako N. Honig).

bezpośrednio Palestyny, lecz stanowi bardzo wartościowy materiał badawczy, pozwalający zrozumieć ówczesne wyobrażenia i nadzieje syjonistów odnośnie do ich miejsca w regionie oraz roli, jaką chcieliby odegrać w jego życiu gospodarczym. Autor wskazuje na – w jego opinii niedostrzegany – potencjał krajów Bliskiego Wschodu jako kierunku migracji tej części Żydów, dla których nie ma jeszcze miejsca w Palestynie. Chociaż wyjazd do Palestyny byłby najbardziej pożądanym, to w przypadku braku takiej możliwości sąsiednie kraje stanowiłyby lepszą alternatywę niż chociażby Stany Zjednoczone (Honig 1919). Przywołanie zamorskiego mocarstwa nie jest tu przypadkowe. To właśnie Stany Zjednoczone, a nie Palestyna, były głównym kierunkiem migracji wschodnioeuropejskich (w tym polskich) Żydów, zarówno w latach poprzedzających I wojnę światową, jak i po jej zakończeniu. Możliwości, które dawały amerykański przemysł i gospodarka, były jednymi z wielu czynników, które sprawiały, że wyjazd za ocean dla większości Żydów wydawał się pewniejszą opcją. W 1924 roku Kongres uchwalił kolejne prawo, które w drastyczny sposób zmniejszyło kwoty migracyjne, zamykając tym samym „bramy Ameryki” (Brinkmann 2024: 128–132, 142–144; Shapira 2018: 132–133). Honig z wielkim entuzjazmem stwierdza:

Nie ma żadnej wątpliwości, że *Aram Naharajim* [Aram Międzyrzeczny]⁶ zamieni się z odludnej pustyni w raj [hebr. *Gan Eden*] i że na jego ziemi, pełnej ropy, rozwinie się bujnie przemysł naftowy, tak jak miało to miejsce w Syrii, Anatolii i Północnym Kaukazie, które wspinają się coraz wyżej po stopniach drabiny gospodarczej. Pod przywództwem państw koalicji [tzn. ententy] i z pomocą Ameryki rozpoczną się w tych regionach wielkie prace budowlane, takie jak układanie torów kolejowych, wykopywanie kanałów wodnych i budowa nabrzeży, wykopy głębinowe itd. Będą również miały miejsce wielkie prace melioracyjne, uprawa dziewiczych gruntów i poszukiwanie skarbów, jakimi są materiały kopalne. (Honig 1919)

Kontekstem tej wypowiedzi jest wielka zmiana geopolityczna, która dotknęła Bliski Wschód. Obszary kontrolowane do tej pory przez Imperium Osmańskie zostały podbite przez mocarstwa europejskie i były stopniowo

6 *Aram Międzyrzeczny* – wspominany pięciokrotnie w Tanachu (Rdz 24,10; Pwt 23,5; Sdz 3,8; 1 Krn 19,6; Ps 60,1) obszar o różnie definiowanych granicach. Honig, używając tego terminu, miał na myśli przede wszystkim historyczną Mezopotamię, a więc głównie kontrolowane przez Brytyjczyków tereny Iraku czy Mezopotamii i być może – w mniejszym stopniu – część Syrii.

przekształcane w terytoria mandatowe z nadania Ligi Narodów. W 1920 roku powstał Francuski Mandat Syrii i Libanu, a w 1921 roku utworzono Królestwo Iraku (terytorium mandatowe Wielkiej Brytanii, które planowano początkowo nazwać Mezopotamią). Obydwa te terytoria sąsiadowały początkowo z Mandatem Palestyny, z którego wschodniej części w 1921 roku wydzielono Emirat Transjordanii pozostający pod kontrolą Wielkiej Brytanii (Al-Marashi, Goldschmidt 2025: 169, 181–184). Cytowane wyżej przewidywania odnosiły się głównie do trwających już wówczas poszukiwań ropy naftowej (Bamber, Saleh, Panditharathna 2023: 40). Potrzeba zebrania siły roboczej, która mogłaby w tych działaniach uczestniczyć, stanowi fundament propozycji Honiga:

Dlaczego my, Żydzi, mamy odmówić sobie udziału w tej pracy, mającej na celu stworzenie nowej, wysokiej kultury wschodniej? Wszak leży przed nami szczęśliwa okazja wynalezienia dla mas żydowskich, które nie mogą jeszcze osiąść w Ziemi Izraela, środków do życia, które byłyby zapewnione na Środkowym Wschodzie, i budowy, wokół centrum erecisraelskiego, dużego obszaru silnych i bogatych żydowskich osad. Tym sposobem będziemy mogli stać się znów ludem wschodnim na wschodniej ziemi. (Honig 1919)

Jedną z głównych korzyści podjęcia tej misji, poza wspomnianymi wyżej, byłoby przyzwyczajanie żydowskich migrantów do odmiennego charakteru pracy oraz klimatu na Bliskim Wschodzie, dzięki czemu wzrosłaby ich przydatność dla projektu syjonistycznego (Honig 1919). Do realizacji tych pomysłów jednak nie doszło. Na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych konflikt w Palestynie szybko eskalował – co szerzej opisane jest w dalszej części artykułu – i tego typu fantazje zostały brutalnie zrewidowane przez rzeczywistość. Niemniej wizja opisywana przez Honiga jest z wielu powodów intrygująca. Po pierwsze, pokazuje, że jeszcze w 1919 roku syjonistyczny autor mógł mieć nadzieję, iż Żydzi bez większych problemów będą mogli migrować i zamieszkiwać pośród miejscowej ludności arabskiej. Co jednak znamienne, ludność ta nie jest nawet wspomniana w tekście, jest w nim mowa wyłącznie o „rządach”, z którymi dojdzie do jakiegoś porozumienia, a więc zapewne o reprezentantach brytyjskiego i – być może – francuskiego hegemonu lub o zależnych od nich lokalnych władzach. Tego typu myślenie jest silnie zakorzenione w syjonizmie politycznym, reprezentowanym przez wspomnianego już Herzla, który zakładał, że cele ruchu zostaną osiągnięte na drodze negocjacji ze światowymi potęgami (Herzl 2006: 69–72). Po drugie, pomimo powyższych kwestii Honig, przynajmniej pozornie, zdaje się postrzegać wizję potencjalnego włączenia Żydów do kultur

Wschodu czy Orientu (hebr. *Mizrach*) w pozytywnym świetle, jak sugeruje cytowany wyżej fragment o „ludzie wschodnim na wschodniej ziemi”. Można jednak się zastanawiać, jak owa zreformowana „wschodniość” miałaby wyglądać i czy w praktyce nie byłaby w istocie „zachodniością”, jak każe podejrzewać ustęp mówiący o stworzeniu „nowej, wysokiej kultury wschodniej” – a więc stojącej w opozycji do starej, niskiej kultury, która musiała tam panować dawniej.

Powyższy artykuł trafnie ilustruje profil „Erec Israel”. Chociaż traktuje on o propozycji korzystnego (dla syjonistów) odwrócenia trendu w żydowskiej migracji, to docelowym czytelnikiem pisma nie są wcale sami migranci, lecz elity polityczne i gospodarcze, które mogłyby ów ambitny plan zrealizować. To właśnie przede wszystkim je ma na myśli autor, pisząc: „Wszak leży **przed nami** szczęśliwa okazja wynalezienia **dla mas żydowskich** [...] środków do życia [...]” (Honig 1917). Stosunek autora do mieszkańców obszarów, o których pisze, miał natomiast swoje odzwierciedlenie w sposobie, w którym inni autorzy (nie) pisali o palestyńskich Arabach.

3. Mieszkańcy Palestyny

Arabowie zamieszkujący Palestynę są na łamach „Erec Israel” wielkimi (prawie) nieobecnyymi. Często pomija się ich istnienie, nawet pisząc o sprawach bezpośrednio ich dotyczących. Niedostrzeganie obecności nieżydowskiej większościowej grupy etnicznej w tym kraju – lub raczej traktowanie jej jako niecywilizowanej, więc nieistotnej – było jedną z wczesnych reakcji syjonizmu wobec problemu arabskiego. Jeszcze na początku XX wieku popularne wśród syjonistów było nazywanie Palestyny „opuszczonym krajem” (hebr. *erec azuwa*; Dowty 2000: 157; Mendelsohn 1981: 62–63). Do najślynniejszych przeciwników takiego myślenia należał Aszer Cwi Ginzberg (1956–1927), piszący pod pseudonimem Achad ha-Am („Jeden z ludu”) ⁷. W artykule pt. *Eret me-Erec Israel* (Prawda z Ziemi Izraela), opublikowanym w czasopiśmie „Ha-Melic”, Ginzberg przewidywał nieuchronny wybuch konfliktu między syjonistami a lokalną społecznością arabską (Achad ha-Am 1891). Ze względu na piętrzące się przed syjonizmem problemy sugerował utworzenie duchowego centrum zamiast państwa. Dało to początek doktrynie zwanej syjonizmem kulturowym (Mendelsohn 1981: 27–28).

Autorzy piszący dla „Erec Israel”, mający przecież rozległą wiedzę na temat gospodarczych i geograficznych uwarunkowań przyszłego Mandatu,

7 Alan Dowty zauważył, że problem arabski zajmował paradoksalnie marginalne miejsce w twórczości Achad ha-Ama. Wysoka widoczność tej kwestii jest wypadkową faktu, że był to pierwszy znany autor, który poruszył zagadnienie w sposób poważny, oraz popularności tych spostrzeżeń pośród krytyków syjonizmu i Izraela (Dowty 2000: 156–157).

publikowali swoje teksty ok. 40 lat po rozpoczęciu pierwszej alii i ok. 30 lat po krytycznych spostrzeżeniach Achad ha-Ama. Oczywiście zdawali sobie sprawę z istnienia arabskiej większości na obszarach, na których miała powstać w przyszłości żydowska siedziba narodowa. Niektórzy z nich zamieszkiwali zresztą w Palestynie przez lata, np. Ruppin jako przywódca syjonistyczny (Bein 2007: 530). Wspominali jednak o tejże większości niezwykle rzadko. Do wyjątków należy przytaczana wcześniej odezwa do inżynierów hebrajskich *Michtaw galuj la-mehandesim ha-iwrim* (List otwarty do inżynierów hebrajskich), która negatywnie ocenia palestyński przemysł, nazywając go „prymitywnym”. Autorzy niewątpliwie patrzyli na swoich sąsiadów z góry, orientalizując ich, a zawarta w liście odezwa miała – poprzez szok wywołany porównaniem – zmusić odbiorców do refleksji i mobilizacji: „przemysł hebrajski w Erecu” miałby stać „na niższym poziomie niż nieżydowski, a prace budowlane, np. w Jerozolimie [...], na poziomie **nawet** niższym od tych, które wykonują Arabowie” (Zgromadzenie Założycielskie... 1919).

Problem arabski został również poruszony otwarcie w tekście pt. *Ha-Ikarim ha-jesodijim szel ha-Keren ha-Le'umit* (Podstawowe pryncypia [Żydowskiego] Funduszu Narodowego) autorstwa Böhma. Autor podnosi m.in. kwestie „podboju ziemi” (hebr. *kibusz ha-karka*) i „podboju pracy” (hebr. *kibusz ha-awoda*) – Żydzi powinni posiadać i samodzielnie uprawiać ziemię zamiast delegować do tego pracowników arabskich. Powołując się na historyczne analogie (przede wszystkich Niemców na ziemiach czeskich, ale też Polaków w Galicji Wschodniej itp.), twierdzi, że nie można doprowadzić do sytuacji, w której ziemia będzie uprawiana (głównie) przez Arabów:

Jeśli założymy miasta hebrajskie z naszymi fabrykami, a na wsi będą nieżydowscy rolnicy, to zbudujemy tym sposobem nowy *galut* [diasporę], zarówno wieś, jak i miasta pozostaną arabskie w pełnym znaczeniu tego słowa, a Żydzi będą znów zmuszeni chwycić za kije i wyruszyć w tułaczkę. (Böhm 2019: 3)

Böhm próbuje przekonać czytelników, że sukces syjonistycznych planów (w tym przypadku utworzenie silnej warstwy robotniczej i rolniczej) odbędzie się z korzyścią ekonomiczną dla ludności arabskiej:

Nie będzie w tym żadnej szkody dla dotychczasowych mieszkańców Ziemi [Izraela], jak pokazało nasze dotychczasowe osadnictwo. Arabowie skorzystają na osadnictwie w sposób bezpośredni i pośredni, jako że wspomogło ono bardzo rozwój gospodarczy i ogólnokulturalny

w Erecu. Pomijając to wszystko, cały Erec ma tak bardzo nieliczną populację, że jest w niej dostatecznie dużo miejsca dla dwóch ludów. (Böhm 1919: 3)

Chociaż jest tu mowa o współistnieniu, to z kontekstu jasno wynika, która grupa ma w przyszłości dominować. Obawa przed przyszłością, w której Żydzi pozostają mniejszością w Palestynie, jest w istocie obawą przed replikacją schematu znanego z diaspory. W słynnym *Państwie żydowskim* Herzl pisał, że to właśnie obecność żydowskiej mniejszości w krajach diaspory jest źródłem antysemityzmu większości (Herzl 2006: 50–51). Autor daje ponadto wyraz silnie zakorzenionej w syjonistycznym imaginariusz fantazji o rdzennej ludności arabskiej, która cieszy się z obecności żydowskich osadników, utożsamianych z rozwojem gospodarczym i dobrobytem (Dowty 2000: 156–157, 2001: 34–35)⁸. Fantazję tę można odnaleźć chociażby w słynnej powieści-utopii *Altneuland*, w której Herzl, ustami drugoplanowego bohatera arabskiego, Reszyd Beya, wyraża wdzięczność autochtonów za bogactwo i progres przywiezione do Palestyny przez syjonistów (Herzl 1929: 155–161).

Przytoczone tu cytaty stanowią jednak wyjątki. W większości tekstów, jak już zauważono, Arabów bezpośrednio się nie wspomina. Zamiast tego autorzy sięgają po język ezopowy. Nissenbaum w artykule pt. *Min ha-dibur el ha-maase* (Od słów do czynów) zawarł niejasną uwagę o zbawieniu (hebr. *ge'ula*)⁹, które miałyby, wedle niektórych, nadejść „wraz z uwolnieniem Erecu z rąk swoich pierwotnych właścicieli” (Nissenbaum 1919: 6). Użycie czasu przyszłego wyklucza Turków, więc wydaje się, że Nissenbaumowi chodziło o Arabów. W drugiej części tekstu pt. *Binjan arcenu* (Budowa naszego kraju) Lichtheim pisze o przyszłej „większości hebrajskiej”, implikując tym samym istnienie mniejszości, jednak nie wspomina, o kogo właściwie chodzi (Lichtheim 1919b: 12). Podobne przykłady można mnożyć. Tego rodzaju zmiatanie problemu pod dywan było przede wszystkim wypadkową okresu historycznego, w którym powstały artykuły. Wpływał na to z jednej strony entuzjazm związany z deklaracją Balfoura¹⁰ oraz pokonaniem Turcji przez Brytyjczyków, a z drugiej

8 Zagadnienie to poruszyłem również w innym artykule, który ma zostać opublikowany pod koniec 2025 roku (Ratajczyk 2025).

9 Pojęcie to, w kontekście syjonistycznym, należy rozumieć jako odtworzenie narodu i państwa.

10 Entuzjazm ten zaczął szybko przygasać, kiedy syjoniści zorientowali się, że państwo żydowskie, jeśli kiedykolwiek powstanie, to raczej nie w najbliższej przyszłości (Mendelsohn 1981: 113–118).

fakt, że nie doszło jeszcze do żadnej znaczącej eskalacji przemocy, która w dobitny sposób podważyłaby ten sposób myślenia. Nie trzeba było długo czekać, aby przewidywania Achad ha-Ama się ziściły – już w 1920 i 1921 roku miały miejsce dwa krwawe epizody¹¹. W późniejszym okresie, kiedy konflikt się zaostrzał, hebrajska prasa partyjna publikowana w Polsce (i nie tylko) pisała o problemie arabskim w sposób bardziej jawny. Skrajnym przykładem jest prasa rewizjonistyczna (prawicowa), na łamach której otwarcie wzywano do rozprawienia się z Palestyńczykami (Ratajczyk 2024: 157–158).

Należy tu zauważyć, że kultura hebrajska początku XX wieku wytworzyła też zupełnie inny model przedstawiania arabskich sąsiadów. Zamieszkujących Palestynę Beduinów romantyzowano, widząc w nich wzór do naśladowania dla syjonistycznego Nowego Żyda na jego drodze do zrzucenia z siebie jarzma diaspory. Fenomen ten jest najlepiej znany z twórczości Moszego Smilanskiego. W jego poczytnych opowiadaniach, publikowanych początkowo w prasie, a następnie zebranych w tomie pt. *Bnej Araw* (Synowie Arabii), Beduini są przedstawieni jako prymitywni, ale odważni i dumni ludzie, gotowi do obrony swojej ziemi. Pomimo silnego paternalizmu twórczości Smilanskiego trudno nie zauważyć fascynacji, którą obdarzał swoich bohaterów (Peleg 2005: 75–78). Autor nie był w tym odosobniony; w omawianym okresie przejmowanie wybranych elementów lokalnej kultury arabskiej przez żydowskich migrantów z Europy było częstą praktyką. Szczególnie uderzające jest to w przypadku szomrów („strażników”)¹², którzy w doborze ubioru (kefia) i uzbrojenia (karabinów, przewieszonych przez ramię pasów z amunicją itd.) wzorowali się na arabskim otoczeniu (Shapira 2018: 74). Na łamach „Erec Israel” tego typu internalizacja orientalizmu jest jednak nieobecna.

Warto dodać, że w „Erec Israel” wspomniano jeszcze jedną grupę mieszkańców Palestyny, a mianowicie Żydów jemeńskich. Nieznany autor napisał krótki, ale rzeczowy i empatyczny tekst poświęcony ich sytuacji socjoekonomicznej. *Tejmanim*, jak nazywa się po hebrajsku Żydów z Jemenu, zaczęli przybywać do

11 Chodzi o zamieszki Nebi Musa (4–7 kwietnia 1920 roku) oraz zamieszki w Jaffie (1–7 maja 1921 roku). Celowo pomijam bitwę o Tel Chaj, która była właściwie dosyć przypadkowym wydarzeniem, jak się zdaje – w większym stopniu związanym z konfliktem między Francją a krótkotrwałym Królestwem Wielkiej Syrii niż wrogością wobec syjonistycznych osadników (Morris 2001: 92–96, 101–102). Jak dowodzi Mendelsohn, nawet te wydarzenia nie przekonały wszystkich przywódców ruchu syjonistycznego w Polsce o istnieniu problemu arabskiego (Mendelsohn 1981: 347–348).

12 Ha-Szomer był stworzoną w 1908 roku organizacją, która miała na celu obronę żydowskich osad (Shapira 2018: 74).

Palestyny podczas tzw. pierwszej alii jemeńskiej w 1881 roku, kierowani, z jednej strony, sytuacją ekonomiczną i polityczną w ich kraju, a z drugiej – pobudkami o charakterze religijnym. Do 1914 roku przyjechało ich ok. 5000. Wielu pracowało na roli w moszawach¹³, w pobliżu których się osiedlali (Kark, Glass 2003: 338, 346). W tekście z „Erec Israel” zwraca się uwagę na złą (i dodatkowo pogorszoną w wyniku działań wojennych oraz będących ich konsekwencją zniszczeń) sytuację mieszkaniową Jemeńczyków. Jak zauważa autor, już przed wojną mieszkali zwykle w „małych i wąskich mieszkaniach”, ale ich powojenna sytuacja mieszkaniowa stała się zupełnie nieznośna ze względu na „wiatr wiejący przez pęknięcia i dziury, przeciekającą podczas deszczu wodę i okropne zatłoczenie”. Publicysta zwraca uwagę, że takie warunki sanitarne wyjaśniają szybkie rozprzestrzenianie się chorób oraz wysoką śmiertelność pośród *Tejmanim*. Drugim poruszonym w tekście problemem jest bezrobocie. Mimo prób wielu Jemeńczykom nie udawało się znaleźć pracy. Chociaż w artykule łączy się ich z bezrobociem i chorobami, to nie są oni opisani jako winni swoich cierpień, a raczej jako ofiary powojennego kryzysu ekonomicznego, którym należy się wsparcie ([b.a.] 1919b). Choć *Mizrachim*¹⁴, podobnie jak palestyńscy Arabowie, często byli postrzegani przez *Aszkenazim*¹⁵ przez pryzmat orientalistycznych uprzedzeń¹⁶, to jednak sytuacja Żydów jemeńskich była wyjątkowa, nie tylko ze względu na ich unikatowy ryt religijny oraz inną wymowę języka hebrajskiego, ale przede wszystkim z powodu miejsca, jakie zajmowali w zbiorowej wyobraźni jisuwu¹⁷. Cieszyli się opinią pracowitych fachowców (głównie rzemieślników) o niewielkich potrzebach. W okresie drugiej alii miały nawet miejsce próby nakłaniania Żydów pozostających nadal w Jemenie do przyjazdu do Palestyny, w nadziei, że uda się ich wykorzystać w celu dokonania wspomnianego już

13 Moszawa – rodzaj osady (spółdzielni) rolniczej, różniącej się od kibucu głównie tym, że jej członkowie posiadali ziemię na własność.

14 *Mizrachim* – termin używany do określenia Żydów zamieszkujących w krajach muzułmańskich, głównie w Afryce Północnej i na Bliskim Wschodzie.

15 *Aszkenazim* – termin stosowany jako określenie części Żydów europejskich posługujących się dawniej językiem jidysz. Żydzi zamieszkujący Polskę oraz inne państwa Europy Środkowo-Wschodniej i Wschodniej byli w zdecydowanej większości Aszkenazyjczykami.

16 Istnieje niezwykle bogata literatura na temat orientalizowania *Mizrachim*, a także niezwykłej relacji *Aszkenazim* bądź syjonistów z kategorią „Wschodu” – z jednej strony orientalizowanych, a z drugiej orientalizujących innych, czasami odrzucających „Orient”, a w innych przypadkach internalizujących jego elementy. Zob. np. badania Elli Shohat (1999), Amnona Raz-Krakotzki (2017) czy Yarona Pelega (2005).

17 Jiszuw – społeczność żydowska w Palestynie.

„podboju pracy” („pracy hebrajskiej”), czyli zastąpienia uprawiających rolę Arabów Żydami (Shapira 2018: 67–69).

4. Krajobraz Palestyny

Chociaż w „Erec Israel” nie poświęcano wiele uwagi palestyńskim krajobrazom, zdarzyły się pewne wyjątki. Bodaj najważniejszym z nich jest reportaż pt. *Me-silat barzel be-midbar Sinaj* (Droga żelazna na Pustyni Synajskiej), w którym nieznanym autor zrelacjonował podróż niedawno wybudowaną koleją łączącą Kanał Sueski z Palestyną¹⁸. Chociaż ani krajobraz, ani kolej nie zrobiły na nim dużego wrażenia, zwłaszcza w porównaniu z innymi dokonaniem inżynierii tego okresu (most Victoria Falls nad rzeką Zambezi, Kanał Panamski itd.), to dostrzegał główną wartość kolei leżącą w strategicznej roli, jaką odegrała podczas brytyjskiej ofensywy przeciwko Imperium Osmańskiemu. Po objaśnieniu szczegółów dotyczących wojennej logistyki autor opisuje przebieg samej podróży i jej trudów: „za szczęśliwca uchodzi człowiek, któremu uda się zająć połówkę miejsca z prostym i twardym oparciem”. Większość podróżujących była skazana na miejsca zewnętrzne, osłonięte deskami w celu ochrony przed deszczem i słońcem. Wyprawa była niezwykle monotonna: „Tylko dwa kolory wszędzie rządzą: niebieskie niebo nad naszymi głowami oraz żółty piasek pod naszymi stopami. To jedno z najbardziej opustoszałych miejsc na całej naszej planecie, ale za to jedno z najczystszych”. Monotonie przerywały tylko krótkie momenty, podczas których było widać morze lub roślinność ([b.a.] 1919c: 2–3). Krajobraz zmienił się, gdy pociąg wjechał do Ziemi Izraela:

Po przebyciu ok. 100 mil pustynnego odludzia wjeżdżasz nagle do kraju zielonych pól, ziemi uprawnej, ogrodów i sadów z owocami, gajów z jabłoni, drzew oraz kwiatów, które przez bliskość pustkowia,

18 Autor opisuje podróż linią, która zaczęła powstawać w 1916 roku jako Synajska Kolej Wojskowa (Sinai Military Railway). Początkowo połączyła egipskie Al-Kantarę i Romani, a następnie systematycznie ją przedłużano, tak że sięgała Rafah (obecnie w Strefie Gazy). Następnie, w marcu 1917 roku, linia zaczęła funkcjonować jako część Palestyńskiej Kolei Wojskowej (Palestine Military Railway) i została rozgałęziona w Dajr Sunajd (palestyńska wioska, wyludniona po wojnie 1948 roku w wyniku działań izraelskiej armii, obecnie również w Strefie Gazy). Linie kolejowe były wydłużane wraz z brytyjskimi postępami militarnymi w Palestynie. Proces ten obejmował zarówno budowę nowych odcinków, jak i modernizację istniejących. Niestety autor nie podaje, dokąd dokładnie podróżował, gdzie wysiadał z pociągu i jakie okolice opisywał, ale niewątpliwie jego opis dotyczył momentu wyjazdu z pustyni Negew, czyli dzisiejszego centralnego Izraela (Cotterell 1984: 17–31).

które ledwo co zostawiłeś za sobą, sprawiają wrażenie jeszcze bardziej witalnych i pięknych. Oto przybyłeś do ziemi „mlekiem i miodem płynącej” (Wj 3,8). ([b.a.] 1919c: 3)

Bezpośrednie zwrócenie się do czytelnika w drugiej osobie miało niewątpliwie sprawić, by ów mógł jeszcze lepiej wyobrazić sobie opisywany krajobraz i poczuć się jak jeden z pasażerów pociągu.

Podobnie sielankowe, nawiązujące do Biblii hebrajskiej, opisy niezamieszkaných (lub wiejskich) terenów Palestyny można odnaleźć w literaturze syjonistycznej, chociażby we wspomnianej już powieści *Altneuland*. Herzłowska Ziemia Izraela (a konkretnie jej północna część) również przypomina Arkadię, jest zresztą wprost porównana do raju:

Fryderyk [główny bohater powieści] przeszedł za jej [tzn. Mirjam, jednej z bohaterek] wskazówką do przedniej części werandy i przyjrzał się okolicy. W promieniach słońca błyszczało jezioro Genezaret. Miękkimi wiosennymi liniami zarysowywały się jego brzegi i dalekie wzgórza. Po drugiej stronie odbijały się w wodzie strome urwiska Dżolanu. Na południowym krańcu jeziora widniało ujście Jordanu, a w tyle wspaniały Hermon, objęty majestatycznie koroną wiecznego śniegu, niby stary olbrzym, wznoszący się ponad mniejsze wzniesienia i odmłodzoną krainę. Tu zaś z lewej strony rozciągały się łagodne zatoki, piękne wybrzeże, równina Genezaret, Magdala, Tyberias, nowy drogocenny kamień i królujące nad nim ruiny zamku na górze. A wokół zieleń i młody woniejący świat. „Zaprawdę, Ogród Eden!” – rzekł Fryderyk cicho [...]. (Herzl 1929: 202–203)

Oczywiście nie wszyscy autorzy i podróżnicy z przełomu XIX i XX wieku opisywali Palestynę w tak idylliczny sposób, czego podręcznikowym przykładem jest książka *The Innocents Abroad* (*Prostaczkowie za granicą*) Twaina. Przyszły autor *Przygód Tomka Sawyera* (1876) postawił sobie za cel racjonalny, wolny od mitu opis Palestyny i innych krajów, które odwiedził. Nie jest to właściwe miejsce na dłuższe rozważania o tym, na ile mu się to udało, a na ile zastąpił idealizację orientalizacją, niemniej kraina, którą odwiedził i opisał Twain, bynajmniej nie sypły mlekiem i miodem, trudno ją też porównać do ogrodu Eden:

Wśród wszystkich odznaczających się ponurym krajobrazem krain pierwszeństwo – moim zdaniem – należy się Palestynie. Wzgórza są tu nagie, bezbarwne i banalne w kształtach. Doliny – to niemiłe dla oka

pustkowia z rzadka pokryte wątłą roślinnością, która sprawia wrażenie żałosnej i zmaltretowanej. (Twain 1992: 306)

Podobnych spostrzeżeń jest więcej – jak np. to, które wieńczy ostatni rozdział poświęcony Ziemi Świętej: „Palestyna to pozbawione wdzięku pustkowia. Jakże mogłoby być inaczej? Czy boża klątwa może upiększyć kraj? Palestyna nie jest rzeczywistym światem. Trwa w poezji i legendzie. Jest krainą ze snu” (Twain 1992: 308).

5. Podsumowanie

Palestyna jawi się w świetle przeanalizowanych tekstów przede wszystkim jako miejsce o wielkim potencjale, który może zostać uwolniony dzięki rozsądnie zaplanowanej i przeprowadzonej migracji żydowskiej. Pomimo tego, że autorzy sięgają (dość powierzchownie) do niektórych elementów syjonistycznego (i żydowskiego) imaginarium, o których jeszcze wspomnę, większość artykułów ma bardzo „przyziemny”, praktyczny charakter. Teksty te traktują głównie o zagadnieniach organizacyjnych, migracji, surowcach naturalnych i ekonomii. Literatura hebrajska powstająca na początku XX wieku w Ziemi Izraela nie wywarła na nie widocznego wpływu. Zarówno Smilanskiego orientalizacja Beduinów, jak i pesymizm znany z twórczości Josefa Chaima Brennera są tu nieobecne. Oprócz profilu czasopisma miał na to wpływ okres historyczny, w którym było ono wydawane. Z jednej strony deklaracja Balfoura i podbój Palestyny przez Brytyjczyków na krótko dały nadzieję na szybkie ziszczenie się syjonistycznych planów, z drugiej – popularne dotychczas narracje (dotyczące Palestyny oraz jej mieszkańców) uległy weryfikacji w następnych latach, gdy oczywiste stało się to, że sukces jest odległy i niepewny.

Silny nacisk, jaki kładziono w „Erec Israel” na kwestie związane z gospodarką, może dziwić, ale wynikał on z chęci ukształtowania profilu migranta przez Organizację Syjonistyczną w Polsce. Niemniej dyskurs szybkiego rozwoju gospodarczego (modernizacji), który miał być owocem działań syjonistów, pojawiał się nawet w tekstach literackich (Herzl 1929: 242–268) i stanowił jeden z fundamentów tego ruchu, dowodził bowiem, że na odtworzeniu żydowskiego państwa w Palestynie skorzystają wszyscy (Dowty 2001: 35). W konsekwencji dominacji tegoż dyskursu Palestynie – rozumianej jako miejsce o dystyngtywnym krajobrazie, a nie szereg danych świadczących o potencjale gospodarczym – poświęcano relatywnie mało uwagi. Gdy jednak już to robiono (do czego pretekstem były zresztą kwestie związane z infrastrukturą, a więc gospodarką), posługiwano się kliszą o krainie spływającej mlekiem i miodem, stojącej w opozycji do „pustynnego odludzia”.

Na łamach „Erec Israel” niewiele pisano o arabskich mieszkańcach Palestyny. Nie dlatego, że ich nie dostrzegano, jak zauważa Alan Dowty, ale raczej dlatego, iż nie postrzegano jeszcze kwestii arabskiej jako znaczącego problemu politycznego (Dowty 2001: 34). Arabowie nie stanowili przeszkody dla syjonistów, byli bowiem opisywani albo jako ludzie prymitywni, albo tacy, którzy niewątpliwie dostrzegą korzyści ekonomiczne związane z syjonistyczną migracją, które – w domyśle – wynagrodzą im zrzeczenie się dominacji nad Palestyną. Założenie te okazały się błędne; z czasem opór ludności palestyńskiej względem alii oraz wykupu ziem wzrastał, wywołując ciąg zdarzeń, które doprowadziły do wojny 1948 roku. Wojny, której wynik był jednocześnie spełnieniem marzeń syjonistów i katastrofą dla Palestyńczyków, ale bynajmniej nie ostatnim aktem konfliktu od tego momentu nazywanego izraelsko-palestyńskim.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

- [b.a.] (1919a), *Le-Chol agudatenu*, „Erec Israel”, nr 2, s. 13.
- [b.a.] (1919b), *Jehudej Tejman be-E[rec] I[srael]*, „Erec Israel”, nr 1, s. 10.
- [b.a.] (1919c), *Mesilat barzel be-midbar Sinaj*, „Erec Israel”, nr 2, s. 2–3.
- Achad ha-Am (1891), *Emet me-Erec Israel*, „Ha-Melic”, nr 125, s. 1–2.
- Böhm Adolf (1919), *Ha-Ikarim ha-jesodijim szel ha-Keren ha-Le’umit*, „Erec Israel”, nr 1, s. 3–4.
- Gothelf Jehuda (1973), *Itonut jehudit sze-hajta*, Dfus Orli, Tel Awiw.
- Herzl Teodor (1929), *U wrót nowego życia... (Altneuland). Powieść-utopia*, przeł. Henryk Adler, M.J. Freid i S-ka, Warszawa.
- Herzl Theodor (2006), *Państwo żydowskie*, przeł. Jacek Surzyn, Austeria, Kraków.
- Honig N.[achum] (1919), *Ha-Hagera ha-jehudit we-arcot ha-mizrach*, „Erec Israel”, nr 3, s. 7.
- Jewish Historical Press* (dostęp 2025), <https://tinyurl.com/mtsyz8cn> [dostęp: 22.06.2025].
- Lewentin J.[echiel] J.[osef] (1919a), *Ha-Chakla’ut we-jiszuwenu be-E[rec] I[srael]*, [cz. 1], „Erec Israel”, nr 1, s. 6–7.
- Lewentin J.[echiel] J.[osef] (1919b), *Ha-Chakla’ut we-jiszuwenu be-E[rec] I[srael]*, [cz. 2], „Erec Israel”, nr 3, s. 9–10.
- Lichtheim R.[ichard] (1919a), *Binjan arcenu*, [cz. 1], „Erec Israel”, nr 2, s. 2–4.
- Lichtheim R.[ichard] (1919b), *Binjan arcenu*, [cz. 2], „Erec Israel”, nr 3, s. 10–12.
- Nissenbaum J.[icchak] (1919), *Min ha-dibur el ha-maase*, „Erec Israel”, nr 3, s. 6–7.

- Ruppin A.[rthur] (1919), *Ha-Keren ha-le'umit be-atid ha-karow*, „Erec Israel”, nr 1, s. 4–5.
- Smilanski Moshe (1963), *Bnej Araw. Sipurim*, Dwir, Tel Awiw. Dostępny on-line: <https://benyehuda.org/author/727> [dostęp: 22.06.2025].
- Twain Mark (1992), *Prostaczkowie za granicą*, przeł. Andrzej Keyha, Akapit, Katowice.
- Zgromadzenie Założycielskie Stowarzyszenia Inżynierów Hebrajskich w Ziemi Izraela (1919), *Michtaw galuj la-mehandesim ha-iwrim*, „Erec Israel”, nr 3, s. 16.

OPRACOWANIA

- Aleksium Natalia (dostęp 2025), *Organizacja Syjonistyczna w Polsce*, <https://tinyurl.com/57a6a58z> [dostęp: 22.06.2025].
- Al-Marashi Ibrahim, Goldschmidt Arthur (2025), *A Concise History of the Middle East*, Routledge, New York–London. <https://doi.org/10.4324/9781003053446>
- Bamber David, Farsat Saleh, Panditharathna Roshan (2023), *The Iraqi Oil Industry. History and Overview*, „European Journal of Political Science Studies”, nr 1, s. 39–50. <https://doi.org/10.46827/ejpss.v6i1.1424>
- Bein Alexander (2007), *Ruppin, Arthur*, w: *Encyclopaedia Judaica*, t. 17, red. Fred Skolnik, Keter Publishing House, Michigan, s. 529–553.
- Brinkmann Tobias (2024), *Between Borders. The Great Jewish Migration from Eastern Europe*, Oxford University Press, New York. <https://doi.org/10.1093/oso/9780197655658.001.0001>
- Cotterell Paul (1984), *The Railways of Palestine and Israel*, Tourret Publishing, Abingdon.
- Dowty Alan (2000), *Much Ado about Little. Ahad Ha'am's „Truth from Eretz Yisrael,” Zionism, and the Arabs*, „Israel Studies”, nr 2, s. 154–181. <https://doi.org/10.1353/is.2000.0027>
- Dowty Alan (2001), „A Question That Outweighs All Others”. *Yitzhak Epstein and Zionist Recognition of the Arab Issue*, „Israel Studies”, nr 1, s. 34–54. <https://doi.org/10.2979/ISR.2001.6.1.34>
- Kark Ruth, Glass Joseph B. (2003), *Eretz Israel/Palestine, 1800–1948*, w: *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*, red. Reeva Spector Simon, Michael Menachem Laskier, Sara Reguer, Columbia University Press, New York, s. 335–346.
- Kouts Gideon (2006), *The Hebrew and Jewish Press in Europe. Select Problems in its History*, Suger Press, Paris.
- Mendelsohn Ezra (1981), *Zionism in Poland. The Formative Years, 1915–1926*, Yale University Press, New York–London.
- Morris Benny (2001), *Righteous Victims. A History of the Zionist-Arab Conflict. 1881–2001*, Vintage Books, New York.

- Peleg Yaron (2005), *Orientalism and the Hebrew Imagination*, Cornell University Press, New York. <https://doi.org/10.7591/9781501729355>
- Polonsky Antony (2012), *The Jews in Poland and Russia*, t. 3: 1914 to 2008, The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford–Portland, Oregon. <https://doi.org/10.2307/j.ctvv4180c>
- Ratajczyk Maciej (2024), *Czasopismo „Mecuda” jako ideologiczna twierdza Betaru*, „Zeszyty Prasoznawcze”, nr 2, s. 151–169. <https://doi.org/10.4467/22996362PZ.24.019.19802>
- Ratajczyk Maciej (2025), *Wokół latynizacji hebrajskiego na łamach „Mecudy” – język narodowy między Orientem a Okcydentem*, „Studia Judaica”, nr 2.
- Raz-Krakotzkin Amnon (2017), *Orientalism, Jewish Studies and Israeli Society. A Few Comments*, „Philological Encounters”, nr 2, s. 237–269. <https://doi.org/10.1163/24519197–12340034>
- Shapira Anita (2018), *Historia Izraela*, przeł. Anna Dorota Kamińska, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa.
- Shohat Ella (1999), *The Invention of the Mizrahim*, „Journal of Palestine Studies”, nr 1, s. 5–20. <https://doi.org/10.2307/2676427>
- Stawiski Jacek (2023), *Z wizytą w Erec Israel. Korespondencje czterech dziennikarzy z Polski z podróży do Palestyny wiosną 1925 roku*, „Studia Judaica”, nr 1, s. 179–210. <https://doi.org/10.4467/24500100STJ.23.008.18225>

| Abstract

Warsaw-Based “Erec Israel”: An Image of Palestine and Its Inhabitants in a Zionist Periodical from the Beginning of the Interwar Period

“Erec Israel” was a Hebrew monthly published in Warsaw in 1919 by Organizacja Syjonistyczna w Polsce (The Zionist Organization of Poland). The aim of the article is to trace and understand the portrayal of Palestine as a place to which the target reader would emigrate in the future. An additional goal was to determine who this potential reader was. Much attention was paid to various Zionist narratives present in the periodical, such as the belief that Jewish migration was for the benefit of the local population. Furthermore, the Orientalizing of Palestinian Arabs was tackled. The information obtained from the study was contextualized through, for example, a reading of *Altneuland* by Theodor Herzl and *The Innocents Abroad* by Mark Twain. The author concluded that the “Erec Israel” focused on the economic image of Palestine and that the target readership was a representative of the middle class.

Keywords: Zionism; Hebrew Press; Aliyah; Mandatory Palestine; Orientalism

| Bio

Maciej Ratajczyk – dr, Zakład Hebraistyki, Arameistyki i Karaimoznawstwa, Wydział Etnolingwistyki UAM. Zainteresowania naukowe: prasa hebrajska w Polsce, syjonizm, cmentarze żydowskie. Najważniejsze publikacje: *Czasopismo „Mecuda” jako ideologiczna twierdza Betaru* („Zeszyty Prasoznawcze” 2024, nr 2); *Osiemnastowieczne świadectwo karaimskich zwyczajów dotyczących tum’at met – „Sefer Meirat Enajim” Simchy Icchaka Łuckiego* („Kwartalnik Historii Żydów” 2021, nr 3). Kierownik projektu badawczego „Hebrajskojęzyczna syjonistyczna prasa partyjna z okresu międzywojennego wydawana w Warszawie (1938–1939) – kwerenda biblioteczna” (Miniatura 7).

E-mail: maciej.ratajczyk@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0003-3131-980X

IWONA HOFMAN

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

Problematyka emigracyjna na łamach „Kultury”

„Kultura”, najczęściej dookreślana jako „paryska”, ukazywała się w latach 1947–2000 jako czasopismo wydawane przez Instytut Literacki w Paryżu¹. Okres ukazywania się „Kultury” wyznacza jednocześnie emigracyjny etap życia Jerzego Giedroycia (1906–2000), założyciela i jedynego redaktora miesięcznika. Wyjątkową rolę Giedroycia podkreśla fakt, że zwyczajowo w literaturze zapisuje się jego funkcję jako „Redaktor”. Lokalizacja siedziby Instytutu Literackiego oraz przyjmowana najczęściej perspektywa badawcza eksponująca koncepcje polityczne przedstawiane na łamach „Kultury” powodują, że miesięcznik oceniany jest jako czasopismo emigracyjne (zob. Pomian 1995; Ciesielska-Ribard, Bernhardt, Pugacewicz, red. 2023). Na przykładzie „Kultury” emigracyjność można także definiować w kontekście odbiorców, tj. zachodniej publiczności, dla której pismo było emigracyjne i obcojęzyczne, oraz krajowej (szerzej: wschodnioeuropejskiej), dla której stanowiło okno na świat. Jednocześnie tematyka poruszana w periodyku znacznie wykraczała poza obszary interesujące czytelników emigrantów w związku z ich statusem uchodźczym. W tej perspektywie „Kultura” może być określana jako pismo dialogu o wartościach kultury europejskiej. Pierwszy numer otwierały wszak dwa teksty:

1 Z wyjątkiem pierwszego numeru, wydanego w Rzymie w czasie tuż po demobilizacji żołnierzy 2 korpusu generała Władysława Andersa.

Paula Valéry'ego *Z kryzysu ducha* i Benedetto Crocego *Zmierzch cywilizacji*. Stawały się one rodzajem deklaracji ideowej, z której wynikało, że konieczne jest podjęcie działań na rzecz odnowy Europy zdruzgotanej i podzielonej po 1945 roku. Giedroyc rozumiał te działania jako „dawanie materiału do myślenia” politycznego i oddziałującego kulturowo oraz jako edukację obywatelską (Giedroyc 1994, 2010).

W opublikowanej niedawno rozmowie Teresy Torańskiej z Giedroyciem Zofia Hertz, najbliższa współpracowniczka Redaktora, wtrąciła ważne zdanie: „My nie jesteśmy typową emigracją, dlatego że myśmy nie wyjechali z Polski, myśmy nie zerwali z Polską dla tego czy innego powodu, nas los rzucił” (Torańska 2024: 40). Można w tym zdaniu wypowiedzianym w połowie lat osiemdziesiątych XX wieku wyczytać niezgodę na upraszczającą ocenę „Kultury” jako pisma emigracyjnego, powołanego przeciw i prowadzonego przez kilkusobowy zespół byłych łagierników i żołnierzy armii generała Władysława Andersa, *de facto* emigrantów, którzy nie czuli się emigrantami. Twórcy „Kultury” od początku uznawali, że najważniejszym celem pisma jest „walka o utrzymanie i rozwijanie kultury” przy zachowaniu „ścisłego związku z cywilizacją zachodnią”, „walka o utrzymanie niezwykłych wartości: wolności i demokracji” (Pomian 1995: 145). W tym duchu sformułowany został program niepodległościowy i liberalno-demokratyczny periodyku.

Można założyć, że emigracyjność „Kultury” przejawia się na kilku poziomach, a zarazem podlega redukcji do kilkudziesięciu artykułów-manifestów, apeli i kronik emigracyjnych (stanowiących niedocenione źródło informacji w modelu opiniotwórczym miesięcznika). Poziomy te rozwarstwić można na: genezę i okoliczności funkcjonowania „Kultury”, zespół autorów (kręgi i sieci współpracowników), misję odzwierciedlaną w programach politycznych, odbiorców (bo tylko ok. 1/3 nakładu docierała do czytelników w Polsce, za żelazną kurtyną) oraz zawartość (tworzoną w ok. 95% przez emigrantów) (Hofman 2017: 12–16). Można też sformułować drugie założenie: że – gdy wziąć pod uwagę powyższe parametry – „Kultura” była emanacją emigracyjności; emigracyjności rozumianej jednak bardzo szczególnie, zgodnie ze słowami Giedroycia: „zależy mi na tym, by «Kultura» była nie pismem emigracyjnym, ale polskim, to znaczy, by również była czytana i oddziaływała na kraj” (Giedroyc 1994: 223).

Instytut Literacki powstał w 1946 roku w Rzymie za sprawą intuicji politycznej Giedroycia, że „zaniosło się na dłużej”. Trzon zespołu Instytutu (w zasadzie niezmienny przez prawie półwiecze) stanowili: Giedroyc, Józef Czapski, Gustaw Herling-Grudziński oraz Zofia i Zygmunt Hertzowie;

wszyscy właśnie opuścili wojsko, a doświadczenie pracy w Wydziale Prasy i Wydawnictw 2 Korpusu pozwoliło im sądzić, że demobilizowani na Zachodzie polscy żołnierze będą poszukiwać, choćby symbolicznego, związku z ojczyzną poprzez książki. Wskutek zmian geopolitycznych wrócić do Polski nie mogli, bo często nie mieli dokąd. Prasa, słowniki, modlitewniki, poradniki, literatura w języku polskim były dla emigrantów jedynym znakiem związku z ojczyzną, przez który oswajali obcość. Wśród pierwszych wydanych przez Instytut książek są: *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* Adama Mickiewicza (z przedmową Herlinga-Grudzińskiego) i *Prometeusz* Stanisława Szpotańskiego. Ze względu na wymowę dzieła te niejako „patronowały” kierunkom myślenia o emigracji jako trudnej drodze do wolności.

„Kultura”, zgodnie z nazwą i profilem („szkice, opowiadania, sprawozdania”), miała być pismem promującym wartości kulturowe, społeczne i obywatelskie. W artykule programowym, w pierwszym, tzw. rzymskim numerze, redakcja deklarowała:

„Kultura” pragnie uprzytomnić czytelnikom polskim, którzy wybrawszy emigrację polityczną, znaleźli się poza granicami kraju ojczystego, że krąg kulturalny, w którym żyją, nie jest kręgiem wymarłym.

„Kultura” pragnie dotrzeć do czytelników polskich w kraju i wzmóc w nich wiarę, że wartości, które są im bliskie, nie zwały się jeszcze pod obuchem nagłej siły.

„Kultura” chce szukać w świecie cywilizacji zachodniej tej „woli życia, bez której Europejczyk umrze, tak jak umarli niegdyś kierownicze warstwy dawnych imperiów”. (Redakcja 1947: 1)

Ideale założycielskie wyznaczały więc zasięg – emigracyjny i krajowy – a zarazem perspektywę – europejską – pisma. Dla założycieli „Kultury” europejskość była kategorią nadrzędną, obejmującą wspólnotę polityczną i kulturową niezależnie od aktualnych wtedy podziałów (geopolitycznych, wewnątrz emigracji, ideowych). Emigracyjni i krajowi czytelnicy mieli prawo do poznania dyskusji intelektualnych prowadzonych na Zachodzie i udziału w nich. „Kultura”, mimo statusu czasopisma emigracyjnego, spełniała wszystkie funkcje opiniotwórczego czasopisma otwartego na współpracę z autorami krajowymi i upowszechniającego światowe nurty dyskursu publicznego.

Produkcja Instytutu, do chwili zamknięcia formuły wyznaczonej przez Giedroycia (wraz z jego śmiercią), to: 637 numerów „Kultury”, 171 numerów „Zeszytów Historycznych” oraz 413 książek w ramach Biblioteki „Kultury”. Dorobek to ilościowo i jakościowo niezwykły, gdy zważyć szczupłość zespołu

i środków materialnych². W literaturze przedmiotu często podejmowany jest wątek proporcji tematyki kulturalnej (pierwotnej) i politycznej czasopisma oraz zaangażowania autorów w obie z nich. Dyskusje o wartości tych dwóch komponentów dla profilu i oddziaływaniu pisma wyrastają z analiz treści i jako takie rzutują na ocenę problematyki emigracyjnej. Dla porządku należy wyjaśnić, że na łamach „Kultury” wyklarowały się co najmniej trzy koncepcje polityczne, które istotnie kształtowały emigracyjną oraz polską opinię publiczną. Są to: koncepcja wschodnia (koncepcja ULB, od pierwszych liter nazw państw: Ukraina, Litwa, Białoruś), zachodnia (niemiecka, pozostająca w ścisłym związku z myślą zjednoczeniową Europy), a także krajowa (lub „na Kraj”). Koncepcje te pozycjonowały „Kulturę” jako ośrodek polityczny opozycyjny wobec tzw. emigracji londyńskiej. Publicystyka polityczna determinowała w znaczący sposób tematykę emigracyjną.

Koncepcja wschodnia wyrastała z przekonania, że Związek Radziecki rozpadnie się wskutek ruchów niepodległościowych w republikach; głoszona od lat pięćdziesiątych XX wieku, stała się podstawą polityki zagranicznej Polski po 1989 roku. Juliusz Mieroszewski, autor artykułów programowych, *porte-parole* Giedroycia, przedstawiał wizję dobrosąsiedzkich stosunków niepodległej Polski, Ukrainy, Litwy i Białorusi, przekonując, że powstanie tych państw, niejako buforowych, zwiększy bezpieczeństwo Polski i rozluźni geopolityczny gorset określony w tytule książki Adolfa Bocheńskiego *Między Niemcami a Rosją* (książkę tę wydał Giedroyc w 1937 roku jako redaktor „Buntu Młodych”, później: „Polityki”). Zakładając długofalowe działania zmierzające do urealnienia koncepcji, Giedroyc zdecydował o publikacji listu ks. Józefa Majewskiego w sprawie konieczności wyrzeczenia się Wilna i Lwowa na rzecz niepodległych w przyszłości Litwy i Ukrainy. List ukazał się w numerze 11 z 1952 roku i wywołał krytyczne komentarze – duża część czytelników „Kultury” i emigrantów pochodziła z tzw. Kresów i pielęgnowała myśl o powrocie do małych ojczyzn, legitymizowaną oficjalnym stanowiskiem rządu londyńskiego (granica wschodnia Polski miałaby przebiegać po linii z 1939 roku, zachodnia – wzdłuż Odry; Korek 2000, Hofman 2009)³. Koncepcję zachodnią

2 Giedroyc przestrzegał zasady niezależności, dlatego rezygnował z dobrych kontraktów, jeśli miały charakter polityczny. „Kultura” funkcjonowała dzięki abonamentom, zbiorom czytelników i sponsorowaniu (np. numerów specjalnych). Tematyka ta jest omówiona m.in. w książce *„Kultura” i jej odbiór w Polsce* (Hofman, red. 2017).

3 List ks. Majewskiego wpisywał się w wymowę artykułów wzywających do racjonalizacji historii i nieulegania resentymentom, tj. m.in. *Manifestu demokratycznego* Józefa Marii Bocheńskiego (1951), *Przeciw upiorom przeszłości* Józefa Łobodowskiego (1952) bądź

„Kultury” można streścić tezą Mieroszewskiego: „podzielone Niemcy w podzielonej Europie, zjednoczone Niemcy w zjednoczonej Europie” (zob. Hofman 2001, 2009: 47).

Koncepcje zachodnie i europejskie były ściśle powiązane ze względu na wielość omawianych scenariuszy zjednoczeniowych, obejmujących np. plany stworzenia federacji, neutralizacji części państw europejskich, połączenia we wspólnoty polityczne czy gospodarcze itp. Przedstawianie koncepcji zjednoczonej Europy miało na celu m.in. niwelowanie lęków przed militaryzacją i wzrostem znaczenia Niemiec. Jednocześnie należy podkreślić, że publicyści „Kultury”, m.in. Jerzy Stempowski, Andrzej Chilecki czy Leszek Szaruga, dostrzegali problem przesiedleń niemieckiej ludności cywilnej po II wojnie światowej, także na przykładzie literackich obrazów utraconych małych ojczyzn w Prusach i na Śląsku. W warstwie literackiej pisma wspomnienia, poezje, opowiadania poświęcone wysiedleniom i utratom stanowiły ważny element budujący wspólnotę doświadczeń Europejczyków.

Inny charakter miała koncepcja oddziaływania na kraj, przyjęta za podstawę pragmatyki wydawniczej Instytutu. W tym sensie zlokalizowany na emigracji ośrodek polityczny odgrywał rolę krytycznego obserwatora polskiej rzeczywistości, a zarazem był forum dla wolnego słowa i wypowiedzi opozycji demokratycznej. Mimo trudnej współpracy z Janem Nowakiem-Jeziorańskim Giedroyc korzystał z możliwości docierania do odbiorców za żelazną kurtyną przez Rozgłośnie Polską Radia Wolna Europa i rozumiał motywacje pisarzy przebywających na emigracji, ale współpracujących z wydawcami w Polsce. Po 1976 roku otworzył Instytut i „Kulturę” na publicystykę cenzurowanych autorów z całej Europy Wschodniej, uprawiając dyplomację kulturalną. Wspierał dysydentów moralnie i materialnie, organizując staże, stypendia, wysyłki sprzętu poligraficznego czy dając zgodę na bezpłatne przedruki książek Instytutu Literackiego. Działania te szybko przyniosły rezultaty widoczne w rozwoju prasy i literatury drugiego obiegu w Polsce, Czechosłowacji i ZSRR. Program krajowy emigracyjnej „Kultury” determinowała idea łączności z Polską mimo podziału Europy i ponad nim. Giedroyc wierzył, że upowszechnianie myśli politycznej kształtowanej na emigracji i dostęp do wolnej prasy, nawet przy ograniczonej liczbie odbiorców, pobudzą w Polsce dążenia do niepodległości. Uważał, że emigracyjne koncepcje polityczne umożliwiają racjonalizowanie ocen historii stosunków Polski z Rosją, Niemcami i Ukrainą oraz przygotowanie gruntu dla nowego, ważnego miejsca Polski w wizji zjednoczonej Europy. Nadrzędny

Noty Redakcji w Kronice ukraińskiej pt. Nieporozumienie czy tani patriotyzm? (Zespół „Kultury” 1953).

cel, jakim dla Giedroycia i „Kultury” było odzyskanie niepodległości, niejako unieważniał podział na emigrację i kraj. Po 1989 roku on, „niepiszący Redaktor”, cyklicznie wypełniał *Notatki* na łamach pisma postulatami adresowanymi do nowych elit politycznych, pokazując międzynarodowe konteksty przemian ustrojowo-społecznych w Polsce. Zauważał też niedoceniające potencjału emigracji w odbudowie demokratycznego państwa.

W jednym z wywiadów Giedroyc powiedział:

Obserwując emigrację rosyjską w Polsce jeszcze przed wojną, byłem przekonany, że formy organizacyjne na emigracji bardzo szybko się degenerują. Jedynym wyjściem jest słowo, słowo drukowane. Dla mnie pewnym wzorem był *Kołokoł* Hercena i dlatego postawiłem przede wszystkim na drukowanie. (Giedroyc 2010: 108)

Z tego też powodu zapraszał do współpracy twórców emigrantów z Polski i całej Europy Wschodniej, a gdy było to możliwe, drukował autorów zza żelaznej kurtyny. Należy wspomnieć, że przez całe życie zawodowe redaktora Giedroycia cechowała odpowiedzialność za Słowo (tak właśnie zapisane) w szerokiej formule wiarygodności publicystyki międzynarodowej oraz na poziomie tekstów literackich. Lektura korespondencji Giedroycia z autorami dostarcza wielu dowodów na to, jak bardzo dbał o jakość publikacji, precyzję sformułowań, jasność tłumaczeń, wybory recenzowanych książek. Jednocześnie „Kultura” pozostawała pismem i ośrodkiem niezależnym, co z jednej strony wpływało na klarowność linii programowej i jednoznaczną recepcję periodyku, a z drugiej – utrudniało funkcjonowanie bez zaplecza materialnego.

Podjmując trudną, ale możliwą próbę odseparowania treści politycznych od kulturowych i pamiętając o szczególnej roli dyplomacji kulturalnej czasopisma, można stwierdzić, że problematykę emigracyjną *sensu stricto* podejmował nieomal cały krąg autorów „Kultury”. Przemawiają za tym biografie twórców naznaczone cezurą wojny i decyzją o pozostaniu na Zachodzie, tematyka utworów i wybór gatunków wypowiedzi, wśród których dominują wspomnienia, pamiętniki, reportaże, eseje, dzienniki. Osobne pole badawcze stanowią dzienniki pisane przez emigrantów, na emigracji, w związku z emigracją, przedstawianą i odczuwaną jako ograniczenie, nieznosny stan odłączenia od języka i spraw ojczystych, a przecież – niekiedy – przynoszący satysfakcję i spełnienie (mimo trudnych warunków materialnych). Opisy życia emigranckiego znajdują się w dziennikach publikowanych na łamach pisma przez Witolda Gombrowicza (w latach 1953–1969), Stempowskiego (w latach 1954–1969) czy Herlinga-Grudzińskiego (w latach 1971–1996) i paradiariuszowych osobistych

wypowiedziach Czesława Miłosza (*Notatnik*, 1964 i 1966; *Zapiskane wczesnym rankiem*, 1968 i 1969; *Ogród nauk*, 1974, 1975–1978; *Zdania*, 1994, 1975, 1983; *Osobny zeszyt*, 1979 i 1980), Czapskiego (*Wyrwane strony*, 1966, 1968, 1970, 1976; szkice o literaturze i sztuce) bądź Mieroszewskiego (*Listy z Wyspy*, 1950–1973). Taką rozwiniętą formułę prozy dziennikowej ogłaszanej w miesięczniku można uznać za specyficzną dokumentację życia emigranckiego *in crudo*, biografistykę uwypuklającą historię najnowszej diaspory (Rodak 2011). Dzienniki, obok esejów, stanowią ważny wyróżnik „Kultury” jako czasopisma opiniotwórczego postrzeganego jako swoisty ośrodek myśli politycznej. Autorzy dzienników niejako zacumowują „Kulturę” w sferze europejskości manifestowanej od pierwszego numeru. Opisy i kreacje życia emigracyjnego w tych zapiskach stanowiły oczywiście odbicie codzienności znanej czytelnikom z autopsji, pełniąc funkcję terapeutyczną tak dla autorów, jak i odbiorców. Dzięki pojemności gatunku dzienniki dopełniały programową publicystykę „Kultury” – przykładowo – analizami idei, recenzjami książek i wystaw, cytatami ważnymi dla autorów, monologami o historii, literaturze, twórcach, inspiracjach. Dzienniki i eseje były najbliższe pierwotnemu założeniu „Kultury”, tj. poszukiwaniu dróg odnowy wartości europejskich, po ich określeniu zaś – budowaniu świadomości wspólnoty, a następnie – programów politycznych. Współtworzą one „literackość” pisma.

Próbując zrozumieć powinności emigracji wobec kraju w świetle dziedzictwa Giedroycia, można przypomnieć dwie decyzje redakcji „Kultury” z początkowego okresu funkcjonowania pisma. W numerze dwunastym „Kultury” z 1948 roku ukazał się reportaż Janty-Połczyńskiego będący fragmentem książki *Wracam z Polski*. Pisarz rok wcześniej odwiedził Warszawę, Wrocław, Kraków, Poznań i Szczecin, obserwując „życie, politykę, gospodarkę, sztukę, ludzi i zagadnienia” (Janta-Połczyński 1947: 12). Opis podważał emigracyjny przekaz martyrologiczny, zachęcał do rewizji wyobrażeń, a nawet mógł wpływać na decyzje o powrocie. Publikacja reportażu sprowokowała dyskusję o istocie emigracji – na tyle rezonującą, że generał Anders nie dopuścił do dystrybucji książki w Londynie. Giedroyc uważał jednak, że emigranci powinni poznać realia opisane przez Jantę-Połczyńskiego, a obowiązkiem pisma jest przedstawianie różnych stanowisk i poglądów. Drugi przypadek był równie kontrowersyjny. W 1951 roku Miłosz, wówczas pełniący funkcję sekretarza ambasady PRL we Francji, wybrał wolność i znalazł schronienie oraz wsparcie w domu „Kultury” w Maisons-Laffitte. W numerze piątym z 1951 roku opublikował stanowisko zatytułowane *Nie*, w którym przedstawił „historię pewnego samobójstwa” – bardzo sceptyczny wobec emigracji, cieszący się szacunkiem w kraju poeta „przecina związki z demokracją ludową” (Miłosz 1951: 9), staje się emigrantem, nieufnie i niechętnie przyjętym m.in. przez Mieczysława Grydzewskiego, Jana Lechonia, a w Polsce – Antoniego

Słonimskiego, by ograniczyć się do najbardziej znanych wypowiedzi polemicznych. „Spór o Miłosza”, tak nazywany dzisiaj przez historyków, stanowił *de facto* spór o sens emigracji, o postawy wobec kraju i krajowców, trwanie i obronę depozytu wartości II RP, niezłomność i legalizm, odrzucanie możliwości kontaktów z krajem oraz nieuwzględnianie logiki i kierunków przemian politycznych w Polsce wraz z upływem czasu od zakończenia wojny⁴. W 1953 roku Miłosz wydał tom *Zniewolony umysł*, w którym przedstawił zdystansowaną analizę postaw klerków heglowsko ukąszonych (Hofman 2004).

Rezonans społeczny reportażu *Wracam z Polski* oraz „sprawy Miłosza” wskazuje na głębokość problemu definiowania emigracyjności. Podziały polityczno-społeczne emigracji, powstawanie większych skupisk emigracyjnych, np. w USA czy państwach Ameryki Południowej, zróżnicowany – najczęściej pauperyzujący – status emigrantów, poczucie wykorzenia, tradycyjnie pojmowany patriotyzm, trudna adaptacja wynikająca z nadziei na powrót do przedwojennego porządku geopolitycznego stanowiły bariery w myśleniu o łączności z krajem i utrudniały akceptację rzeczywistości w wymiarze jednostkowym oraz ogólnym. Emigracja nie była gotowa do przyjęcia postawy wspólnotowej i etosu, który Giedroyc określał przez „misję i wizję wyzwolenia Polski i uporządkowania Europy Wschodniej” (Torańska 2024: 40). W tej misji, a z czasem – w programie politycznym realizowanym przez publicystykę i wydawnictwa Instytutu Literackiego, emigracja odgrywała podstawową rolę, będąc pierwszym środowiskiem oddziaływania „Kultury”, naturalnym adresem wypowiedzi programowych, a zarazem współtwórcą tych programów. Emigracyjna opinia publiczna przyjmowała koncepcje odzyskania niepodległości formułowane na łamach pisma jako miraż, odmawiając im etosowości, co uwiaryściły przykłady reportażu Janty-Połczyńskiego i „sprawy Miłosza”. Dla znaczącej części Polaków żyjących za granicą emigracja była trwaniem w oczekiwaniu na powrót utraconego świata, dlatego nie mogła ulegać wizjom „realistów z wyobraźnią”, jak określano później krąg „Kultury” (Kerski, Kowalczyk, red. 2007). W przypadku głównych oponentów Giedroycia, tj. autorów

4 W efekcie w pierwszym numerze „Kultury” z 1952 roku ukazało się *Oświadczenie* podpisane przez pisarzy i działaczy emigracyjnych, którzy podjęli próbę racjonalnego osądu decyzji Miłosza ze względu na brak znajomości realiów krajowych. Oświadczenie to podpisali: Andrzej Bobkowski, Józef Maria Bocheński OP, Marian Bohusz-Szynko, Maria i Józef Czapscy, Giedroyc, Stanisław Gryziewicz, Paweł Hostowiec (ps. Stempowskiego), Wacław Iwaniuk, Janusz Jasieńczyk, Konstanty Aleksander Jeleński, Mieroszewski, Tadeusz Romer, Michał Sambor, Melchior Wańkowicz, Stanisław Vincenz, Zygmunt Zaremba oraz Józef Żywina.

związanych z „Wiadomościami” londyńskimi, doświadczenie degradującej zmiany oraz poczucie dziejowej niesprawiedliwości uniemożliwiały uznanie powojennego *status quo* w geopolityce. Skutki II wojny światowej wiązały się z kryzysem cywilizacji zachodniej i kultury europejskiej. Działania na rzecz kontaktów z krajem były więc przyjmowane jako rodzaj zdrady etosu emigracji, jedyne środowisko zdolnego do walki o niepodległość i wartości Rzeczypospolitej. Jednocześnie przeciwko „Kulturze” występowała propaganda w PRL, podważając prawo emigrantów do wypowiedzania się w sprawach krajowych, których nie może rozumieć i oceniać z powodu oddalenia, tj. dystansu geograficznego i obcości ideowej.

Przeglądając wykaz autorów „Kultury” (niekiedy piszących także do „Zeszytów Historycznych” lub dla Biblioteki „Kultury”), można postawić tezę, że zbiór tych biografii stanowi mocny argument za interpretacją poszerzającą rozumienie emigracyjności „Kultury”. Pismo tworzyli pisarze i poeci przebywający na emigracji, trudniący się na co dzień różnymi zajęciami zarobkowymi, zniechęceni do pisania, dotkliwie odczuwający odcięcie od polskiego czytelnika. Giedroyc, wykorzystując swoje kontakty przedwojenne, mając względnie dobre rozeznanie w mapach polskiego uchodźstwa, stosował różne taktyki docierania do twórców, które dość zabawnie opisał emigrant pomarcowy Leopold Unger – Brukselczyk (Unger 2001). Redaktor napisał tysiące listów do potencjalnych autorów, traktując zarazem korespondencję jako specjalny rodzaj codziennej komunikacji ze ścisłym kręgiem współpracowników „Kultury”. Bazując na wydanych dotąd zbiorach listów, można rozwinąć badania nad relacyjnością jako cechą charakteryzującą model zarządzania „Kulturą”⁵. Kręgi i sieci tworzyli m.in.: Andrzej Bobkowski, Czapski, Gombrowicz, Zygmunt Haupt, Herling-Grudziński, Konstanty Aleksander Jeleński, Leo Lipski, Józef Łobodowski, Mieroszewski, Miłosz, Teodor Parnicki, Stempowski, Czesław Straszewicz, Melchior Wańkowicz, Kazimierz Wierzyński, Józef Wittlin, Stanisław Vincenz oraz Wacław Zbyszewski. Krąg najbliższy, bo tworzony przez współmieszkańców domu w Maisons-Laffitte dzielących odpowiedzialność za pracę redakcji, tworzyli Zofia i Zygmunt Hertzowie oraz Czapski (do połowy lat sześćdziesiątych, gdy stopniowo powracał do malowania i pisania o malarstwie). Przyjmując za reprezentatywny układ wystawy zorganizowanej

5 Listy Giedroycia ukazują się w serii Archiwum „Kultury”, w latach 1993–2012 w wydawnictwie Czytelnik od 2014 roku staraniem Instytutu Dokumentacji i Studiów nad Literaturą Polską i wydawnictwa Wiąż. Do 2024 roku wydano jego korespondencję do 22 autorów polskich i wybór korespondencji do 7 autorów ukraińskich. Poza serią ukazało się kilka innych zbiorów.

w Bibliotece Polskiej w Paryżu z okazji czterdziestolecia Instytutu Literackiego, można wymienić jeszcze innych twórców i działaczy piszących do „Kultury”, m.in. Michała Sokolnickiego, Edwarda Raczyńskiego, Kajetana Morawskiego, Władysława Pobóg-Malinowskiego czy Wacława Kościałkowskiego-Zyndrama (Pomian i in., red. 1995: 151–156). Twórcy emigracyjni zawdzięczają Giedroycowi ponowne debiuty, stypendia, staże, rekomendacje do czasopism Kongresu Wolności Kultury, wsparcie moralne i materialne, a przede wszystkim – powrót do świata literatury. W kontekście koncepcji politycznych rozwijanych przez „Kulturę” należy wspomnieć, że pismo było otwarte na emigrantów z innych państw Europy Wschodniej, przykładowo: ważny głos literatury ukraińskiej stanowili m.in. Bohdan Osadczyk, Borys Łewycki, Iwan Łysiak-Rudnycki, Jurij Ławrinenko czy Iwan Kedryn-Rudnycki.

Można przyjąć, że w założeniu Giedroycia „Kultura” miała docierać do Polaków wyznających podobne wartości niepodległościowe i demokratyczne niezależnie od miejsca zamieszkania, stąd jej „emigracyjno-krajowy” profil (Pomian 1995). Jednak określenie stosunku do emigracji stanowiło warunek wiarygodności w tamtej sytuacji politycznej. Przedstawione wcześniej programy polityczne determinowały zarówno wspomniane wartości, jak i istotę emigracji. Pośród wielu tekstów programowych na temat statusu i celu emigracji można na osi czasu zaznaczyć m.in. artykuły Piotra Dunina (*Przechowalnia wartości moralnych*, 1952), Mieroszewskiego (*Opinia emigracji*, 1956, oraz *Polacy i... Poganie*, 1954), Stanisława Zakrzewskiego (*Fetysze i fikcje emigracji*, 1953), Kazimierza Sabbata (*Rola polityczna emigracji*, 1969), Witolda Wirpszy (*Jaki jest sens emigracji?*, 1975) oraz Piotra Wandycza (*Czy emigracja jest jeszcze potrzebna?*, 1989, *Bilans emigracji*, 1999). Słowa użyte w ich tytułach – *oblicza*, *fikcje*, *sens*, *bilans emigracji* – symbolicznie wyznaczają kierunek myślenia o powinnościach emigracji politycznej (jako elity odpowiedzialnej za bronienie interesów kraju na Zachodzie oraz organizowanie życia Polonii), wyraźnie oddzielonej od życia Polaków za granicą. Artykuły te dotyczą najważniejszych nurtów dyskusji o zmieniającym się charakterze emigracji – zdaniem Giedroycia jedynie emigracja w latach pięćdziesiątych XX wieku miała charakter ideowy – w tym degradacji społecznej i materialnej, trudnościach w przystosowaniu się do nowych warunków, rozdzwinkach politycznych i partyjnych, nieufności wobec kraju i krajowców, gettoizacji czy utracie młodych pokoleń dla „sprawy polskiej”. Przykładowo Mieroszewski w artykule *Opinia emigracji* omawiał wyniki ankiety skierowanej do emigrantów w 1952 roku. Wyłonił się z tej ankiety obraz emigracji odczuwającej kryzys trwania w „legendzie mocarstwowej”, potrzebę asymilacji i ukorzenia wobec braku perspektywy powrotu do Polski (Mieroszewski 1953). W kolejnych latach publicyści odnotowywali przejawy

procesów przeobrażania się emigracji politycznej w Polonię. Dostrzegali malejące znaczenie emigracyjnych instytucji politycznych oraz poszukiwanie tożsamości w działaniach społeczno-kulturalnych, a nawet towarzyskich. Kolejne fale emigracji rozmywały kontekst politycznego trwania, zbyt szybko stawały się bowiem emigracją zarobkową⁶.

Krytyczny w sądach o Londynie Mieroszewski jeszcze w 1955 roku pisał, że „zainteresowanie emigracyjną polskością jest funkcją wieku i biedy” (Mieroszewski 1955: 129). Po napływie emigrantów w 1968 roku bodaj najpełniej ujął problem w słowach:

Bilans emigracyjny jest zawsze ujemny. Traci się niepomiarowo więcej, niż się zyskuje. Nie może być inaczej, ponieważ emigracja dyktowana jest w 90 wypadkach na 100 koniecznością, a nie wyborem. Każdy emigrant jest uciekinierem – ucieka przed nędzą i bezrobociem albo przed prześladowaniami politycznymi. (Mieroszewski 1968: 107)

Wypowiedź ta stanowi dość rzadki w publicystyce „Kultury” przykład całościowego spojrzenia na zjawisko emigracji, bez cieniowania politycznego i polemik o zasadność utrzymywania postawy niezłomności. W publicystyce poświęconej emigracji pojawiały się również wątki konieczności nowego zdefiniowania celów emigracji, opartego na obserwacji działalności intelektualnej i wydawniczej (często będącej kontynuacją prac rozpoczętych w drugim obiegu w Polsce). Zdaniem autorów i badaczy „Kultury”, np. Wirpszy, Andrzeja Chciuka, Bogdana Heydenkorna, Wandycz czy Grażyny Pomian, kolejne fale emigracji nastawione były raczej na polepszenie warunków materialnych i korzyści wynikające z dostępu do wolnego słowa. Wymiar tożsamościowy przestawał dominować w dyskusjach nowych enklaw emigracyjnych w świecie. Zdaniem respondentów ankiety przeprowadzonej w 1989 roku wybory 4 czerwca 1989 roku w Polsce zakończyły historię emigracji polityczno-nieodległościowej (Wandycz 1989)⁷.

6 Rozmowa Torańskiej i Giedroycia zaczyna się od obszernej sekwencji poświęconej powojennym falom emigracji; planowane wydanie tej rozmowy miało nosić tytuł *Ostatni rozdział*. Giedroyc i Zofia Hertz charakteryzują w niej zmiany specyfiki emigracji aż do lat osiemdziesiątych XX wieku. Mówią o tworzeniu specyficznego środowiska, które przenosi zachowania typowe dla „podziemia” w PRL, zyskując dużą pomoc materialną na emigracji.

7 Giedroyc wypowiadał się wielokrotnie na temat niewykorzystanego potencjału emigracji po 1989 roku w aspektach: politycznym, społeczno-kulturalnym i ekonomicznym. Fragmenty tych wypowiedzi zawarte są w *Teczkach Giedroycia*.

Omawiając problematykę emigracyjną, należy podkreślić znaczenie kronik, które od 1950 roku stanowiły szczególnie sposób komunikacji z emigrantami z 15 państw świata. Giedroyc przywiązywał dużą wagę do treści tych kronik, a ich redagowanie powierzał zaufanym współpracownikom. Przykładowo kronikę amerykańską redagowali m.in. Jan Lerski, Ewa Gieratowa, Edward Puacz, Danuta Mostwin, Alicja Iwańska; ukraińską – Osadczuk, Dominik Morawski, Andrzej Vincenz; litewską – E. Żagiell (pseudonim Edmunda Jakubowskiego), Józef Darski; niemiecką – Chilecki, Andrzej Stach. Inne kroniki obejmowały Australię, Argentynę, Wielką Brytanię, Francję, Czechy i Słowację, Białoruś, Rosję, Austrię oraz Kanadę. Miały dopełnienia w przeglądach prasy, *Listach z Wyspy* i *Notatkach rosyjskich*. Informowały Polaków, a także emigrantów z Europy Wschodniej o problemach politycznych i społecznych w ich ojczyznach i na świecie. Zarazem stanowiły zapis wydarzeń kulturalnych i codziennego życia emigracji (Ciołkoszowa 1987). Jako takie wymagają badań zawartości ich treści (Hofman 2021). Dwudzielna kompozycja kronik (rejestr wydarzeń emigracyjnych i z państw osiedlenia) bardzo dobrze podkreśla fundamentalne dla Giedroycia przekonanie o konieczności oddziaływania na kraj. Kroniki były czytane jako zbiór wiadomości sprawdzonych, rzetelnych, wybranych według znaczenia dla społeczności emigracyjnych. Spełniały funkcję współczesnych dzienników lub serwisów informacyjnych.

Wyznaczenie płaszczyzn dyskursu o emigracji w „Kulturze” ma charakter przeglądowy ze względu na obfitość materiału źródłowego. Instytut Literacki i „Kultura” powstały na emigracji. Emigracyjność naznaczyła biografie twórców i autorów pisma. Problematyka emigracyjna ma swoje reprezentacje w artykułach programowych, dziennikach, kronikach. Emigrantami w większości byli czytelnicy pisma, a dla odbiorców zagranicznych było jasne, że mają do czynienia z polskim pismem emigracyjnym. Taka opinia ograniczała rozumienie roli „Kultury”, w której od początku deklarowano łączność z krajem i otwartość na problemy emigracji z Europy Wschodniej. „Emigracyjno-krajowy” charakter „Kultury” przejawiał się w określeniu celów i wartości wspólnoty niezależnej od miejsca zamieszkania; wspólnoty opartej na ideałach niepodległości i demokracji. W tej perspektywie emigracyjność stanowiła jedynie znak usytuowania w pewnym oddaleniu geograficznym. Oddziaływanie na kraj i dysydentów w państwach bloku wschodniego, szczególnie w latach siedemdziesiątych xx wieku, stanowi przekonujący argument za przyjęciem tej tezy. Wypada jednak zauważyć, że w Polsce odmawiano autorom emigracyjnym prawa wypowiedziania się o sprawach krajowych. Dystans nabierał znaczenia symbolicznego.

Raz zdefiniowane cele emigracji, tj. walka o odzyskanie niepodległości i zachowanie kultury europejskiej, a w niej – miejsca Polski, w zasadzie nie

uległy zmianie w historii „Kultury”. Dyskusje o istocie i statusie emigracji miały wymiar polityczny i społeczny; stały w kontrze do np. emigracji londyńskiej utrzymującej postawę niezłomnego depozytariusza wartości II Rzeczypospolitej. „Kultura” reagowała na kolejne fale emigracji dysputami ideowymi i konkretną pomocą materialną. Po 1989 roku stała się punktem odniesienia dla polityki międzynarodowej Polski. Dystans ułatwiający krytyczną obserwację stał się atutem, a emigracyjność przestała być etykietą dezawuuującą znaczenie „Kultury”.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

- Bocheński Józef Maria (1951), *Zarys Manifestu Demokratycznego*, „Kultura”, nr 9, s. 3–17.
- Dunin Piotr (1952), *Przechowalnia wartości moralnych*, „Kultura”, nr 12, s. 109–117.
- Giedroyc Jerzy (1994), *Autobiografia na cztery ręce*, oprac. Krzysztof Pomian, Czytelnik, Warszawa.
- Giedroyc Jerzy, *Teczki Giedroycia* (2010), oprac. Iwona Hofman, Leopold Unger, Instytut Literacki, Wydawnictwo UMCS, Paryż–Lublin.
- Janta-Polczyński Aleksander (1948), *Wracam z Polski*, „Kultura”, nr 12, s. 9–4.
- Kerski Basil, Kowalczyk Andrzej S., red. (2007), *Realności z wyobraźnią. „Kultura” 1976–2000. Wybór tekstów*, t. 1–2, Wydawnictwo UMCS, Towarzystwo Opieki nad Archiwum Instytutu Literackiego, Lublin–Paryż.
- Łobodowski Józef (1952), *Przeciw upiorom przeszłości*, „Kultura”, nr 2–3, s. 14–66.
- Mieroszewski Juliusz (1953), *Opinia emigracji*, „Kultura”, nr 4, s. 3–15.
- Mieroszewski Juliusz (1954), *Polacy i... Poganie*, „Kultura”, nr 9, s. 51–63.
- Mieroszewski Juliusz (1955), *Bilans emigracyjny*, „Kultura”, nr 1–2, s. 129–137.
- Mieroszewski Juliusz (1968), *Kronika angielska*, „Kultura”, nr 8–9, s. 105–108.
- Miłosz Czesław (1951), *Nie*, „Kultura”, nr 3, s. 3–13.
- Redakcja (1947), [od redakcji], „Kultura”, nr 1, s. 1.
- Sabbat Kazimierz (1969), *Rola polityczna emigracji*, „Kultura”, nr 4, s. 86–93.
- Torańska Teresa (2024), *Rozmowy z Jerzym Giedroyciem i Zofią Hertz*, w: tejsze, *Torańska i „Kultura”*, wybór i oprac. Iwona Hofman, Ewelina Górka, Wydawnictwo UMCS, Instytut Literacki, Paryż–Lublin, s. 33–238.
- Unger Leopold (2001), *Intruz*, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Wandycz Piotr (1989), *Czy emigracja jest jeszcze potrzebna?*, „Kultura”, nr 10, s. 3–15.
- Wandycz Piotr (1999), *Bilans emigracji*, „Kultura”, nr 3, s. 127–128.
- Wirpsza Witold (1975), *Jaki jest sens emigracji?*, „Kultura”, nr 10, s. 66–78.

- Zakrzewski Stanisław (1953), *Fetysze i fikcje emigracji*, „Kultura”, nr 9, s. 2–22.
- Zespół „Kultury” (1953), *Nota Redakcji* [w *Kronice ukraińskiej* pt. *Nieporozumienie czy tani patriotyzm?*], „Kultura”, nr 1, s. 82–83.

OPRACOWANIA

- Bernhardt Anna, Ciesielska-Ribard Anna, Pugacewicz Iwona H., red. (2023), *Penser la démocratie et agir en exil. Les leçons de Jerzy Giedroyc et de „Kultura”, 1947–2000*, Institut Littéraire „Kultura”, Centre de civilisation polonaise Sorbonne Université, Paris.
- Ciołkoszowa Lidia (1987), *W oczach stałego czytelnika*, w: O „Kulturze”. *Wspomnienia i opinie*, red. Grażyna i Krzysztof Pomianowie, Puls, Londyn, s. 91–99.
- Hofman Iwona (2001), *Zjednoczona Europa w publicystyce paryskiej „Kultury”*, Morpol, Lublin.
- Hofman Iwona (2004), *Szkice o paryskiej „Kulturze”*, Adam Marszałek, Toruń.
- Hofman Iwona (2009), *Polska, Niemcy, Europa. Program zachodni paryskiej „Kultury”*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Hofman Iwona (2021), *Znaczenie kronik emigracyjnych w programie „Kultury”*, w: *Na drogach i bezdrożach historii, politologii i kultury politycznej. Profesorowi Marcelemu Kosmanowi – przyjaciele i uczniowie. Księga jubileuszowa*, red. Andrzej Stelmach, Bartłomiej Secler, Wydawnictwo Naukowe WNPiD UAM, Poznań, s.129–138.
- Hofman Iwona, red. (2017), *„Kultura” i jej odbiór w Polsce*, Adam Marszałek, Instytut Literacki, Paryż–Toruń.
- Korek Janusz (2000), *Paradoksy paryskiej „Kultury”. Styl i tradycje myślenia politycznego*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Pomian Grażyna (1995), *Emigracja i emigranci*, w: *Kultura i jej krąg* [katalog wystawy z okazji czterdziestolecia Instytutu Literackiego], red. Grażyna Pomian i in., Wydawnictwo UMCS, Lublin, s. 141–156.
- Pomian Grażyna i in., red. (1995), *„Kultura” i jej krąg* [katalog wystawy z okazji czterdziestolecia Instytutu Literackiego], Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Rodak Paweł (2011), *Między zapisem a literaturą. Dziennik polskiego pisarza w XX wieku (Żeromski, Nałkowska, Dąbrowska, Gombrowicz, Herling-Grudziński)*, PWN, Warszawa. <https://doi.org/10.31338/uw.9788323510550>

| Abstract

IWONA HOFMAN

Emigration-Related Matters Discussed in the Monthly “Kultura” (Culture)

“Kultura” (Culture), a monthly published from 1946 to 2000 by the Literary Institute in Paris, was, according to Jerzy Giedroyc’s plan, the center of émigré political thought, focused on the struggle for independence. Underlying the political concepts, sometimes translated into the language of cultural diplomacy, was the fundamental dispute between “Kultura” and the London émigrés over the goals of the emigration, legalism, steadfastness, and the borders of postwar Poland. The émigré public, mainly from Eastern Europe, was provided with political analyses (the eastern/ULB concept and the western/N concept of unifying Europe), chronicles, press reviews and the works of émigré as well as censored writers. The emigrativity of “Kultura” is determined by location, authors, addressees and journalistic content.

Keywords: Jerzy Giedroyc; Literary Institute; “Kultura”; Emigration; Country

| Bio

Iwona Hofman – profesor nauk humanistycznych, politolożka, medioznawczymi Instytutu Nauk o Komunikacji Społecznej i Mediach UMCS w Lublinie; zainteresowania badawcze: myśl polityczna i prasa emigracyjna, studia nad dziennikarstwem, dziennikarstwo jakościowe. Autorka monografii: *Ukraina, Litwa, Białoruś w publicystyce paryskiej „Kultury”* (2003), *Polska, Niemcy, Europa. Program zachodni paryskiej „Kultury”* (2009), *Publicystyka Leopolda Ungera. W kierunku dziennikarstwa poważnego* (2018); edytorka źródeł, współredaktorka serii Współczesne Media. E-mail: iwona.hofman@mail.umcs.pl

ORCID: 0000-0003-0492-5169

KATARZYNA SZEWCZYK-HAAKE

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Józef Wittlin, Emil Cioran i doświadczenie wygnania

Niewielu jest chyba pisarzy, nawet wśród doświadczonych w tym względzie dwudziestowiecznych ludzi pióra pochodzących z Europy Środkowej, którzy problem emigracji, wygnania, tułaczki oświetlili w swych dziełach z tak wielu punktów widzenia i na tak wiele różnych sposobów, co Józef Wittlin. Tułaczki (zakończony atoli szczęśliwym powrotem do domu) dotyczy Homerowa *Odyseja*, utwór, nad przekładem którego Wittlin pracował kilkadziesiąt lat, a którego trzecie wydanie (Londyn 1957) polska emigracja przyjęła jako dzieło odpowiadające na jej własną sytuację (Hołowiec 1957, Hajduk 2023). Mniej znany jest fakt, że w twórczości własnej Wittlina ważne miejsce przypada próbie zmierzenia się z opowieścią o Żydzie Wiecznym Tułaczku. Podjął ją pisarz w pozostającym w rękopisie, nieukończonym utworze *Raptus Europae* (RE¹)². Wittlinowa transpozycja historii Ahaswera, którą tworzył w okresie własnej wojennej wędrówki, sytuuje tę postać obok Odysa: obaj błakają się po świecie, rozpaczliwie walcząc

- 1 Materiały archiwalne dotyczące Wittlina oznaczam skrótem (rozwinęty w bibliografii) oraz – po dwukropku – numerem karty.
- 2 Na temat Ahaswera w tym utworze zob. Szewczyk-Haake 2017: 231, 280–281; Taylor-Terlecka 2022: 88–91. Nina Taylor-Terlecka analizuje tę postać w kontekście tematów żydowskich w pisarstwie Wittlina, pomijając inne warstwy znaczeniowe, w tym tę związaną z problematyką tułaczki i emigracji.



o odnalezienie swego na nim miejsca; Ahaswerowi przypada jednak los tragiczniejszy, gdyż z góry wiadomo, że nigdy i nigdzie nie będzie on u siebie. Każę to myśleć o Wittlinie jako o pisarzu, który swoje własne doświadczenie – i doświadczenie niezliczonych rzesz ludzi sobie współczesnych – uczynił przedmiotem intensywnego namysłu, zbliżając się doń poprzez wielkie opowieści mityczne.

Los emigranta uczynił Wittlin także tematem dzieł ukończonych i ogłoszonych drukiem. Wierszy temu poświęconych napisał niewiele (najważniejszym i najczęściej komentowanym jest *Poeta emigracyjny* – Wittlin 1981: 147), tematyka ta zajmuje jednak poczesne miejsce w jego eseistyce. Przedmiotem mojej uwagi będzie utwór zatytułowany *Blaski i nędze wygnania*. Esej ten budził już żywe zainteresowanie historyków literatury, słusznie określany był jako „jeden z najwnikliwszych tekstów poświęconych sytuacji i roli pisarza-wygnąca” (Koźmiński 1995: 7). Wszyscy komentatorzy podkreślali wyjątkowość i radykalizm proponowanego w nim pojmowania emigracji jako sytuacji egzystencjalnej, otwierającej na to, co uniwersalne, oraz na metafizykę (Ligeża 2001: 49–50; Wyskiel 1993: 55–56), a także charakterystycznego dla autora rozumienia zależności pomiędzy wygnaniem a odkryciem wyjątkowego powołania pisarskiego, dobitnie wyrażonej w ostatnich zdaniach eseju: „Wśród grozy życia i piekła na ziemi raz po raz odzywa się w nas nagle tęsknota do czegoś, co nie jest piekłem ani grozą, ani wygnaniem. Kto wie, czy misją pisarzy i artystów nie jest wychwytywanie i postaciowanie tych właśnie tęsknot i przeczuć” (Wittlin 2021: 239).

Esej ten stał się szybko punktem odniesienia dla wielonarodowej społeczności pisarzy uchodźców z Europy Środkowej i Wschodniej, którzy po zakończeniu wojny pozostali w Ameryce (Tabori 1972: 31–32, 37). Było o to łatwo, gdyż anglojęzyczna wersja tekstu miała premierę na zjeździe amerykańskiego oddziału PEN in Exile 27 lutego 1957 roku, a w tym samym roku ukazała się, również po angielsku, na łamach „Polish Review” (Wittlin 1957)³; w kolejnym zaś roku prezentowana była na zjeździe PEN w Monachium. Wersja polskojęzyczna eseju ukazała się na łamach „Kultury” dopiero dwa lata później (Wittlin 1959, 2021: 219–239).

W niniejszym artykule zdecydowałam się powrócić do *Blasków i nędz wygnania*, aby uzupełnić dotychczas przedstawiane stanowiska badawcze. Pierwszym z kontekstów, jakie chcę w tym celu wykorzystać, jest ewolucja eseju Wittlina, możliwa do zrekonstruowania na podstawie materiałów rękopiśmiennych, która pozwala ujrzeć finalną wersję tekstu jako rezultat długiej

3 Fragmenty tego eseju w języku angielskim przedrukowane zostały pod nieznacznie zmienionym tytułem kilka lat później (Wittlin 1961).

i interesującej drogi myślowej przebytej przez autora. Drugim – przyjrzenie się *leitmotivowi* całego eseju, jakim jest tocząca się na całej jego długości i wspierana licznymi cytatami dyskusja z poglądami Emila Ciorana zawartymi w utworze *Dogodności i niedogodności wygnania* (Cioran 1952). Ów niekomentowany dotąd szerzej dialog na temat emigracji jest, o czym warto pamiętać, jednym z pierwszych świadectw recepcji myśli rumuńskiego filozofa na polskim gruncie⁴. Następnie proponuję sposób rozumienia intelektualnej relacji tych dwóch pisarzy: na pierwszy rzut oka przedziwnej choćby ze względu na osławiony Cioranowski nihilizm, biegunowo odległy od postawy intelektualnej i etycznej reprezentowanej przez Wittlina, relacji w istocie jednak głębszej, niż mogłoby się to z początku wydawać.

• • •

Przymiarki do napisania tekstu o „fizjologii literatur emigracyjnych” czynił Wittlin – o czym sam informuje we wstępie do *Blasków i nędz wygnania* – od zakończenia II wojny światowej (Wittlin 2021: 219)⁵. Najwcześniejsze rękopisy i maszynopisy, które można traktować jako pierwsze warianty tego eseju, noszą

- 4 Ireneusz Kania, diagnozujący w roku 1992 „zdumiewający fakt nieobecności Ciorana na naszym [polskim – K.S.H.] rynku idei” (Kania 2001: 207 – jest to przedruk artykułu z roku 1992), najwyraźniej nie znał ani dialogu z Cioranem podjętego przez Witolda Gombrowicza i Wittlina, o którym będzie tu mowa (porównuje bowiem Ciorana z Gombrowiczem, ale nie wspomina w tym kontekście – co wydawałoby się oczywiste – o rozważaniach Gombrowicza na temat eseju Rumuna zawartych w *Dzienniku*), ani innych publikacji odnoszących się do rumuńskiego myśliciela ogłaszanych w „Kulturze”. Tymczasem na łamach tego pisma komentowano dzieła Ciorana jeszcze zanim został wyróżniony (w roku 1951) Prix Rivarol, którą honorowano pisarzy cudzoziemców tworzących w języku francuskim (zob. Ursyn 1950; notabene omówienie to jest bardzo krytyczne). Już po opublikowaniu w „Kulturze” eseju Ciorana *Dogodności i niedogodności wygnania* (Cioran 1952a) oraz komentarza Gombrowicza (1952) w czasopiśmie ukazała się anonimowa notatka o *Syllogismes de l'amertume* (zob. [b.a.] 1953), rok później zaś zwrócił na Ciorana uwagę Jerzy Stempowski w eseju z cyklu *Notatnik niespiesznego przechodnia* (Stempowski 1954), gdzie odniósł się do aforystycznych zapisków Rumuna. Esej Wittlina jest więc którąś już z kolei odsłoną dyskusji z Cioranem prowadzonej przez polskich autorów na emigracji, jak się wydaje – najpoważniejszą.
- 5 Wbrew tej autorskiej deklaracji istnieją przesłanki, by przypuszczać, że niektóre z rękopisów zawierających rozważania na ten temat datują się już na okres wojenny (P: 72–77). Wskazywałoby na to bezpośrednie sąsiedztwo w tym zbiorze archiwaliów innych artykułów i tekstów, które z całą pewnością powstały między 1941 a 1945 rokiem.

ślady świeżych jeszcze doświadczeń emigracyjnych ich autora⁶ oraz przywołują wspomnienia dotyczące sytuacji polskich pisarzy emigrantów w Paryżu w pierwszym roku wojny:

Chcąc w języku polskim mówić spokojnie o twórczości emigrantów politycznych, musimy wpierw odegnąć widmo tzw. Wielkiej Emigracji Paryskiej. Zakrywa ono perspektywę naszych czasów i kusi niebezpiecznymi analogiami. Analogie te, co prawda, już bladły, lecz pamiętam z 1940 momenty rozweselające powrzesniowe smutki na „paryskim bruku”, kiedy to między poetów uciekinierów próbowano rozdawać role trzech wieszczów oraz romantyków niższego chóru. Rzecz prosta – nikomu nie chciało się być Norwidem nowej emigracji, [...] prawie każdy chciał być neo-Mickiewiczem [...]. Niezainteresowany w tej obsadzie ról, proponowałem wówczas napisanie zbiorowej *Księgi Narodu i Uciekinierstwa Polskiego*. Słowo: *uciekinier* miało osłabić koturnowość pielgrzymów, pijących swe aperitify przeważenie w Café de la Régence, i miało podkreślić różnicę między sportowym paletkiem a niewygodną w czasie ucieczki opończą pątników. [...] Projekt mój nie wywołał entuzjazmu w Café de la Régence. Na ogół piewcy usiłowali tragedię wrzesniową oraz wynikające z niej przykrości dopasować do sytuacji po roku 1830. (P: 78)⁷

Problem ten w sposób jeszcze bardziej zasadniczy komentował pisarz w eseju *Gorzkie uświadomienie*, ogłoszonym w 1941 roku już w Stanach Zjednoczonych. Stawiał w nim problem etyki pisarskiej literata emigranta (etyczny aspekt twórczości emigrantów będzie dla Wittlina zasadniczym problemem także w finalnej wersji eseju) i ostrzegał:

pragnąłbym wskazać na ogromne niebezpieczeństwo analogii między nami a tak zwaną Wielką Emigracją. Jeżeli ktoś powie, że Mickiewicz i Słowacki nie byli uczestnikami powstania i nie żyli w Polsce

6 Wybuch wojny zastał Wittlina we Francji, gdzie przebywał na stypendium twórczym. Jesień 1939 roku spędził pisarz w Paryżu (będąc świadkiem napływania do stolicy Francji uchodźców z Polski, por. esej *Włodarczyk nie przyjechał?* – Wittlin 2021: 423–426). W kwietniu 1940 roku dołączyły do niego żona i córka. W styczniu 1941 roku rodzina opuściła Europę na statku płynącym z Lizbony do Nowego Jorku.

7 W cytatach z rękopisów dokonano podstawowej modernizacji w zakresie ortografii i interpunkcji, dostosowując je do współcześnie obowiązujących norm.

popowstaniowej, a mimo to wyrazili ówczesną tragedię lepiej niż ci pisarze, którzy zostali w kraju, owszem – powie prawdę. Ale pominie inną prawdę, że warunki życia w Polsce i na Litwie po klęsce niewiele różniły się od warunków życia przed klęską. Natomiast między życiem naszym w wolnych krajach Ameryki i walczącej Wielkiej Brytanii a życiem w pognębitej i wyniszczonej Polsce zachodzi taka różnica, jak między dniem i nocą. Nasza pieśń, chociażby żałobna, jest tworem dnia i światła. Ich myśli [...] to nocne loty oślepiionych nietoperzy, to głuche pohukiwanie sów ukrytych niewidocznie pośród ruin zombardowanych domów. (Wittlin 2021: 189)

W porównywaniu emigracji powrześniowej do Wielkiej Emigracji oburzało Wittlina nie tylko strojenie się w cudze piórka, ale też to, co nazywał „kotur-nowością”, nieznośny patos, jakim tchnęło samodefiniowanie się z pomocą wzniosłego modelu, który tak silnie wpłynął na polską kulturę, wreszcie – brak odpowiedzialności pisarskiej emigrantów, niedostatek refleksji nad tym, jaką właściwie rolę powinni na siebie wziąć. Jego krytycyzm wobec tych zjawisk był znaczny i przejawiał się w sarkastycznych uwagach, których pełne są kolejne warianty eseju i notatki do niego, powstające prawdopodobnie na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych:

Dyletanci – w braku fachowców nie tylko zabierają głos w sprawach, które znają z drugiej, z trzeciej ręki – ale ponieważ nikt im nie wytyka dyletantyzmu – [...] uważają się za powołanych do sądzenia fachowców. (N: 106)

Są pisarze na emigracji, którzy się tak zachowują, jakby nostalgia była ich wyłączną specjalnością i monopolem. (N: 109)

W tym czasie formułuje też Wittlin uwagę wyrażającą radykalne zwątpienie w możliwość zaistnienia na emigracji twórczości rzeczywiście ważnej i oryginalnej:

Z czasem literatura emigracyjna staje się literaturą ech. Emigranci nasłuchują ech życia odbijających się o nich. Są ścianami. Jesteśmy ścianami, o które rozbija się echo życia.

Ale emigracja – nie ma jako **całość** zdolności do wytworzenia własnego głosu życia. Echo jest zawsze powtórzeniem głosu i jak każde echo – jest słabsze od samego głosu. (N: 122, wyróż. oryg.)

Prócz objawów zniecierpliwienia oraz pewnych złośliwości, które z czasem całkowicie zanikną, kolejne przymiarki do eseju zawierały jednak również coraz więcej elementów pozytywnych. Trzeba zaliczyć do nich obserwacje, które w jakiś sposób zapowiadają już dojrzałą refleksję zawartą w *Blaskach i nędzach wygnania*, a tymczasem przyjęły formę luźnych uwag na temat odczuwanej przez pisarza emigranta potrzeby mówienia o sprawach ogólnych „językiem ogólnoludzkim”, ponieważ jego „lokalność” bywa zupełnie niezrozumiała dla szerszego grona odbiorców (N: 118). Temat i sposób jego ujęcia jawił się Wittlinowi coraz wyraźniej, donosił więc Jerzemu Giedroycowi w liście z 10 stycznia 1950 roku:

do rozpoczętego eseju *Literatura emigracyjna* lub raczej *Blaski i mroki literatury emigracyjnej* chcę powrócić, bo już $\frac{1}{3}$ mam gotową i temat jest mi bliższy niż literatura krajowa, którą znam tylko dorywczo. Jeśli chodzi o literaturę emigracyjną, nie mam na myśli polskiej, lecz raczej niemiecką, która właściwie jako proces historyczny jest już zamknięta tak, iż pozwala na snucie ogólnych wniosków lub raczej przypuszczeń⁸. (Giedroyc, Wittlin 2017: 48)

Rodzaj naukowego dystansu, jaki – jak można wnioskować – zamierzał zachować Wittlin do podejmowanego tematu, nie licował z duchem czasów, gdyż właśnie na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych wydarzenia dotyczące losów literatów – i literatury – na emigracji następowały po sobie bardzo szybko i budziły emocje. Po tym, jak Międzynarodowy PEN zawiesił działalność klubów zrzeszających pisarzy na wygnaniu, w 1946 roku powołano do istnienia Związek Pisarzy Polskich na Obczyźnie, a przez polską prasę emigracyjną przetoczyła się w 1947 roku burzliwa dyskusja w związku z uchwałą ZPPnO dotyczącą ogłaszania przez emigrantów swych utworów w kraju (Moczko 2020). W 1950 roku powstał PEN in Exile, odwołujący się do doświadczeń PEN Clubów narodowych z lat wojny oraz faktu istnienia podobnych organizacji pisarskich dla twórców z Niemiec i Austrii w latach trzydziestych. Jego działalność została szybko uznana przez Międzynarodowy PEN. PEN in Exile składał

8 Do ostatecznej wersji eseju nie weszły rozważania o niemieckojęzycznych pisarzach zmuszonych do ucieczki z Niemiec i Austrii w okresie rządów nazistów, zawarte w notatkach Wittlina z lat czterdziestych. Być może stało się tak dlatego, że zapiski te dotyczą raczej kolei życia na emigracji niż twórczości emigracyjnej autorów, którzy na emigracji umarli śmiercią samobójczą (Kurt Tucholsky, Ernst Toller, Ernst Weiß, Walter Hasenclever, Stefan Zweig), i stanowią rodzaj tragicznego *hommage* dla nich.

się z oddziałów regionalnych, do których należeli pisarze różnych narodowości (Supruniuk 2009: 8–9). Wittlin od początku był członkiem oddziału nowojorskiego, pełniąc funkcję przewodniczącego sekcji.

Żadna z tych (dość, przynajmniej, dramatycznych) okoliczności nie znalazła bezpośredniego odbicia w eseju Wittlina. Jego zamiar, by temat był „opracowany porządnie, to znaczy z dozą obiektywizmu, która wyłącza osobiste kaprysy czy urazy” (Giedroyc, Wittlin 2017: 99–100), wykluczał udział w bieżących polemikach, do których też pisarz nigdy nie przejawiał skłonności.

Czas mijał, a Wittlin nadal pracował nad swoim artykułem. Kiedy więc w szóstym numerze „Kultury” w 1952 roku ukazał się (na pierwszej pozycji!) tekst Emila Ciorana *Dogodności i niedogodności wygnania*, w przekładzie⁹ i z komentarzem Witolda Gombrowicza, pisarz uznał go za oczywisty punkt odniesienia dla własnych rozważań. W liście z 16 czerwca 1952 roku relacjonował Giedroyciowi:

Przeczytałem od razu komentarz Gombrowicza do Ciorana i uważam, że jest znakomity. Ciorana znam z *Table ronde*¹⁰. Obie rzeczy zawierają sporo z tego, co pragnę powiedzieć w od tylu lat dla Was przygotowywanych *Blaskach i nędzach literatur emigracyjnych*. Okazuje się, że pewne tematy są naprawdę w powietrzu. (Giedroyc, Wittlin, 2017: 99)

W notatkach Wittlina zawierających przymiarki do eseju o literaturach emigracyjnych (N: 79–135) lektura tekstu Ciorana zaznaczyła się bardzo wyraźnie. Obszernym cytatom towarzyszą powstające *ad hoc* komentarze, świadczące o tym, że 10 lat spędzonych na emigracji pozwoliło pisarzowi jeszcze bardziej oddalić się od „polskiej perspektywy” widzenia problemu, którą przywoływał wcześniej (choć odnosząc się do niej w sposób negatywny), w notatkach pojawiają się natomiast nazwiska emigracyjnych poetów hiszpańskich mieszkających podówczas w Ameryce Północnej, Jorgego Guilléna i Juana Ramóna Jiménez. Powtarza Wittlin słowa z eseju Ciorana o tym, że „wygnanie jest szkołą szaleństwa” i stanowi „szczytowy moment poetycznego stanu ducha” (N: 123), które stoją w sprzeczności z jego wcześniejszymi tezami o literaturze emigracyjnej

9 Nazwisko tłumacza nie zostało podane pod tekstem, zamieszczono je jednak w spisie utworów z całego rocznika – zob. *Indeks autorów i tematów...* 1953: 157.

10 Pierwodruk tekstu Ciorana pt. *Avantages et inconvénients de l'exil* ukazał się w „La Table Ronde” w 1952 roku (Cioran 1952b). Esej wszedł później w skład tomu *Pokusa istnienia* (*La tentation d'exister* – Cioran 1956, wyd. polskie – Cioran 2016).

jako „literaturze ech”. Wreszcie zapisał Wittlin zwięzłą notatkę, która zawiera *in nuce* jego stosunek do eseju rumuńskiego myśliciela:

Pesymizm Ciorana za daleko posunięty.

There is a middle way.

Aurea mediocritas! (N: 125)

Tekst Ciorana jest zaczepny, ironiczny, wręcz sarkastyczny. Znaczną jego część wypełniają złośliwe portrety psychologiczne intelektualisty, który – zmuśzony do życia za granicą – staje się pisarzem, a także satyryczne opisy środowisk emigracyjnych:

Niesłusznie wyobrażamy sobie intelektualistę wyzutego z ojczyzny jako kogoś, kto abdykuje, wycofuje się i poddaje, z rezygnacją przyjmując swoją nędzę i klęskę, na którą skazuje go historia. Przyglądając mu się z bliska, odkryjemy w nim istotę ambitną, agresywną w swoim upadku, zgorzknialca podszytego zdobywcą. [...] Byłbym nawet skłonny uznać, że istnieje pewien związek między nieszczęściem a megalomanią. Intelektualista, który wszystko stracił, zachowuje ostatnią nadzieję – nadzieję sławy lub skandalu literackiego. Gotów jest zrezygnować ze wszystkiego, prócz z IMIENIA. (Cioran 1952a: 3, wyróż. oryg.)

Któryś z nich napisał powieść; z wtorku na środę czyni go ona sławnym. Opowiada w niej swoje cierpienia. Rodacy jego na emigracji zazdroszczą mu. Oni także cierpieli, może i więcej. I wygnaniec staje się powieściopisarzem. [...] Taka jest jednak siła tej iluzji, że przy pracy w fabryce nie odstępował go myśl o sławie, o sławie, która pewnego dnia spadnie na niego, równie nagle, co niepojęta. (Cioran 1952a: 3–4)

Cioran drwi także z prób organizowania życia literackiego i kulturalnego przez emigrantów. Redaktor wygnańczej prasy to pod jego piórem postać zupełnie groteskowa: „ażeby ją utrzymać przy życiu, naraża się na głód, zrywa z kobietami, mieszka w pokoju bez okna, narzuca sobie wyrzeczenia wprost przerażające. Onanizm i suchoty, oto los jego” (Cioran 1952a: 4). Całe zresztą środowisko zostaje opisane w podobnym tonie:

łączą się oni w grupy i bynajmniej nie po to, aby bronić swoich interesów, lecz aby wartościować się, ścierać, aby publikować swoje żale

lub krzyki, swoje wezwania, które pozostaną bez echa. Trudno znaleźć przykład bardziej bolesnego szamotania się w próżni. (Cioran 1952a: 4)

Prowokacja nie chybiła celu. Od razu zabrał głos tłumacz artykułu Ciorana, czyli Gombrowicz. Opatrzył ów esej na łamach „Kultury” komentarzem, który jest dłuższy niż przełożony tekst i zaskakuje dość osobistą tonacją – zupełnie jak gdyby Gombrowicz poczuł się „wywołany do odpowiedzi” przez rumuńskiego myśliciela... Prawdopodobnie autor *Trans-Atlantyku* (powieści powstałej w latach 1948–1950, która już niebawem, bo w 1953 roku, miała ukazać się w Paryżu, a która tematycznie bardzo bliska jest komentowanym tutaj zagadnieniom) zauważył w satyrycznym, lecz w swej goryczy wyjątkowo trafnym portrecie namalowanym przez Ciorana pewne rysy niepokojąco bliskie własnym (Hochman 2011). W odpowiedzi Gombrowicza słysząc sprzeciw i urażoną dumę, choć i zgodę na szczególny, zaczepny ton, jaki od Ciorana przejmuje. Co najważniejsze, polski pisarz nie tyle występuje w swoim komentarzu w obronie emigrantów (sprawy mają się wręcz przeciwnie), ile usiłuje dowartościować samą sytuację pisarskiego wygnania. Linia obrony oparta jest na porównaniu każdego wybitnego pisarza do emigranta – obcego, innego, „cudzoziemca” wśród „tubylców”: „Ojczyzna? Przecież każdy z tych wybitnych, wskutek po prostu wybitności swojej, był cudzoziemcem nawet u siebie w domu. Czytelnicy? Przecież nigdy nie pisali oni «dla» czytelników, zawsze «przeciw» czytelnikom” (Gombrowicz 1952: 6).

Porównanie to nakazuje oczywiście wziąć w nawias wszelkie życiowe trudności i cały emocjonalny balast, które istotnie były dołą emigrantów z Europy Środkowej i Wschodniej w ówczesnych warunkach politycznych. To uproszczenie pozwala Gombrowiczowi twierdzić:

Mnie raczej wydaje się że – teoretycznie biorąc i pomijając trudności materialne – to zanurzenie w świecie, jakim jest emigracja, powinno stanowić niesłychaną podniechęć dla literatury. Oto elita kraju zostaje wyrzucona za granicę. Może ona myśleć, czuć, pisać z zewnątrz. Użytkuje dystans. [...] Pękają wszystkie więzy. Można być bardziej sobą. W powszechnym zamęcie rozluźniają się dotychczasowe formy [...]. (Gombrowicz 1952: 7)

Gombrowicz podkreśla możliwe korzyści wynikające z tego stanu rzeczy dla literatury (problem formy należy, zdaje się, widzieć i na tej płaszczyźnie). Koncentruje się on na opisie (potencjalnego) procesu literackiego, jaki zająć może za granicą, i przywołuje przykład „pisarza wybitnego u siebie w domu”

jako życiowego przypadku analogicznego do losu emigranta. Tymczasem Cioran, szukając analogii do sytuacji emigranta („wydartego ze świata”), znajduje ją w zupełnie innym obszarze, mianowicie – w przestrzeni doświadczenia mistycznego i konfrontacji człowieka z tym, co absolutne. W kluczowej części eseju (jedynej pozbawionej jadowitego sarkazmu!) Rumun pisał o wygnaniu jako przedprożu obłędu („Wygnanie jest szkołą szaleństwa” – Cioran 1952a: 4), polegającego na uczuciu absolutnego niezakorzenia w rzeczywistości, i wartościował je pozytywnie:

Nie jest bynajmniej łatwo być znikąd, zwłaszcza gdy żadna zewnętrzna okoliczność do tego nie zmusza. Nawet mistyk tylko na drodze potwornych wysiłków zdoła osiągnąć euforię pustki¹¹. Ileż pracy kosztuje to burzycielstwo: wyrzeć siebie ze świata! Wygnaniec dochodzi do tego, nie narażając się na żadne koszty, przy pomocy historii, wskutek tego właśnie, że historia jest mu wroga. [...] Absolut zdobyty tanim kosztem? Absolut tani? Być może, choć nie zostało udowodnione, aby rezultaty, za które płaci się wysiłkiem, więcej były warte od tych, które pochodzą z lenistwa, ze skwapliwej zgody na to, czego nie można uniknąć. (Cioran 1952a: 4)

„Dogodność wygnania” pojmuje Cioran w głównej mierze jako korzyść egzystencjalną, a zatem całkiem inaczej niż Gombrowicz, koncentrujący się na niesionych przez emigrację szansach pisarskich. Istotą tej „dogodności” jest „wydarcie siebie ze świata”, „wyzbycie się wszystkiego”, porównywalne z doświadczeniem mistyka. Korzyść to zatem paradoksalna, polegająca na afirmowaniu niewygody „bycia nie u siebie” – ten bowiem stan permanentnej przykrości jest pożądany dla człowieka, gdyż objawia jakąś prawdę o życiu (jakiś „absolut”), którą powinno się przyjąć, aby pozostać w zgodzie z ludzką kondycją. Badacze myśli Ciorana wielokrotnie zwracali uwagę na fakt, że *wygnanie* i *egzystencja* to pod jego piórem wyrazy niemal synonimiczne i dlatego wygnanie to stan pożądany:

[Cioran – K.S.H.] chce być wygnańcem całkowitym, czystym, wygnańcem bez żadnego miejsca schronienia, wygnańcem, który nie chce nigdzie zapuścić korzeni. Cioran chciałby być wygnańcem wiecznym,

11 We współczesnym przekładzie nieco czytelniej: „Także mistyk osiąga wyrzeczenie kosztem potwornego wysiłku. Oderwanie się od spraw świata wymaga ogromnej pracy zrywania więzów!” (Cioran 2016: 66).

wygnańcem Wszechświata, wygnańcem Czasu, księciem wygnania.
(Popescu 1993: 114)

Wygnanie jest figurą, która powraca u Ciorana nieustannie (Quinney 2012: 270) – utraciwszy w dzieciństwie rodzinne Rășinari, zawsze już postrzegać miał życie jako egzystencjalną pustkę, niemożliwą do wypełnienia przez jakiekolwiek poczucie więzi. (Już ta okoliczność daje do myślenia jako pokrewna objawiającej się przez całe życie Wittlinowej tendencji do zajmowania się bohaterami „wyznanymi” tak z ojczyzny, jak i ze świata egzystencjalnego spokoju, choćby Odyseuszem i Ahaswerem).

Aby zatem móc z wygnania czerpać korzyści, nie można – zdaniem Ciorana – dopuścić do przyzwyczajania się do swego stanu: należy podtrzymywać własne niezakorzenie, ponieważ przywyknienie do niego oznacza popadnięcie w marazm. Doświadczenie emigracji zdolne jest każdego dnia pouczać wygnańca o tym, że „świat”, odczuwany jako „nieistotny i nieprzystawalny”, jest „wyznaniem” (Beji 2019: 138). Wierność tej kondycji wydaje się jednak ponad ludzkie siły i zazwyczaj górę bierze potrzeba zadowolenia:

Jedno wszakże niebezpieczeństwo zagraża poecie na wygnaniu: że przyzwyczai się do wygnania, nie będzie więcej cierpieć, że nawet znajdzie w nim upodobanie. [...] Cóż bardziej naturalnego więc niż osiedlić się w wygnaniu i uzyskać w nim rodzaj obywatelstwa? – Wygnanie? To stolica Nicości, ojczyzna na wspak, im bardziej nasz poeta delectuje się nim, tym bardziej trwoni swe wzruszenia. (Cioran 1952a: 5)

Do tego mniej więcej punktu Cioran i Wittlin wydają się myśleć w dość zbliżony sposób, co Wittlin z pewnością doskonale wyczuwał. Istnieje między nimi fundamentalne podobieństwo polegające na dostrzeżeniu analogii – czy wręcz identyczności – między egzystencją człowieka a kondycją wygnańca. To na tej analogii zbudowany jest przecież cały esej *Blaski i nędze wygnania* wraz z kluczowym fragmentem:

W pięknej antyfonie *Salve Regina* śpiewanej w kościołach katolickich znajdujemy dwukrotnie słowa: wygnanie i wygnaniec. Autor antyfony nazywa najpierw cały rodzaj ludzki: *exsules, filii Haevae*, a potem ziemski nasz żywot kwalifikuje jako *exilium*. [...] A zatem, przyjmując pogląd wyrażony w tej antyfonie, już pierwszym naszym rodzicom zawdzięczamy, że pobyt nasz na tej ziemi, bez względu na to, w którym jej miejscu przebywamy, i bez względu na to, czy źle, czy dobrze tam się

czujemy, jest wygnaniem. Wygnaniem z takiej krainy, której osobiście nie znamy. Ta sama doktryna, która nakazuje wierzyć, że ziemski nasz byt jest wygnaniem, obdarza równocześnie nadzieją, obiecując, że będzie nam dane powrócić tam, skąd wypędzono naszych pierwszych rodziców. (Wittlin 2021: 221–222)

To właśnie jest przyczyną, dla której tekst Wittlina ostatecznie stał się czymś więcej niż „zarysem fizjologii literatur emigracyjnych” i urósł niemal do rangi pisarskiego manifestu. Zawiera bowiem nie tylko niezwykle rzeczowe i przenikliwe uwagi o specyfice tworzenia literatury przez pisarzy emigrantów, ale także bardzo wyraźne tezy na temat zadań i szans, jakie rysują się przed pisarzem na emigracji – tezy, których bazą jest pewien wyraźnie zarysowany, a polemiczny wobec Ciorana projekt. Wydaje się przy tym, że te akurat miejsca, w których Wittlin cytuje Ciorana, nie wyczerpują zagadnienia inspiracji płynącej dlań z tego kierunku ani też skali niezgody w najbardziej fundamentalnych sprawach, a myśl Rumuna często prześwituje jak gdyby spomiędzy stwierdzeń Wittlina – jako ich negatyw. Na tle wcześniej podejmowanych przez tego ostatniego prób opracowania tematu literatur emigracyjnych wyraźnie widać, że lektura eseju Rumuna stała się bodźcem pozwalającym polskiemu pisarzowi wykrystalizować własne, oryginalne stanowisko.

W akapicie następującym bezpośrednio po zacytowanym fragmencie Wittlin zanotował polemiczne uwagi pod adresem bliżej nieokreślonych „egzystencjalistów najrozmaitszych, *nota bene* niereligijnych odcieni” (Wittlin 2021: 222), a jego słowa wydają się odnosić wprost do spraw, o których pisał Cioran:

W obecnych i nie tylko obecnych czasach ludzie przeważnie nie chcą uznać doczesnego życia za wygnanie. Ani z raju, ani skądkolwiek, chociaż to ziemskie życie nie dla wszystkich jest pełne uroku i słodczy. Przeciwnie: właśnie ci, którym doczesne życie nie szczędzi zawodów i cierpień, ci, którzy powinni tego życia nienawidzić, są do niego najmocniej przywiązani. Wielu też ludzi nie czerpie otuchy z świadomości, że kiedyś, po tym wygnaniu, *post hoc exilium*, będą mogli przebywać w swojej prawdziwej ojczyźnie, i to nie czasowo, ale wiecznie. [...] Jedyne pobyt na ziemi wydaje się im rzeczywisty; tutaj i tylko tutaj jest ich dom, wszystko jedno jaki: wspaniały pałac czy ohydna rudera. Tylko na ziemi upływa im życie, wszystko jedno jakie: dobre czy złe. [...] Wcale nie ubiegają się o pierwsze papiery obywatela wieczności. Tacy ludzie dobrze wiedzą, a jeśli nie wiedzą, to czują, że ich pobyt na ziemi nie jest trwały. Mimo to zachowują się tak, jakby miał wiecznie trwać, jakby

celem życia było samo życie. Świadomie czy nieświadomie, ludzie ci są egzystencjalistami najrozmaitszych, *nota bene* niereligijnych odcieni. Ale przyjmijmy, że ci ludzie się myślą, natomiast nie myli się autor antyfony *Salve Regina* oraz liczni autorowie innych tekstów wierszem i prozą, wyrażających pokrewny pogląd na świat i na zaświat. (Wittlin 2021: 222)

Dzieląc z Cioranem punkt wyjścia (postrzeganie życia jako wygnania), Wittlin zaznacza dystans wobec tego, co w cytowanych notatkach bardzo ogólnie nazwał „pesymizmem Ciorana”, a w gotowym już eseju określił jako „egzystencjalizm niereligijny”. (O tym, że egzystencjalizm o zabarwieniu religijnym Wittlin postrzegał już inaczej i bardzo go cenił, świadczy jego przywiązanie do Sorena Kierkegaarda, przywoływanego aluzyjnie w tym samym tekście¹²). Wydaje się, że właśnie określenie „egzystencjalizm religijny” trafnie definiowałoby stanowisko Wittlina, i nie jest chyba przypadkiem, że wiele doprecyzowań własnego światopoglądu poczynił on właśnie w eseju poświęconym wygnaniu – w którym zresztą, prócz wspomnianych filozofów związanych z tym nurtem, pojawia się także Jean-Paul Sartre¹³. Bardzo znamienna jest uwaga Wittlina wartościująca religijne i pseudoreligijne spojrzenie na problem emigracji, a zarazem na egzystencję:

Ale zejdźmy na ziemię, gdzie emigracja polityczna jest przede wszystkim nieszczęściem. Kto z tego nieszczęścia stwarza sobie religię, nie będzie zbawiony. I daleki od chwały jest ten, kto nie potrafi tego nieszczęścia przezwyciężyć, lecz uważa je za normalną formę bytu, poza którą jest już tylko niebyt. (Wittlin 2021: 224)

Przyjęcie religijnej perspektywy oglądu ludzkiej egzystencji rzutuje także na Wittlinowe widzenie innej kwestii skomentowanej wcześniej dobitnie przez Ciorana. Rumuński myśliciel twierdził, że pisarz emigracyjny „[g]otów jest zrezygnować ze wszystkiego, prócz z IMIENIA”, i wydrwiwał gorące pragnienie emigranta literata, by stać się sławnym. Wittlin jest, podobnie jak Cioran, przeciwny poszukiwaniu sławy i „wyrabianiu sobie nazwiska” jako strategii pisarskiej, zwraca jednak zarazem uwagę, że czym innym jest pragnienie sławy, czym innym zaś – pragnienie czucia się potrzebnym. Daleki od marginalizowania

12 Mowa jest o tym w przypisie w cytowanej edycji *Orfeusza w piekle xx wieku* (Wittlin 2021: 238–239).

13 Na temat stosunku Wittlina do filozofii egzystencjalnej zob. Szewczyk-Haake 2017: 69, 135–140, 169–199, 355–370.

tego drugiego, zapytuje jednak w swym eseju, co „bycie potrzebnym” oznacza w przypadku działalności pisarskiej. Jego odpowiedź wskazuje, że dzieła literackie „potrzebne” ludzkości to te, które zawierają w sobie element uniwersalizacji ludzkiego doświadczenia:

Nie wiemy, jak będzie wyglądał świat czytelników za lat pięćdziesiąt czy sto. Liczymy wszakże na to, że i wówczas będą jeszcze ludzie wrażliwi na pewne bodźce moralne, estetyczne, a może i religijne. Tak jak my dzisiaj, mimo błyskawicznie postępującej barbaryzacji, nie straciliśmy jeszcze wrażliwości na tak zwane ogólnoludzkie sprawy i pozaczasowe czy też ponadczasowe wartości, przekazane nam w literaturach starożytnych czy w pismach z XV, XVI lub XVII wieku. W XXII stuleciu może już ludzie nie będą grali w futbol. Tragedia futbolisty będzie wówczas atrakcją dla czytelnika tylko wtedy, gdy w niej znajdzie „czysto ludzkie” elementy, niezależne od samej gry w piłkę nożną. Żaden generał nie zdobywa dziś oblężonych miast przy pomocy drewnianych koni, w których brzuchu siedzą uzbrojeni żołnierze. A jednak nawet w erze atomowo-wodorowej interesują nas dobrze opowiedziane dzieje tamtego oblężenia. Oto jest wdzięczna pokusa dla pisarza na emigracji. Oto blaski wygnania. Możemy szyc buty dla nóg, które za sto lat dopiero będą deptały ziemię. (Wittlin 2021: 238–239)

To właśnie Wittlin cenił najbardziej w literaturze: widzenie ludzkiego życia w sposób bez- czy ponadczasowy. W jego optyce emigracja jawi się jako dobrodziejstwo. Osamotnienie otwiera bowiem szansę zaistnienia takiej twórczości, jaka Wittlina interesowała najbardziej: „pisarz emigracyjny [...] może z osamotnienia uczynić bazę swej twórczości. Samotność ostudza pasję, ale też zaostrza spostrzegawczość. Samotność jest cudowną glebą, na której rodzi się zdolność bezczasowego widzenia doczesności” (Wittlin 2021: 236). W zbliżony sposób kwestię samotności widział Cioran, a pisał o tym, podając przykład wyjątkowo Wittlinowi bliski, czyli twórczość Rainera Marii Rilkego: „Pomyślcie o Rilke, o tych samotnościach, które musiał spiętrzyć, aby zlikwidować swoje związki ze światem i usadowić się w niewidzialnym” (Cioran 1952a: 5).

Samotność doświadczana przez pisarza emigranta może zachęcać do zagłuszania jej za pomocą rozmaitych zabiegów: rozpaczliwego poszukiwania wspólnoty kosztem jakości własnej myśli i dzieł albo rzucania się w wir bieżących spraw i polemik. Odrzucenie tej pokusy, do czego namawiają zarówno Cioran, jak i Wittlin, owocuje przyjęciem korzyści, jakie płyną z samotności, dla pisarskiej refleksji (Maintland 2010). W tej perspektywie polemiczny wobec

Ciorana incipit, jakim rozpoczyna Wittlin jeden z akapitów, jawi się raczej jako zabieg retoryczny. W istocie bowiem, wydaje się, mieli oni dość podobne zdanie na temat dobroczynnego wpływu wygnańczej samotności na pisarstwo:

Nie mogę też podzielić poglądu Ciorana, że wygnanie jest szkołą szaleństwa. Owszem, wszyscy na emigracji jesteśmy z lekka pomyleni, ale nie jeden z nas właśnie na obczyźnie zaczął myśleć rozsądnie, a co się tyczy pisarzy, nie jeden na wygnaniu odnalazł właściwą swoją drogę i stworzył wybitne dzieła, których nie mógłby napisać u siebie w domu. [...] Wygnanie [...] może też być szkołą jasnego i przenikliwego patrzenia na świat. U siebie w domu, w zgiełku życia publicznego, pisarz napotyka na nieprzewidywane przeszkody w bezstronnej ocenie tych zjawisk. Czasem bywa współtwórcą tych zjawisk, więc trudno mu być bezstronnym. Na obczyźnie dopiero widzi wyraźnie ich kształt i rozpoznaje ich wartość. (Wittlin 2021: 234–235)

Podsumowując przedstawione rozważania, należy powiedzieć, że Cioran znalazł w Wittlinie swego życziwego, ale i niezależnego komentatora¹⁴. U początku ich relacji leżały podzielane przez obu wyobrażenie egzystencji jako wygnania oraz przeżywanie i pojmowanie ludzkiego losu jako emigracji. O ile jednak Cioran widział w tym absurd i przesłankę do przyjęcia nihilizmu, o tyle Wittlin postrzegał je jako wyzwanie. Dla rumuńskiego filozofa nie istniała żadna ojczyzna, do powrotu do której człowiek mógłby aspirować, tymczasem dla Wittlina metafora życia jako *exilium* miała charakter religijny, wobec czego nasycona była fundamentalnym wymiarem nadziei. Zadanie pisarza emigranta pojmował jako tej nadziei propagowanie (pisał: „pracując na wygnaniu, mniej lub bardziej anonimowo, możemy zbliżyć się do tych artystów,

14 Czy Wittlin znał inne teksty Rumuna, pozostaje pytaniem otwartym. Znaleźć mi archiwalia ze zbiorów Biblioteki Muzeum Literatury w Warszawie i Cyfrowego Archiwum Józefa Wittlina na Uniwersytecie Rzeszowskim nie zawierają takich odwołań poza zrekonstruowaną powyżej dyskusją z *Dogodnościami i niedogodnościami wygnania*. Córka Józefa Wittlina, Elżbieta Wittlin-Lipton, relacjonuje, że jej ojciec często o twórczości Ciorana wspominał. W rozmowie na ten temat (przeprowadzonej przeze mnie w styczniu 2025 roku) wskazała ona, że w Riverdale Wittlinowie byli sąsiadami rumuńskiego poety i historyka żydowskiego pochodzenia, Valeriu Marcu, który po wybuchu wojny emigrował najpierw ze wschodniej Europy do Francji, a w 1941 roku do Stanów Zjednoczonych. Także ta znajomość, bardzo krótka wprawdzie (Marcu zmarł w 1942 roku), lecz ożywiona, mogła prawdopodobnie przyczynić się do obecności Ciorana w horyzoncie Wittlinowych rozważań.

którzy w średniowieczu przygotowywali duszę człowieka do innego, już nie wygnańczego bytu” – Wittlin 2021: 239). Ta właśnie nadzieja była dla Wittlina największą cnotą wygnańca (także: pisarza wygnańca), wiedział on bowiem, podobnie jak Cioran, że tuż poza jej kręgiem czai się nicość.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

- N – Wittlin Józef, [Notatki i materiały do szkiców literackich i odczytów], Muzeum Literatury w Warszawie, sygn. 951.
- P – Wittlin Józef, [Publicystyka], t. 1, Muzeum Literatury w Warszawie, sygn. 950.
- RE – Wittlin Józef, *Raptus Europae*, Cyfrowe Archiwum Józefa Wittlina – Biblioteka Uniwersytetu Rzeszowskiego, sygn. 1.1.1.4.
- [b.a.] (1953), *Notatki wydawnicze* [dot. dzieła: Emil Cioran, *Syllogismes de l'amertume*], „Kultura”, nr 4, s. 138.
- Cioran Emil (1952a), *Dogodności i niedogodności wygnania*, [przeł. Witold Gombrowicz], „Kultura”, nr 6, s. 3–6.
- Cioran Emil (1952b), *Avantages et inconvénients de l'exil*, „La Table Ronde”, nr 4, s. 136–139.
- Cioran Emil (1956), *La tentation d'exister*, Gallimard, Paris.
- Cioran Emil (2016), *Pokusa istnienia*, przeł. Krzysztof Jarosz, Aletheia, Warszawa.
- Giedroyc Jerzy, Wittlin Józef (2017), *Listy 1947–1976*, oprac., wstęp i przypisy Rafał Habielski, Paweł Kądziera, Towarzystwo „Więź”, Warszawa.
- Gombrowicz Witold (1952), *Komentarz*, „Kultura”, nr 6, s. 6–9.
- Hostowiec Paweł [Stempowski Jerzy] (1957), „Odyseja” w nowym tłumaczeniu Wittlina, „Kultura”, nr 11, s. 139–142.
- Indeks autorów i tematów rocznika „Kultury” za rok 1952* (1953), „Kultura”, nr 1, s. 149–158.
- Stempowski Jerzy (1954), *Notatnik niespiesznego przechodnia*, „Kultura”, nr 5, s. 7–8.
- Ursyn Józef (1950), *O powszechności w cierpieniu* [dot. dzieła: Emil Cioran, *Précis de décomposition*], „Kultura”, nr 9, s. 142–146.
- Wittlin Joseph (1957), *Sorrow and Grandeur of Exile*, „Polish Review”, nr 2–3, s. 99–111.
- Wittlin Joseph (1961), *Sorrow and Grandeur in Exile*, „P.E.N. in Exile – Center for Writers in Exile – American Branch”, nr 2–3, s. 1–3.
- Wittlin Józef (1959), *Blaski i nędze wygnania*, „Kultura”, nr 9, s. 3–15.
- Wittlin Józef (1981), *Poezje*, wstęp Julian Rogoziński, PIW, Warszawa.
- Wittlin Józef (2021), *Orfeusz w piekle XX wieku*, t. 1, oprac. Katarzyna Szewczyk-Haake, Instytut Literatury, Kraków.

OPRACOWANIA

- Beji Jihène (2019), *Cioran et l'expérience de l'exil*, „Alkemie. Revue Semestrielle de Littérature et Philosophie”, nr 24: *L'exil*, s. 131–143.
- Hajduk Jacek (2023), *Józef Wittlin w Ameryce. Klasycznie obcy*, Towarzystwo „Więź”, Warszawa.
- Hochman Nicolás (2011), *Conflictos y posibilidades de los escritores en el exilio. La discusión entre Émile Cioran y Witold Gombrowicz*, „Anagramas”, nr 19, s. 119–128. <https://doi.org/10.22395/angr.v10n19a7>
- Kania Ireneusz (2001), *Nihilista pielgrzymujący*, w: tegoż, *Ścieżka nocy*, wybór i oprac. Łukasz Tischner, Znak, Kraków, s. 182–210.
- Koźmiński Leszek Maciej (1995), *Wstęp*, w: *Samotność słowa. Z listów do Wacława Iwaniuka. Józef Wittlin, Kazimierz Wierzyński, Aleksander Janta-Pończyński*, oprac. tenże, Stowarzyszenie Literackie „Kresy”, Lublin, s. 5–9.
- Ligęza Wojciech (2001), *Jaśniejsze strony katastrofy. Szkice o twórczości poetów emigracyjnych*, Universitas, Kraków.
- Maitland Sara (2010), *Never Enough Silence*, w: *Spiritual Identities. Literature and the Post-Secular Imagination*, red. Jo Carruthers, Andrew Tate, Peter Lang, Bern, s. 9–27.
- Moczkodan Rafał (2020), *Uchwały Związku Pisarzy Polskich na Obczyźnie – stosunek emigracji do kraju*, Wydawnictwo PTPN, Poznań.
- Popescu Iulian (1993), *Cioran ou la tentation de l'achronie*, „Euresis. Cahiers Roumains d'Études Littéraires”, nr 1–2, s. 114–118.
- Quinney Anne (2012), *Emile Cioran and the Politics of Exile*, w: *Paris–Bucharest, Bucharest–Paris. Francophone Writers from Romania*, red. taż, Brill, Amsterdam, s. 253–281. https://doi.org/10.1163/9789401207379_013
- Supruniuk Mirosław (2009), *Literatura wielu emigracji – wstęp*, „Archiwum Emigracji. Studia – szkice – dokumenty”, z. 1, s. 7–10. <https://doi.org/10.12775/AE.2009.001>
- Szewczyk-Haake Katarzyna (2017), *Nowoczesna literatura etyczna. Wokół twórczości Józefa Wittlina i Pära Lagerkvista*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Tabori Paul (1972), *The Anatomy of Exile. A Semantic and Historical Study*, Harrap, London.
- Taylor-Terlecka Nina (2022), „Ja, Józef Wittlin, z pokolenia Judy” – Józef Wittlin i świat kultury żydowskiej, w: tejże, *Mała Wittliniada. Epizody, przyjaciele, okolica*, Arcana, Kraków, s. 67–94.
- Wyskiel Wojciech (1993), *Kręgi wygnania. Jan Lechoń na obczyźnie*, Wydawnictwo UJ, Kraków.

| Abstract

KATARZYNA SZEWCZYK-HAAKE

Józef Wittlin, Emil Cioran and the Experience of Exile

The article is devoted to Józef Wittlin's essay *Sorrow and Grandeur of Exile* (English 1957, Polish 1959). It presents the history behind the creation of the text and, based on archival materials and letters, indicates how Wittlin's approach to the problem of exile and exile literature evolved over several years. The analysis of the essay focuses on one of its important threads of thought – the dialogue with Emil Cioran's *Advantages of Exile* (French 1952, Polish 1952). Wittlin's reading of Cioran's essay was an important moment for the crystallization of Wittlin's position on the problem of emigration. The author concludes that both writers had in common the understanding of human existence as emigration (exile) and this metaphor plays an important role in their work. However, they interpret it differently from each other: Cioran in a pessimistic way, while Wittlin in religious categories.

Keywords: Józef Wittlin; Emil Cioran; exile; existentialism

| Bio

Katarzyna Szewczyk-Haake – dr hab., prof. UAM. Zainteresowania naukowe: komparatystyka literacka (zwłaszcza w obrębie literatury polskiej i literatur skandynawskich), związki literatury i sztuk plastycznych, polska i szwedzka poezja XX wieku, twórczość Józefa Wittlina. Ostatnio ogłosiła m.in.: „*Ja cały Harlem mam w sobie*”. Józef Wittlin i „Murzyni” („Teksty Drugie” 2024, nr 5–6); „*Negatyw świata*”. *Inspiracje techniką graficzną jako źródło refleksji metaliterackiej – na przykładzie wiersza Ewy Lipskiej „Albatros i grawer”* („Przestrzenie Teorii” 2022, nr 37); opracowała też edycję krytyczną eseistyki Józefa Wittlina (*Orfeusz w piekle XX wieku*, t. 1–2, 2021; *Pisma rozproszone*, t. 1–2, 2022–2023) oraz wybór poezji Wittlina w przekładzie na angielski (*From the Tree of Knowledge. Poetry by Józef Wittlin. An Anthology*, przeł. Patrick J. Corness, 2023).

e-mail: haaczyk@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0002-0160-0353

MAŁGORZATA RYGIELSKA
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Z ZSRR do Polski. Uchodźcze losy Edwarda Balcerzana

1. Wprowadzenie

Uchodząc z życiem, stałeś się uchodźcą¹.

Edward Balcerzan w szkicu *Ojczyzna wobec obczyzny* pisał: „Uchodźstwo w naszej «globalnej wiosce» xx wieku staje się faktem prawnym, ekonomicznym, moralnym, obyczajowym państw, do których wpływają migrujące tłumy” (Balcerzan 1997: 88). Spostrzeżenia te pozostają aktualne, można też powiedzieć, że w XXI wieku, w skali globalnej, ruchy migracyjne i ruchy uchodźcze przybrały na sile, a reakcje na nie oraz próby ich zrozumienia coraz częściej i szerzej przybierają formy zinstytucjonalizowane. Świadectwem zmagania z kryzysem migracyjnym 2015 roku w Europie był także wzrost publikacji dotyczących migracji i uchodźstwa oraz statusu uchodźcy (zob. m.in. Luft 2019; Duarte i in., red. 2018).

Liisa Malkki już w 1995 roku pisała o „konstruowaniu uchodźców i wysiedleń jako antropologicznej dziedziny wiedzy”, a także poddawała krytyce powstające dyskursy i reżimy uchodźcze (związane m.in. z powstawaniem obozów dla uchodźców, organizacji humanitarnych oraz międzynarodowych agencji działających w tym obszarze). Uznała, że

[p]rzymusowe przemieszczenia ludności mają niezwykle zróżnicowane historyczne i polityczne przyczyny i obejmują osoby, które, choć

1 Wszystkie motta to cytaty z wiersza Edwarda Balcerzana pt. *Uchodźca* (Balcerzan 2024a: 21–22).

wszystkie zostały wysiedlone, znajdują się w jakościowo różnych sytuacjach i okolicznościach. [...] termin „uchodźcy” jest analitycznie użyteczny, nie tyle jako określenie na szczególny, poddający się uogólnieniom „rodzaj” czy „typ” osoby lub sytuacji, ale jako szeroka kategoria prawna i opisowa, mieszcząca w sobie całokształt różnorodnych statusów społeczno-ekonomicznych, osobistych historii oraz sytuacji natury psychologicznej i duchowej. (Malkki: 2024: 224; por. też Malkki 1995)

Przy całej złożoności formowania się terminu *uchodźca* (zwłaszcza w uzusie prawniczym, por. m.in. Florczak 2014: 376) interesuje mnie właśnie wymiar osobistej historii uchodźczej, sygnowanej autorsko, opowiadanej prozą i wierszem, „przepisywanej” w powieściowych (Balcerzan 1964: 1972) i jawnie autobiograficznych narracjach (Balcerzan 2003, 2005, 2013). Autorsko wyrażonej, a jednocześnie otwartej na możliwość porównań, poszukiwanie wspólnoty losów albo przynajmniej znaczących punktów stycznych, często wyznaczanych przez geopolityki determinujące przynajmniej niektóre z doświadczeń uchodźczych.

Balcerzan zauważył, że „[d]oświadczenie emigracyjne nie jest jedyne w swoim rodzaju. Wewnętrzny rytm czy porządek staje się w nim lepiej widoczny, gdy oglądamy emigrację w kontekście zjawisk do niej podobnych” (Balcerzan 1997: 88). Nie da się jednak zaprzeczyć, iż

uchodźstwo jest częścią ruchów migracyjnych, łączy się z nim kwestia różnic w statusie społecznym i materialnym ludzi, różnic w wykształceniu, obyczajach i zasadach panujących w danej społeczności, historii (losy) jednostkowe ludzi, sytuacja psychologiczna i zdrowotna czy sytuacja polityczna i historyczna w kraju pochodzenia. (Main 2008: 29)

Izabella Main, przed kilkunastu laty omawiając stan badań nad uchodźcami w nauce polskiej, stwierdziła: „sytuacja poszczególnych osób – ich losy podczas ucieczki, po przybyciu do Polski, udział w edukacji, życie zawodowe itd. – są bardzo rzadko przedmiotem badań” (Main 2008: 29). Jednocześnie wskazywała na wagę wydawnictw uwzględniających „głosy uchodźców”², a także na siłę społecznego oddziaływania zarówno studiów przypadku, jak i dzieł filmowych oraz literackich:

2 Współcześnie takich inicjatyw przybywa – coraz częściej publikowane są autorskie biografie, wspomnienia i dzienniki uchodźców, a także prace zbiorowe. Niektóre z nich są efektami różnych projektów (por. m.in. „Warszawskie Pamiętniki Uchodźcze”).

Atutem [...] jest przedstawienie konkretnych osób, a przez to pokazanie, że uchodźcy są ludźmi do nas podobnymi, którzy doświadczyli wielkiej traumy. Równocześnie takie badania – i oparte o nie publikacje – mogą pokazywać sytuację prawną, społeczną czy kontekst kulturowy uchodźstwa. (Main 2008: 29)

Trudno ująć w literackim opisie całość doznawanego świata, zawrzeć w nim wachlarz niezliczonych ludzkich uczuć, przeżyć, emocji, doświadczeń, których rozpoznawanie i przejawianie także przyjmuje formy warunkowane kulturowo (por. Linton 1975). Jednak każde jednostkowe doświadczenie wnosi coś do prawdy o świecie, podobnie jak sposób jego wyrażenia:

A że każdego z nas jest mniej
niż świata, stąd – literatura. (Balcerzan 2024a: 23)

Zróźnicowana, niejednorodna, rozmaicie motywowana, ale zawsze (*explicite* lub nie) umocowana w biografii.

2. *Uchodit', ubiežat'*³ – z ZSRR do Polski⁴

*Księgi twojego wyjścia – nie dało się wynieść
z pożaru pamięci.*

Przez niektórych badaczy już wiek XX nazywany był „stuleciem wypędzenia i uchodźstwa” (Ruszała, Szlanta 2021: 214; por. Piskorski 2010: 31), głównie ze względu na dalekosiężne skutki konfliktów zbrojnych, szczególnie I i II wojny światowej, oraz związane z nimi reorganizacje granic, układów sił i władzy, a także mobilność (przymusową lub nie) ludności na nieznaną wcześniej skalę. Malkki uznaje, że w „genealogii «uchodźców»” jednym z takich „momentów przekonfigurowania” jest „powojenna Europa po zakończeniu drugiej wojny światowej” (Malkki 2024: 223). Kiedy w wówczańskim szpitalu 13 października 1937 roku pod czujną opieką doktor Saary Aranowny przychodzi na świat Edward Balcerzan (Balcerzan 2003: 42; Андриященко 2020), jego rodzinne miasteczko na rzeką Wowczą wolne jest jeszcze od okupanckich najazdów

3 Słowo to odsyła do bieżństwa i bieżenców, a także wypowiedzi Balcerzana w wywiadzie, w którym w języku rosyjskim opowiadał o ucieczce, u-chodzeniu, uchodźstwie (zob. Prymaka-Oniszk 2022; Андриященко 2020: 2).

4 Także do innych państw i miejsc na całym świecie (zob. m.in. Wróbel 2003).

i sowieckich reżimów – wojna jeszcze się nie zaczęła. Wowczańsk, a właściwie pisany i wymawiany z rosyjska Wołczańsk (por. Balcerzan 2003: 38), znajdował się wówczas w obrębie ZSRR, państwa totalitarnego o charakterze związkowym, które pod tą nazwą istniało prawie 70 lat (1922–1991) i skupiało formalnie cztery republiki (Rosyjską Socjalistyczną Republikę Radziecką, Ukraińską Socjalistyczną Republikę Radziecką, Białoruską Socjalistyczną Republikę Radziecką oraz Zakaukaską Federacyjną Socjalistyczną Republikę Radziecką – zob. m.in. Eberhardt 2002: 68; Pipes 2015: 245–297; Hrycak 2000: 172). W jego granicach znalazła się także część wschodnich obszarów II Rzeczypospolitej (Eberhardt 2002: 25–26; Lityński 2023: 196–198).

Migracje na obszarze ZSRR miały rozmaity zakres i charakter. Jeśliby uwzględniać te motywowane przede wszystkim politycznie, to „emigracja z bolszewickiej Rosji według różnych ocen stanowiła od 1,5 do 3 mln ludzi, ale [...] byli to mimo wszystko uciekinierzy, a nie przesiedleńcy” (Polian 2015: 30). W okresie II wojny światowej można mówić o co najmniej kilku różnych rodzajach migracji, które były konsekwencją długofalowej polityki ZSRR, w tym m.in. represji stalinowskich w postaci selektywnych lub totalnych deportacji, obejmujących zarówno różne obszary, jak i odmienną narodowo oraz etnicznie ludność. Odrębny ich rodzaj stanowiły deportacje o charakterze narodowościowym, a także te nakierowane na konkretne grupy ludności (m.in. mieszkańców północnego Kaukazu, Kałmucji, Krymu); najczęściej motywowane były one „zdradą radzieckiej ojczyzny, współpracą z okupantem, wystąpieniami przeciw władzy radzieckiej” (Ciesielski 1996: 202; por. Heller, Niekricz 1987: 212). Po roku 1939 dotyczyło to m.in. anektowanych w obręb ZSRR „wschodnich województw Polski, natychmiast przemienionych w zachodnie obwody «zjednoczonej» Ukrainy i Białorusi”; „również na tych terenach zaczęły się «czystki przewencyjne»” (Polian 2015: 104–105), skutkujące akcjami przesiedleńczymi oraz wywozem do tzw. „osad specjalnych”. Wywózki Polaków i obywateli polskich osiągnęły formę masowych deportacji w latach 1940–1944 – w tym także formę katorżniczych zsyłek na Sybir. Rozrastały się struktury organizacyjne oraz instytucje związane z polityką wysiedleńczą i przesiedleńczą w ZSRR, tworzyły towarzyszące im reżimy, dokumenty i dyskursy, również te legitymizujące taką działalność (Ciesielski 2014).

Pavel Polian, badający zjawisko migracji przymusowych w Związku Radzieckim, odróżnił od siebie migracje represyjne i nierepresyjne. Do pierwszej grupy zaliczył migracje represyjne według kryteriów: społecznego, etnicznego, wyznaniowego i politycznego, obejmujące jeńców wojennych, internowanych cywili, więźniów politycznych i kryminalnych. W drugiej natomiast – a więc w grupie migracji nierepresyjnych („dobrowolnie

wymuszonych”)⁵ – mieszczą się zdaniem autora „planowe przesiedlenia i przesiedlenia «na wezwanie»”, których obiektem byli „ewakuowani (reewakuowani), uciekinierzy, dobrowolni repatrianci” (Polian 2015: 47–50). We współczesnych definicjach uchodźstwa zwraca się uwagę właśnie na rolę przymusu (Rugała 2020: 128), przy czym może on mieć charakter bezpośredni lub pośredni – w praktyce te dwa typy przymusu bywają trudne do odróżnienia (Hadzińska-Wyrobek 2015: 22–24). Uznaje się, że „w pierwszym przypadku mamy do czynienia z jawnie represyjnym (karnym) charakterem oddziaływania państwa na obywatela (lub obcokrajowca), w drugim – z celowym naciskiem administracyjnym na jego wolę” (Polian 2015: 7). Obie te formy znalazły swój wyraz w doświadczeniach uchodźców i uciekinierów z ZSRR; można je badać rozłącznie lub poszukiwać obszarów wspólnych.

Edward Balcerzan ma za sobą właśnie doświadczenie migracji, którą Polian nazywa „dobrowolnie wymuszoną”: wpierw przybiera ona formę pospiesznej pieszej ucieczki przed Niemcami z rodzinnego Wowczańska, a nieco później – przed działaniami stalinowskiego terroru, przed realną groźbą kolejnego aresztowania matki, Marii Balcerzan, już wcześniej przesłuchiwanej przez NKWD i więzionej. Decyzja dorosłych, by chronić swoje dzieci i siebie przed sowieckim reżimem oraz prześladowaniami politycznymi, przed celowym, doskonale zaplanowanym niewoleniem dusz i umysłów, przybrała formę zaplanowanej ucieczki, uchodzenia, u-bieżenia – z ZSRR do Polski. Po dotarciu do Szczecina w 1946 roku Balcerzanowie stali się więc uchodźcami. Działała już wówczas UNRRA (United Nations Relief and Rehabilitation Administration, Organizacja Narodów Zjednoczonych ds. Pomocy i Odbudowy), wspierająca ludność szczególnie dotkniętą II wojną światową (zob. m.in. Reinisch 2011: 258–289).

3. „Urodzeni w ZSRR” – wygnańcy, przesiedleni, uciekinierzy...

W poszukiwaniu punktów stycznych między doświadczeniami uchodźczymi można by się odwołać m.in. do czasu i miejsca urodzenia skorelowanych z konkretnymi okresami w historii ZSRR, przebiegiem działań wojennych, wzrostem skomplikowania struktur nadzoru państwowego i strategii opresyjnych nakierowanych nie tylko na zbiorowości, ale i na jednostki. Ze względu na rozległość terytoriów ZSRR, historycznie i kulturowo zróżnicowanych, kategoria miejsca (miejsca narodzin, miejsca pochodzenia) zyskuje istotne znaczenie:

5 Jan Piskorski wskazuje, iż najczęstszym podziałem migracji jest ten na „migracje przymusowe w całym tego słowa znaczeniu (ang. *forced migrations*), czyli wywołane przymusem bezpośrednim, oraz migracje wymuszone (ang. *impelled migrations*) [...]” (Piskorski 2010: 23).

porównania dziejów osób pochodzących ze skrajnie różnych obszarów, uzasadnione przez zasięg i techniki działań systemu totalitarnego, wymagałyby także szczegółowych rekonstrukcji kontekstu kulturowego (lub pogłębionej o nim wiedzy), by uniknąć wskazywania powierzchownych, niekoniecznie uzasadnionych podobieństw i analogii. Warto byłoby też uwzględnić możliwość wyboru destynacji lub jej brak, miejsce czy miejsca docelowe, wreszcie: sposoby budowania relacji ojczyzna – obczyzna i związaną z nimi aksjologię (por. Balcerzan 1997: 87–97). Kolejnymi czynnikami byłyby rodzaje przymusu skutkującego ucieczką, uchodzeniem, przemieszczaniem się, samookreślenie siebie jako uchodźcy, postawy i strategie przyjmowane wobec nowej (pouchodźczej) rzeczywistości oraz ich jawne i ukryte motywacje.

Kategoria „urodzony w ZSRR”⁶ wydaje się jednak zbyt pojemna – gubią się w niej granice pomiędzy wygnanymi (przymusowo przesiedlanymi) a uciekinierami (uchodźcami dobrowolnymi). Wytracają się mniej lub bardziej uświadamiane – w obliczu represyjnej państwowości – różnice narodowe i etniczne (por. m.in. Pietkiewicz 2019), w tle pozostają odmienności wyznaniowe. W kręgu tych, którzy ZSRR opuścili i których można by określić mianem „wychodźców”, znajdują się dodatkowo ci, którzy niekoniecznie przebywali tam od urodzenia, ale przez pewien czas podlegali radzieckim normom i prawom, w tym także bezprawiu, aż opuścili ten kraj (m.in. Zbigniew Herbert, Stanisław Lem, Gustaw Herling-Grudziński, Aleksander Wat). Są też uchodźcy, którzy po II wojnie światowej zamieszkali w Polsce (niekoniecznie na stałe – jak np. Watowie), ci, którzy osiedlili się tutaj po wielu latach życia w ZSRR, finalnie uzyskując polskie obywatelstwo (m.in. Aleksy Awdiejew), oraz ci, którzy wyjeżdżali jako bardzo małe, zaledwie kilkumiesięczne czy kilkuletnie dzieci (m.in. Adam Zagajewski, Aleksander Jurewicz). Warto wspomnieć o Bogusławie Żyłce, nieocenionym tłumaczu dzieł semiotyków rosyjskich na język polski, który – urodzony na Wileńszczyźnie i deportowany w 1956 roku do Kazachstanu – powrócił do Polski (jego życiorys może być przykładem kolei losu „ludzi nauki” XX i XXI wieku), czy o pochodzącej z Kałusza (tereny dzisiejszej Ukrainy) Switłanie Bresławskiej, „ukraińskiej poetce na uchodźstwie w Polsce” (Czawaga 2022), autorki m.in. przekładu powieści Witkacego na język ukraiński. To zaledwie punktowe (i jednak dość arbitralne) wskazania; krąg ten jest zdecydowanie szerszy, ma też swoje przekroje czasowe i historycznie

6 Pomijam nostalgiczno-ironiczną opowieść Wasilego Ernu zatytułowaną właśnie *Urodzony w ZSRR*. Jej autor określił siebie mianem „produktu *made in USSR*” (Ernu 2014: 9–10). Całkowicie dystansuję się od albumu muzycznego i piosenki Olega Gazmanowa *Sdielan w SSSR* o wyraźnie propagandowym charakterze (por. Wojciechowski 2005).

zmienne, ruchome – w wyniku decyzji politycznych o rozległym zasięgu – granice, wędrujące mapy, umykające i anektowane terytoria, migrujących (na mocy świadomych decyzji, choć zdecydowanie częściej „wbrew woli”) ludzi, krwawe miejsca, sporne daty. Każde wyliczenie będzie niepełne, każda próba uogólnienia – choć czasami niezbędna – wytracać będzie poszczególną ludzkiego losu.

Wydaje się jednak, że to, co łączy ludzi tego kręgu, to przede wszystkim pamięć kraju pochodzenia (różnie warunkowana i modulowana w dziełach literackich) i świadome wybranie życia w Polsce. Krąg przymusowo „przemieszczanych” stanowią też przesiedleńcy z dawnych Kresów, z okolic Wilna i Lwowa. Urodzeni w przedwojennej Polsce, wywożeni, wypędzani, bez wątpienia mocno zaznaczyli swoją obecność w tekstach artystycznych, a wśród nich także elementach opisów sowieckich deportacji ludności z anektowanych ziem. I choć można mówić o literaturze kresowej (i historii literatury kresowej – por. Hadaczek 2011), a także o pewnej wspólnotocie, a nawet uniwersalności doświadczeń, o polskiej literaturze emigracyjnej (a więc również – w pewnym znaczeniu tego słowa – uchodźczej), to warto pamiętać o jej wewnętrznym zróżnicowaniu, wynikającym nie tylko z przyjętych i tworzonych form artystycznego wyrazu, ale także z – nie zawsze dobrze rozpoznanego – zaplecza uchodźczych doświadczeń, które tylko częściowo wpasowują się w funkcjonalistyczny schemat: „dostrzeżenie zagrożenia, decyzja o ucieczce, okres skrajnego niebezpieczeństwa i ucieczki, dotarcie w bezpieczne miejsce, [...] dostosowanie i akulturacja oraz, ostatecznie, utrzymujące się z uwagi na to doświadczenie stany i zmiany w zachowaniu” (Keller 1975, cyt. za: Malkki 2024: 241). Schemat to operacyjnie użyteczny, ale oparty na konstrukcie uniwersalistycznie pojmowanego „doświadczenia uchodźczego” i poszukiwaniu jego określonych modeli (Malkki 2024: 229–256).

4. Wowczańsk i literatura, która ratuje życie

Wziąłeś się z jakiegoś stamtąd, masz za sobą jakieś umykające wyobraźni przedtem.

„Wowczańsk należy do mojego życiorysu. Miasteczko nad rzeczułką W. – do geografii mojej prozy” – wyznał Balcerzan w jawnie autobiograficznych *Perehenii i słonecznikach* (Balcerzan 2003: 34). Sportretowane w *Któż by nas, takich pięknych* (Balcerzan 1972) krajobrazy i fragmenty życia codziennego odnoszą się m.in. do miejsc i wspomnień związanych z Wowczańskiem – opowiadanych i pseudonimowanych zarazem. W ciągu kilku pierwszych lat życia Wowczańsk

i rzeka Wowcza jawią się małemu Edikowi⁷ niemal bajkowo. Za domowym „ogrodem – idąc w stronę wioski Kyslakiwka – pola obsiane fasolą szły w kosmos, uciekały w nieskończoność, a znów po drodze do centrum – rzeczka z karasiami [...] i tuż-tuż okoliczne bory-jary” (Balcerzan 2003: 36) pachnące leśnymi poziomkami – tak autor wspomina dawne, teraz znowu zmienione przez toczącą się wojnę, okoliczne krajobrazy. Dom Balcerzanów, przypomniany i wyobrażany jednocześnie w *Sonetach nadodrzańskich* (Balcerzan 1955: 12), rozbrzmiewał wówczas czytana na głos klasyką literatury rosyjskiej, poematami Aleksandra Puszkina i opowiadaniem Nikołaja Gogola, poezją Kornieja Czukowskiego i Samuila Marszaka, radosnymi, czasem nieco przestraszonymi okrzykami dziecięcymi, kiedy w rodzinne progi wkraczała perehenia, postać z teatralnych zabaw, dla których pierwowzór najprawdopodobniej stanowiły dawne praktyki ludowe z rejonu łochwickiego (Balcerzan 2003: 40–41). Nie dziwi więc wyznanie autora *Zuchwalstw samoświadomości*: „Bardzo wcześniej usłyszałem wiersze. Wcześniej niż bombowce nad Wowczańskiem” (Balcerzan 2005: 18).

W 1941 roku do Wowczańska dotarli Niemcy; okupacja miasta i okolic trwała z przerwami do roku 1942 (Косолапов, Леонович 2005; por. Smaga 2001: 135–142). Tak zapisał się ten czas w pamięci Balcerzana:

chorowałem, o bydlęcych eszelonach ewakuacyjnych, tygodniami wleczonych na Wschód, krążyły wieści tragiczne, wielu w drodze konało, dusze niemowląt topniały jak śnieg [...]. [...] w tłumie podobnie czujących mieszkańców W. podjęliśmy próbę ucieczki – na piechotę! – potem krótko jakimś rozklekotanym wozem drabiniastym – aż Niemcy (na motocyklach) w ciągu doby dogonili ten tumult, ten tłum, przerażone ludzkie mrowie; i zaraz trzeba było wracać; unieważniać *exodus* przedwczesny [...]. (Balcerzan 2003: 27, por. Balcerzan 2024c: 42)

Niebo zakrywały samoloty, rósł strach przed kolejnymi atakami powietrznymi. Na ulicy Maksyma Sapielnika, niedaleko domu Balcerzanów, znajdował się też „młyn, czyli cel potencjalny dla bombowców wszystkich armii” (Balcerzan 2003: 36). Budowlę spełniającą funkcję piwnicy zmieniono w schron. „Żyć bezmyślnie, szczenięco, jaskółczo, dżdżowniczo... w tych latach się nie dało” (Balcerzan 2003: 30). Dzieciom i dorosłym towarzyszyły głód i strach – przed wojną i o siebie nawzajem. Żołnierze Wehrmachtu wypędzali ludność, zajmowali domy, mieszkania. W opowieści autora *Oprócz głosu* ówczesna rzeczywistość jawi się miejscami jako nieoczywista, wcale nie czarno-biała, nie

7 Edik – tak do małego Edwarda zwracała się jego mama (por. Balcerzan 2003: 31).

podlegająca jednoznacznym ocenom, lecz zależna od międzyludzkich relacji, decyzji, słów i kontaktów, od zderzeń wpajanych idei z konkretną realnością czasów wojny. Balcerzan wyznawał: „pewnego poranka wyrzucili nas wszystkich na podwórko, musieliśmy spać w stodole. Jednym z naszych pierwszych lokatorów był młody esesman Willi, który w listach do matki rysował kwiaty i ćmy!” (Андрющенко 2020: 6).

W czasie podziękowań za przyznaną mu w 2024 roku w Szczecinie nagrodę Człowieka Słowa naukowiec i poeta podzielił się zaś ze słuchaczami bardzo osobistą historią oraz filozoficzną refleksją nie tylko o swoim życiu, ale też o nieprzewidywalnych, choć niezwykle istotnych punktach zwrotnych, przemianach i przesunięciach ludzkiego losu:

Kilkanaście słów, mniej niż 20, pewnego wierszyka zdecydowało o tym, kim jestem teraz. [...] To nie były słowa ani z hymnu Kochanowskiego, Mickiewicza, Słowackiego, tylko dowcipnisia Aleksandra Fredry. Urodziłem się w mieście, którego nazwę ostatnio mogliście państwo słyszeć dosyć często, w mieście [...], które się nazywa Wowczańsk po ukraińsku, a Wołczańsk po rosyjsku [...]. W czasie wojny zapalenie płuc malutkiego Edwarda spowodowało decyzję mojej mamy i siostry, że zostaniemy w Wowczańsku w czasie niemieckiej okupacji. [...] Moja siostra, Irka, miała wtedy 15 lat i jak cała młodzież była zapędzona do pracy na rzecz Wehrmachtu, do jakichś przeładunków, ciężkich robót, a jednocześnie bardzo się [...] ta młodzież obawiała wywózki do Niemiec⁸. Pewnego razu, w czasie jakiegoś przeładunku, czegoś się nie udało dźwignąć mojej siostrze i człowiek w mundurze Wehrmachtu – specjalnie tak określam, człowiek w mundurze Wehrmachtu – odezwał się do niej po niemiecku: „Uważaj, ty rosyjska świnió!”. Moja siostra [...] znała niemiecki, wiedziała, że okupant ma prawo do obelg, ale była osobą niesłyszanie systematyczną i porządną i nie znosiła nieporządku nazewniczego. Powiedziała: „Nie jestem Rosjanką, tylko Polką, ponieważ nasz ojciec jest Polakiem, a mama pół Rosjanką, pół Ukrainką”. „Jesteś Polką?” – zdziwił się człowiek w mundurze Wehrmachtu ciągle po niemiecku. – „To powiedz coś po polsku”. (Balcerzan 2024b, por. Andriuszczenko 2020: 5–6)

Irka – Iraida – recytuje wierszyk, przypisywany Fredrze, którego nauczyła się od polskiej babci. A brzmi on, w wersji nieco ocenzonej przez Balcerzana

8 Na ten temat zob. m.in. Hrycak 2000: 223, 232–233, por. Marples 1992: 52–53.

podczas wypowiedzi publicznej, tak: „to nie sztuka zabić kruka/ ani sowę trafić w głowę,/ lecz to sztuka bardzo świeża/ gołym ciałem się na jeża”⁹. Reakcja podoficera „jest nieoczekiwana. Obejmuje ją. Okazuje się prawdopodobnie kimś, kto się czuje Polakiem wcielonym siłą do Wehrmachtu” (Balcerzan 2024b). Po tym werbalnym wydarzeniu, rymowanym potwierdzeniu własnej tożsamości poprzez język, wojskowy zawiadamia Iraidę o łapanekach; „zawsze, kiedy pewien kontyngent ludzki musi zostać dostarczony do III Rzeszy, ona się ukrywa” (Balcerzan 2024b). Dorosły Edward, wybitny literaturoznawca, tłumacz, pisarz i poeta, jest przekonany, że tych kilka słów zrytmizowanej polszczyzny zadecydowało o jego życiu:

gdyby nie ten wierszyk, gdyby moją siostrę wywieziono do Niemiec, gdyby ona się mną nie zajęła i nie ukrywała mnie, znalazłbym się w tzw. *dietdomie*, to znaczy w domu dziecka. I moja cała biografia byłaby całkowicie inna: nie wiem, kim bym był, nie wiem, czy w ogóle bym przeżył, ale na pewno nie byłbym w swojej ojczyźnie i nie byłbym Polakiem i polonistą. (Balcerzan 2024b)

O opuszczeniu Wowczańska i realnym uchodźstwie całej rodziny przesądziły działania Sowietów: stalinowskie represje i groźba ponownego aresztowania przez NKWD matki Balcerzana, która ponad rok spędziła w więzieniu, dręczona i przesłuchiwana. Prześladowania ludności cywilnej z terenów okupowanych nie ustawały: „nie dało się wszystkich wysiedlić, wywieźć na Kołymę, wezwać na pokazowe procesy” (Balcerzan 2003: 28–29); gnębiono tych, którzy mieli styczność z Niemcami, oskarżano o zdradę ojczyzny. Sowietci osadzili Marię Balcerzan w areszcie śledczym jako więźnia politycznego (Андрющенко 2020: 8; Balcerzan 2013: 31). Pod nieobecność rodziców (ojciec Eugeniusz walczył już wtedy w polskiej armii) małym Edkiem zajmowała się jego siostra, Iraida, dzielnie broniąc praw do opieki nad młodszym bratem, któremu groził radziecki sierociniec, pokonując niebezpieczeństwa oraz głód, dając – Edkowi i sobie – nadzieję. Razem z mamą, której – zaskoczony jej widokiem – krótko po powrocie do domu nie poznał, mały Edik sprzedawał książki i „wyniesione z kolejowej rampy pestki słonecznika” (Balcerzan 2003: 54). Był „polityczce” cały czas groziło powtórne uwięzienie (por. Hrycak 2000: 231). Książki i literatura (w tym polska) powróciły dopiero w wieloetnicznym, wielogłosowym

9 Por. m.in. wersję: „To nie sztuka zabić kruka/ ani sowę trafić w głowę,/ ale sztuka to jest świeża/ gołą dupą się na jeża” oraz objaśnienie: „Przysłowie to używane jest najczęściej w języku szkolnym i wojskowym” (Krzyżanowski, red. 1972: 413).

Szczecinie, do którego udało się dotrzeć Balcerzanom po sprzedaży domu w Wowczańsku. W ucieczce Marii i kilkuletniego Edwarda z ZSRR do Polski brał także udział Eugeniusz Balcerzan – nie tylko mąż i ojciec, ale także ofiarny żołnierz broniący ojczyzny podczas walk na froncie (początkowo służył jako porucznik w Armii Czerwonej, następnie „został skierowany do formującej się polskiej Dywizji im. Tadeusza Kościuszki” – Андрищенко 2020: 8). W 1946 roku „pracował już jako dowódca sztabu wojsk granicznych w Szczecinie i miał polskie obywatelstwo” (Андрищенко 2020: 8, por. Balcerzan 2013: 31). Ira, która została sanitariuszką w polskiej armii, zamieszkała później we wsi Dobra, niedaleko Szczecina – „skorzystała z poniemieckich dóbr przyznawanych osadnikom wojskowym” (Balcerzan 2003: 51).

W powojennym Szczecinie, pełnym uchodźców, przesiedleńców i migrantów różnej narodowości (zob. m.in. Białecki 1998: 161–174), ponownie rozpoczęły się próby zrozumienia relacji swój – obcy, ojczyzna – obczyzna, nasze – inne. Złożone procesy asymilacyjne obejmowały także innych „przymusowych migrantów”, którzy starali się dookreślić samych siebie w relacjach z miejscem, z ludźmi, z polskością. Część z nich została opisana w powieściach, część w prozie jawnie autobiograficznej czy w esejach i wspomnieniach. Wiele z nich, w postaci metafor, wybranych motywów czy nawet nazw własnych, ożyło w wierszach (por. Balcerzan 2009: 200–201), także tych o Wowczańsku (por. m.in. Balcerzan 2024a: 32), miejscu urodzenia, które się zostawia, z którego się uchodzi cało, szczęśliwie. Do którego się powraca – w rzeczywistości i w wyobraźni, w którym lokuje się wielokrotne próby wznoszenia własnej autobiografii, przepisywanej i nadpisywanej w wielu formach, mediach (głos, pismo) i wersjach.

5. *Dwa miasta, Dietdomszczyzna, „ojczyzna wielokrotna” – punkty wspólne, rozejścia, asymptoty*

Nie jesteś rdzenny? Nic tu nie jest rdzenne.

W perspektywie komparatystycznej analizuje się i interpretuje m.in. dzieła Czesława Miłosza, Zbigniewa Herberta i Adama Zagajewskiego (Biedrzycki 2008) czy Andrzeja Turczyńskiego i Aleksandra Jurewicza (Nosilia 2013: 359–364). Wskazuje się zarówno na swoistość literacką oraz specyfikę przeżyć, jak i na wspólnotę losów pisarzy i poetów odnoszących się w swej twórczości – metaforycznie lub wprost – do obszarów bądź miejsc przez długi czas pozostających w granicach byłego ZSRR. Ich dokonania wpisuje się zazwyczaj w kontekst badań nad literaturą migracyjną lub emigracyjną, nad literaturą kresową

czy – by nieco zawęzić problematykę – nad dzieciństwem na pograniczu (Nosilia 2013: 349–368). Analizowane są też, z uwagi na wspólnotę doświadczeń, opisy „pojałtańskiego dzieciństwa” (por. Chwin 1991: 3–21; Hadaczek 2011: 387; Rogóż 2015; por. Gosk 2012: 11), a także strategie mityzacji w literaturze kresowej (m.in. u Zagajewskiego i Turczyńskiego).

Turczyński, członek „bractwa kresowych pomazańców” (Zaworska 2002: 235), który z dumą przedstawia początki własnej genealogii (miała ona sięgać Rusi Kijowskiej), potrafi jednocześnie przejmująco opisać pobyt w domu dziecka na Łużnikach, w Moskwie, gdzie przebywał jako kilkuletni chłopiec (Turczyński 2005). Dosadny styl, z cytataми z mowy potocznej, oraz język niestroniący od wulgaryzmów oddają widzianą oczami dziecka rzeczywistość *dietdomu*, w tym opresyjne praktyki tworzenia „nowego człowieka” i wiernego „obywatela Kraju Rad” (Nosilia 2013: 360; por. Mazur 2009: 45–188). U Zagajewskiego mamy natomiast mediację pomiędzy podtrzymywaniem „arkadyjskiego mitu” a dystansowaniem się od niego. Opis wygnanych lwowian w powojennych Gliwicach, wzrostu semiotyczności ich zachowań oraz dążeń do przeniesienia dawnej rzeczywistości w nowe miejsce (por. Zagajewski 2007: 24) spotyka się z poetyką próbą zrozumienia własnego pochodzenia i dziedzictwa w poemacie *Jechać do Lwowa* (Zagajewski 2009).

Gdyby w twórczości przywołanych autorów (pomimo różniących ich losy miejsc i dat urodzenia, dziejów rodzin, złożoności kulturowego bagażu, historyczno-geograficznych zawirowań, przyczyn wysiedleń, przesiedleń, uchodźstwa, a czasem – powrotów) poszukać części wspólnych, można by odwołać się do autobiograficznych formuł bądź celowych powieściowych kamuflaży (Turczyński¹⁰, Balcerzan), mityzacji i demityzacji (Zagajewski¹¹, Turczyński¹², Jurewicz¹³), roli dziecięcego podmiotu, ale też stosunku dorosłego

10 Zob. m.in. zabiegi stosowane w *Kobiecie z mieczem w czaszce* (Turczyński 1981) oraz czytelne nawiązania autobiograficzne i intertekstualność autarkiczną m.in. w *Żywiolach i Źródłach. Fragmentach, uwagach i komentarzach* (Turczyński 2012, 2017).

11 Por. uwagi m.in. w: Nyczek 2002: 139 i nn.; Klejnocki 2002; Biedrzycki 2008: 220–229.

12 Zob. przede wszystkim *Chłopca na czerwonym koniu* i *Tryptyk ruski* (Turczyński 1991, 1998), zwłaszcza – oprócz przedruku *Chłopca na czerwonym koniu – Upadek w Tartarię*. Istotne są także refleksje nad rzekami „mitycznymi” (Irtyszem i Moskwą) oraz realnymi w życiu Turczyńskiego.

13 Zob. *Lidę* jako „przesiedleńczą opowieść” (Jurewicz 1990: 17). Por. także: *Pan Bóg nie słyszy głuchych*, *Prawdziwą balladę o miłości*, *Dzień przed końcem świata* (Jurewicz 1995, 2002, 2008). Powieści te zostały również wydane łącznie (Jurewicz 2023).

autora do własnego dzieciństwa (Turczyński¹⁴, Jurewicz, Balcerzan), powrotów do opuszczonych miejsc (realnych i wyobrazonych), doświadczania tego, co swoje i obce, wraz z próbami późniejszego zrozumienia kategorii takich jak *swój*, *obcy*, *inny*, osobistych wyborów wpływających na świadome zaangażowanie (bądź nie) w procesy asymilacyjne, względnie – na celowe podtrzymywanie i pielęgnowanie odrębności (kulturowej, etnicznej, religijnej).

Kwestią wyraźnie łączącą się z postawami uchodźców jest także wielojęzyczność (niekoniecznie wyniesiona z domu rodzinnego, czasem wymuszona przez celowe narzucanie obcej kultury już na etapie wczesnoszkolnym). Tu istotne pozostają zarówno samoidentyfikacja, poczucie przynależności i sposób dookreślania własnej tożsamości względem poszczególnych grup, jak i późniejsze decyzje (już w życiu dorosłym) o obszarach uzusu bądź sytuacjach aktywizacji danego języka lub poszczególnych języków. Wybory te kształtują się odmiennie u Zagajewskiego, wspominającego wielojęzyczność własnych przodków, Turczyńskiego, dla którego – jak przyznaje – „polszczyzna pozostała [...] wyzwaniem” (Zaworska 2002: 238), oraz u Balcerzana, wyzyskującego wielojęzyczność – silnie związaną i z pochodzeniem, i z kolejami uchodźstwa – w sztuce przekładu.

Przy całym ich zróżnicowaniu i złożonych podstawach postępowanie i postawy uchodźcy można by przedstawić jako:

- a) próbę całkowitego porzucenia tego, co uprzednie – w tym języka bądź języków, kulturowych wzorców, zachowań i postaw, a także wspomnień o nich na rzecz jak najpełniejszej asymilacji oraz zaplanowanej, deklaratywnej i odczuwanej identyfikacji z kulturą kraju „docelowego”;
- b) próbę życia w świecie wspomnień, we względnej izolacji od świata, który wybrało się jedynie jako ratunek przed głodem lub represjami albo który został narzucony jako nowe, „właściwe” miejsce do życia (dotyczy to w szczególności przesiedleńców, także tych, którzy opuścili rodzinne okolice, miejsca lub miasto w ramach tzw. „drugiej repatriacji”, *vide* Jurewicz);
- c) dynamiczną relację pomiędzy tym, co „było”, i tym, co „jest” (afirmacyjna postawa Balcerzana, „ojczyzna wielokrotna” *versus* heterotopie Turczyńskiego; Wowczańsk Balcerzana, „ojczyzna wielokrotna” *versus* „Lwów jest wszędzie” Zagajewskiego, por. Balcerzan 2003: 114).

14 Zob. *Rzeki popiołu. Eseje* (Turczyński 1995) oraz Turczyński 1991, a także jawnie autobiograficzną *Dietdomszczyznę* (Turczyński 2005).

Czy jednak próby takiego porządkowania rzeczywiście są naszym celem? Zwłaszcza wobec obiekcji zgłaszanych wobec istniejących już przecież studiów uchodźczych (*refugees studies*), organizacyjnych reżimów i nawarstwiających się wokół uchodźstwa dyskursów (Malkki 2024: 226–257; por. m.in. Kmak 2021: 110–128), a także działań podejmowanych współcześnie w obrębie tzw. krytycznych studiów uchodźczych (*critical refugee studies*, por. m.in. Espiritu i in. 2022)? Może warto, jak Edward Balcerzan w tomie *Domysły*, zapytać wprost:

Skąd się wziąłeś? Przedtem cię na tym świecie
nie było. Jakim cudem zdołałeś ujść cało,
niby pieśń gminna z Pieśni Wajdeloty? (Balcerzan 2024a: 19)

i cierpliwie wsłuchiwać się w odpowiedzi, z szacunkiem dla odmienności, z gotowością do opowiedzenia także własnej historii.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

- Balcerzan Edward (1955), *Sonety nadodrzańskie*, w: *Dom nad Odrą. Almanach literacki*, red. Ryszard Liskowacki, Józef Bursewicz, Tadeusz Wojciechowski, Zarząd Wojewódzki Związku Młodzieży Polskiej, Szczecin, s. 12–13.
- Balcerzan Edward (1964), *Pobył*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Balcerzan Edward (1972), *Któż by nas takich pięknych. Tryptyk*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Balcerzan Edward (1997), *Śmiech pokoleń – płacz pokoleń*, Universitas, Kraków.
- Balcerzan Edward (2003), *Perehenia i słoneczniki*, wstęp Sergiusz Sterna-Wachowiak, Stowarzyszenie Pisarzy Polskich, Poznań.
- Balcerzan Edward (2005), *Zuchwalstwa samoświadomości*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Balcerzan Edward (2009), *Wiersze niewszystkie*, Instytut Mikołowski, Mikołów.
- Balcerzan Edward (2013), *Pochwała poezji. Z pamięci, z lektury*, Instytut Mikołowski, Mikołów.
- Balcerzan Edward (2024a), *Domysły*, Forma, Fundacja Literatury im. Henryka Berezy, Szczecin–Bezrzecze.
- Balcerzan Edward (2024b), [przemówienie podczas odbioru nagrody Człowiek Słowa, Festiwal Języka Polskiego, Szczecbrzeszyn, 6 sierpnia 2024 roku], <https://tinyurl.com/knfu8wne> [dostęp: 16.10.2024].
- Balcerzan Edward (2024c), *Kwitnące gałęzie dzieciństwa*, „Guliwer”, nr 4, s. 42–51.

- Chwin Krystyna (1991), *Dzieciństwo po Jalcie*. Z Pawłem Huelle, Wojciechem Koniecznym, Pawłem Zbierskim i Stefanem Chwinem rozm. Krystyna Chwin, „Tytuł”, nr 3, s. 3–21.
- Czawaga Konstanty (2022), *Ukraińska poetka na uchodźstwie w Polsce* [rozmowa ze Switłaną Bresławską], <https://tinyurl.com/47kpyph7> [dostęp: 6.11.2024].
- Ernu Vasile (2014), *Urodzony w ZSRR*, przeł. Radosław Biniarz, Clarescuro, Warszawa.
- Jurewicz Aleksander (1990), *Lida*, Versus, Białystok.
- Jurewicz Aleksander (1995), *Pan Bóg nie słyszy głuchych*, Marabut, Gdańsk.
- Jurewicz Aleksander (2002), *Prawdziwa ballada o miłości*, Znak, Kraków.
- Jurewicz Aleksander (2008), *Dzień przed końcem świata*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Jurewicz Aleksander (2023), *Nostalgia. Mitologia rodzinna, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk.
- Prymaka-Oniszk Aneta (2022), *Bieżeństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Turczyński Andrzej (1981), *Kobieta z mieczem w czaszce*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Turczyński Andrzej (1991), *Chłopiec na czerwonym koniu*, Czytelnik, Warszawa.
- Turczyński Andrzej (1995), *Rzeki popiołu. Eseje*, Czytelnik, Warszawa.
- Turczyński Andrzej (1998), *Tryptyk ruski*, Orthdruk, Białystok.
- Turczyński Andrzej (2005), *Dietdomszczyzna*, Millenium, Koszalin.
- Turczyński Andrzej (2012), *Żywioły*, Forma, Szczecin–Bezrzecze.
- Turczyński Andrzej (2017), *Źródła. Fragmenty, uwagi i komentarze*, Forma, Szczecin–Bezrzecze.
- Zagajewski Adam (2007), „*Jechać do Lwowa*” i inne wiersze, Fundacja „Zeszytów Literackich”, Warszawa.
- Zagajewski Adam (2007), *Dwa miasta*, Fundacja „Zeszytów Literackich”, Warszawa.
- Zaworska Helena (2002), *Dobrze, że żyłem. Rozmowy z pisarzami*, Muza, Warszawa.
- Андрющенко Владислав (2020), *Блок вопросов о детстве, о Волчанске и Харьковке* [fragment wywiadu w języku rosyjskim nt. Wowczańska przeprowadzonego z Edwardem Balcerzanem; zapis udostępniony na potrzeby artykułu], archiwum prywatne Edwarda Balcerzana.

OPRACOWANIA

- Bialecki Tadeusz (1998), *Ludność*, w: *Dzieje Szczecina*, t. 4: 1945–1990, red. Tadeusz Bialecki, Zygmunt Silski, 13 Muz, Księgarnia Literacka, Szczecin, s. 52–64.

- Biedrzycki Krzysztof (2008), *Poezja i pamięć. O trzech poematach Czesława Miłosza, Zbigniewa Herberta i Adama Zagajewskiego*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Ciesielski Stanisław (1996), *Przymusowe przesiedlenia narodów w ZSRR*, „Dzieje Najnowsze”, z. 1, s. 201–206.
- Ciesielski Stanisław (2014), *Polityka represyjna w ZSRR w latach II wojny światowej*, Adam Marszałek, Toruń.
- Duarte Melina i in., red. (2018), *Refugee Crisis. The Borders of Human Mobility*, Routledge, London. <https://doi.org/10.4324/9781351207553>
- Eberhardt Piotr (2002), *Geografia ludności Rosji*, PWN, Warszawa.
- Espiritu Yen Le i in., red. (2022), *Departures. An Introduction to Critical Refugee Studies*, University of California Press, Oakland. <https://doi.org/10.1525/9780520386396>
- Florczak Agnieszka (2014), *Uchodźstwo*, w: *Organizacje międzynarodowe w działaniu*, red. Agnieszka Florczak, Alicja Lisowska, Agencja Reklamowa OTO, Wrocław, s. 373–395.
- Gosk Hanna (2012), *Wprowadzenie*, w: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. Hanna Gosk, Universitas, Kraków, s. 7–11.
- Hadaczek Bolesław (2011), *Historia literatury kresowej*, Universitas, Kraków.
- Hadzińska-Wyrobek Aleksandra (2015), *Uchodźcy – azyl polityczny i status uchodźcy w Polsce po 1945 roku*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Bezpieczeństwa, Poznań.
- Heller Michał, Niekricz Aleksander (1987), *Historia ZSRR. Rządy utopii*, t. 2, przeł. Andrzej Mietkowski, wiersze przeł. Stanisław Barańczak, Warszawskie Wydawnictwo Historyczne, Warszawa.
- Hrycak Jarosław (2000), *Historia Ukrainy 1772–1999. Narodziny nowoczesnego narodu*, przeł. Katarzyna Kotyńska, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin.
- Keller Stephen L. (1975), *Uprooting and Social Change. The Role of Refugees in Development*, Manohar Book Service, Delhi.
- Klejnocki Jarosław (2002), *Bez utopii? Rzecz o poezji Adama Zagajewskiego*, Ruta, Wałbrzych.
- Kmak Magdalena (2021), *From Law's Discourse on Refugees to Refugees' Discourse on Law*, „Redescriptions. Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory”, nr 2, s. 110–128. <https://doi.org/10.33134/rds.346>
- Krzyżanowski Julian, red. (1972), *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*, t. 3: R–Ż, PIW, Warszawa.
- Linton Ralph (1975), *Kulturowe podstawy osobowości*, przeł. Aleksandra Jasińska-Kania, wstęp Jerzy Szacki, PWN, Warszawa.
- Lityński Adam (2023), *Rosja i ZSRR. Krótka historia imperium bezprawia*, Oficyna Wydawnicza Humanitas, Sosnowiec.

- Luft Stefan (2019), *Kryzys uchodźczy. Przyczyny, skutki, konflikty*, Nauka i Innowacje, Poznań.
- Main Izabella (2008), *Uchodźcy w nauce polskiej – stan badań i literatury, metodologia i etyka badań*, w: *Uchodźcy. Teoria i praktyka*, red. Izabela Czerniejewska, Izabella Main, Stowarzyszenie „Jeden Świat”, Poznań, s. 21–33.
- Malkki H. Lisa (1995), *Refugees and Exile. From „Refugee Studies” to the National Order of Things*, „Annual Review of Anthropology”, t. 24, s. 495–523. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.24.100195.002431>
- Malkki H. Lisa (2024), *Uchodźcy i uchodźstwo. Od „studiów uchodźczych” do narodowego porządku rzeczy*, przeł. Katarzyna Byłów, „Lud”, t. 108, s. 222–269. <https://doi.org/10.12775/lud108.2024.10>
- Marples R. David (1992), *Stalinism in Ukraine in the 1940s*, Palgrave Macmillan, London. <https://doi.org/10.1057/9780230376076>
- Mazur Mariusz (2009), *O człowieku tendencyjnym... Obraz nowego człowieka w propagandzie komunistycznej w okresie Polski Ludowej i PRL 1944–1956*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Nosilia Viviana (2013), *Dzieciństwo na pograniczu. Rekonesans*, w: *Prace dedykowane profesorowi Świetłanowi Musijenko*, idea i wstęp Jarosław Ławski, red. Anna Janicka, Grzegorz Kowalski, Łukasz Zabielski, Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego, Białystok, s. 349–368.
- Nyczek (2002), *Kos. O Adamie Zagajewskim*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Pietkiewicz Krzysztof (2019), *Mapa etniczna obszaru byłego ZSRR*, Adam Marszałek, Toruń.
- Pipes Richard (2015), *Czerwone imperium. Powstanie Związku Sowieckiego*, przeł. Władysław Jeżewski, Magnum, Warszawa.
- Piskorski Jan Maria (2010), *Wygnańcy. Przesiedlenia i uchodźcy w dwudziestowiecznej Europie*, PIW, Warszawa.
- Polian Pavel (2015), *Wbrew ich woli. Historia i geografia migracji przymusowych w Związku Radzieckim*, przeł. Bogusław Żyłko, Muzeum II Wojny Światowej, Gdańsk.
- Reinisch Jessica (2011), *Internationalism in Relief. The Birth (and Death) of UNRRA*, „Past & Present”, nr 6, s. 258–289. <https://doi.org/10.1093/pastj/gtq050>
- Rogóż Lucyna (2015), *Dzieciństwo po Jalcie – poetyka i aksjologia w kontekście polskiej literatury współczesnej* [niepublikowana rozprawa doktorska], Uniwersytet Rzeszowski, Rzeszów. On-line: <https://tinyurl.com/z3wy9aaw> [dostęp: 12.10.2024].
- Rugała Hanna (2020), *Uchodźca i uchodźstwo – ujęcie teoretyczne a perspektywa społeczna*, „Rozprawy Społeczne”, nr 4, s. 126–134. <https://doi.org/10.29316/rs/132323>

- Ruszała Kamil, Szlanta Piotr (2021), *Uchodźstwo, migracje, ucieczka, przesiedlenia, repatriacje jako „uniwersalne” doświadczenie dziejowe – uwagi wprowadzające*, „Prace Historyczne”, nr 148, s. 213–215. <https://doi.org/10.4467/20844069PH.21.016.13853>
- Smaga Józef (2001), *Rosja w 20 stuleciu*, Znak, Kraków.
- Wojciechowski Marcin (2005), „Urodzony w ZSRR” – nowy przebój, <https://tinyurl.com/2xcr82c8> [dostęp: 6.12.2024].
- Wróbel Janusz (2003), *Uchodźcy polscy ze Związku Sowieckiego. 1942–1950*, IPN. Komisja Ścigania Zbrodni Przeciwko Narodowi Polskiemu, Łódź.
- Косолапов А. Г., Леонович Н. Ю. (2005), *Вовчанськ*, в: *Енциклопедія Сучасної України* [онлайн], ред. І. М. Дзюба та ін., Національна академія наук України, Наукове товариство імені Шевченка, Київ–Львів, <https://tinyurl.com/35jzk4ru> [дата звернення: 20.11.2024].

| Abstract

MAŁGORZATA RYGIELSKA

From the USSR to Poland. The Refugee Vicissitudes of Edward Balcerzan

Edward Balcerzan's poetry volume *Domysły* (Guesses) (2024) includes a poem entitled *Uchodźca* (Refugee). The poet, novelist and renowned literary scholar, highly sensitive to meaning, had rarely resorted to using this particular word by that time. As someone with first-hand experience of forced migration from Vovchansk in 1946, he is acutely aware of the “etymology of stigma” carried by the word (and legal term) “refugee”. In his autobiographical stories, poetry, and scholarly reflections, he poses questions about the aspects of the refugee experience that are individual, as well as those that are universal. I present Balcerzan's life vicissitudes as a refugee against the background of geopolitical changes taking place in the USSR in the first half of the 20th century and a general reflection on the status and the very concept of a refugee. I also discuss the advantages and potential pitfalls of considering Balcerzan's writing in the context of works by other authors “born in the USSR” as well as specific points where his account of the experience aligns or diverges from those provided by other authors.

Keywords: Edward Balcerzan; exile; USSR; forced migration; forced migrations; autobiography

| Bio

Małgorzata Rygielska – dr hab., prof. uś. Pracuje w Instytucie Nauk o Kulturze na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Śląskiego. Autorka monografii: *Dwa guziki. Norwid i ewolucjonizm* (2011), *Przyboś czyta Norwida* (2012), *Monografia Ignacego Lubicz Czerwińskiego „Okolica Za-dniestrską”. Studium kulturoznawcze* (2019). Zajmuje się teorią i historią kultury (w szczególności historią kultury polskiej), dziejami myśli teoretycznokulturowej, historią etnografii i antropologii, przemianami polskiej i włoskiej poezji współczesnej.

E-mail: malgorzata.rygielska@us.edu.pl

ORCID: 0000-0002-7723-7677

MAGDALENA ŚNIEDZIEWSKA
Uniwersytet Wrocławski

Miasto nieobecnych i nadobecných. O *Ręce pszczelarza* Tomasza Różyckiego w kontekście Benjaminowskiej teorii błędzenia

*Nie orientować się w mieście to nic niezwykłego.
Zabłądzić w nim jednakże, tak jak człowiek potrafi
zabłądzić w lesie – to wymaga nauki.*

Walter Benjamin, *Tiergarten*
(Benjamin 2020: 18)

*Jeśli krążysz
po Tiergarten, nie masz dokąd jesienią
się udać, pamiętaj – zawsze podążaj*

*za osami, je bowiem też Pan mami
i wodzi na to samo pokuszenie.*

Tomasz Różycki, *Edukacja Pana*
(Różycki 2022: 46)

1. Wprowadzenie

Małgorzata Górczyńska w artykule *W Zatoce Syreny. „Lawinia” i „Strefa komfortu” Tomasza Różyckiego* zasugerowała, że problem uchodźstwa staje się ważnym i bolesnym miejscem poetyckiej refleksji Różyckiego (zob. Górczyńska 2020: 13–19). Wydany w 2022 roku tom *Ręka pszczelarza* pokazuje, że jej intuicje były słuszne. Różycki snuje swoje rozważania w rytm rzeczywistej i wyobrażonej wędrówki po Berlinie, jednak to nie miasto okazuje się najistotniejsze, ale ludzie, którzy są w nim na różne sposoby wyobcowani.

W *Ręce pszczelarza* dominują trzy rodzaje spotkań: pierwsze, imaginacyjne, stają się możliwe za sprawą pracy pamięci i szczególnej wrażliwości podmiotu lirycznego; drugie, rzeczywiste, wpisane są w spowolniony rytm pandemicznej rzeczywistości; trzecie wreszcie są obcowaniem z samym sobą jako innym, doświadczającym owidiuszowskiej¹ z ducha metamorfozy. W swoim artykule przyjrę się przede wszystkim dwóm pierwszym typom dialogu – z nieobecnymi

1 W rozmowie z Katarzyną Fortuną, która odbyła się 21 lutego 2022 roku na antenie Radia Kraków, Różycki podkreślił, że inspirowały go *Przemiany* Owidiusza oraz

i z nadobecnymi. Nieobecnyimi nazywać będę tutaj postaci, które związane są z historią Berlina (przeważnie są to ofiary Zagłady, choć nie tylko). Odwiedzając miejsca pamięci w zaułkach miasta, poeta spotyka już tylko cienie. Z kolei nadobecni to mieszkańcy różnego rodzaju marginesów – stąd przedrostek *nad-*, świadczący o ich nadmiarowości czy nawet obecności niechcianej. Stosunek poety do tych dwóch grup jest niemal tożsamy – pełen otwartości, czasem współczucia, a może lepiej rzec: współodczuwania. Nieprzypadkowo Gorczyńska zwraca uwagę, że bohaterami wierszy Różyckiego są osoby, które doświadczają wyobcowania:

Pandemia i Berlin sumują się w podwójne wyobcowanie, zdwojoną utratę dotychczasowej formy, stąd w tomie ważną rolę odgrywają emblematy obcości: niemieckie nazwy dworców, parków i ulic, wynajęte mieszkania, bagaże, spiwory. Stąd też bohaterami są berlińczycy o niepewnym statusie: stypendyści, imigranci, uchodźcy, bezdomni, wykolejency, przebywający w kwarantannie, wysiedleni; samotny poeta-wagabunda jest po trosze każdym z nich. (Gorczyńska 2022)

Nieustanne metamorfozy podmiotu i jego niezwykła empatia sprawiają, że koncentrujemy się na historii wędrówek i wcieleń tego, który mówi. W poszczególnych wierszach tropimy ludzkie i zwierzęce twarze, ale nie maski², bo Różycki każe nam wierzyć w emocjonalną prawdziwość każdej transformacji. *Ręka pszczelarza* nazwana została opowieścią o przemianach podmiotu (zob. Gorczyńska 2022). Ale tom ten jest także melancholijnym lamentem nad wszelkimi formami człowieczeństwa, które stara się on ocalić.

2. „Wszędzie potykam się o waszą nieobecność”, czyli epifanie przeszłości

Zagłada to słowo, które w *Ręce pszczelarza* ma szczególną wagę. Różycki używa go trzykrotnie (Różycki 2022: 38, 52, 57), a znaczeniowe odcienie, które mu nadaje, świadczą o wyjątkowej trosce i wrażliwości, z jaką podchodzi do swojej poetyckiej opowieści. Bo, niewątpliwie, mamy tu do czynienia z rozwijającymi się i splatającymi wątkami, z pieśnią, którą Różycki układa, czasem scala, innym

fakt, że opisane tam metamorfozy zazwyczaj wynikają z jakiejś ludzkiej tragedii (Fortuna 2022).

- 2 W sonecie *Gorgony*, w którym pojawia się m.in. motyw Schulzowskiej księgi, pada słowo *maska* w kontekście metamorfozy pacjentów Doktora. Ich „skamieniałe” twarze przypominają „maski// do katalogu z wystawy *Gorgony*” (Różycki 2022: 69).

razem pozostawia we fragmentach. W pandemicznym wierszu *Instytut Higieny* poeta kończy swoją refleksję na temat ludzi, którzy odkryli, że „to świat ich boli” (Różycki 2022: 57), zaskakującym obrazem „małej zagłady”:

I nagle w lustrze zobaczyli więcej:
histerię much przeciwko bakteriom i insektom,
cały arsenał przeciw zmianom organicznym,

przeciw brudowi, zmarszczkom i zapachom –
małą zagładę wyprawianą temu światu. (Różycki 2022: 57)

Fakt użycia sformułowania „mała zagłada” sprawia, że stawiamy pytanie o „dużą Zagładę”. Temat ten jest Różyckiemu nieobcy. Kiedy myślimy o jego wcześniejszej poetyckiej refleksji na temat ofiar Zagłady, nieprzypadkowo przychodzi na myśl, zadedykowany Deborze Vogel, wiersz z tomu *Litery*. Teresa Dobrzyńska podkreśla, że w jego przypadku niewątpliwie mamy do czynienia z przywołaniem tragedii Holocaustu (zob. Dobrzyńska 2019: 61).

Kiedy kwitną akacje?

Dla D. V.

Kto podtrzymuje ten świat? Będzie piękne lato.
Kąпалиśmy się w rzece, ponad skrajem lasu,
życie spakowane w koszyku i żółte czereśnie,
bardzo wodniste. Nie chcę opowiadać,

ale stało się. Tato, mama i dziecko, a wokoło
sprawy zieleni: wielka nieporadna przestrzeń,
i forma, która nas nie chce. Opowiadam historię
narodu, który wszedł do ziemi i urosła na nim
trawa, mleczko i czarnuszka, a także wysokie
rumianki, piękne, z gorejącym okiem. Który
stał się ziemią i wyrosła z niego trawa, mieczyki,
dmuchawce, a zwłaszcza dmuchawce. Jak

potoczy się lato? Jest za dużo przestrzeni,
ponad łąką, kominami, ponad pustym sklepem.
Niechże ktoś nadejdzie, człowiek albo zwierzę
i zdmuchnie nas, zdmuchnie, polecimy dalej.

(Różycki 2016: 16)

„Opowiadam historię/ narodu, który wszedł do ziemi i urosła na nim/ trawa, mleczko i czarnuszka, a także/ wysokie rumianki, piękne, z gorejącym okiem”. Dramat milionów Żydów jest tutaj oddany za pośrednictwem obrazu nieświadomej przyrody, która milczy, nie zmienia swoich praw nawet w obliczu niewyobrażalnej tragedii. Jak opisywane przez Urszulę Zajączkowską rośliny synantropijne, które wyrastają na gruzach warszawskiego getta:

Sterta cegieł pamiętających getto, usypisko z rozniesionych na kawałki domów Muranowa, tonie w promieniach, w słońcu wyraźnie nagrzewa się każdy szczegół. Przebrzmiała obecność ludzi przypomina tylko kształt kamieni tej góry: bryły kanciaste, twór człowieka, formacja, na której szczycie zwyczajnie fotosyntetyzują zwyczajne rośliny – ta, co wszystko wytrzyma, cykoria podróżnik, oraz ta, która wszędzie się dostanie: konyza kanadyjska.

[...] cykoria podróżnik i konyza kanadyjska, pionierskie i odporne rośliny z ogromną mocą życia. Stały się cichym przypomnieniem o wszechobecnym panowaniu natury, o kształtowaniu środowiska przez siły ekosystemów, bez ustanku dążących do stanu możliwej równowagi. Rośliny synantropijne, to znaczy żyjące w bliskości człowieka, są pionierami, zwiadowcami niosącymi wieść, że miejsce, które zaznaczają swoją obecnością, zniszczyli ludzie.

[...]

To milczenie po historii, jaka się tu rozegrała, i to nieme, jednostajne zarastanie przez wegetację wedle jednoznaczności natury wydaje się kolejnym dowodem na to, jak często człowiek postępuje wbrew porządkowi świata.

Gdybyśmy przynajmniej część tego getta zostawili samemu sobie, stałby tam las. (Zajączkowska 2019: 68–69, 71)

Można powiedzieć, że zarówno Różycki, jak i Zajączkowska stawiają bolesną diagnozę na temat zaburzonego (albo zburzonego) porządku świata, jednak używając inaczej zabarwionego języka. Nikogo nie powinien zmylić z pozoru tylko lekki (a lekkość wielokrotniona jest jeszcze wizją licznych dmuchawców, których nasiona wzniosą się w powietrze) ton tego wiersza. Wszak Różycki mówi, chociaż wolałby milczeć: „Nie chcę opowiadać, // ale stało się”. Przerzutnia międzystrofowa dodatkowo wzmacnia obraz pustki. To ziejąca w wierszu wielka wyrwa, dziura po nieobecnych: „Jest za dużo przestrzeni, / ponad łąką, kominami, ponad pustym sklepem”. W sformułowaniu „pusty sklep” mamy

do czynienia z bezpośrednią aluzją do miejsca śmierci Vogel, jednej z licznych ofiar akcji likwidującej Żydów. Zwłoki pisarki, jej synka, męża i matki zostały odnalezione w lwowskim getcie latem 1942 roku przez Henryka Strenga w budynku służącym dawniej jako sklep (zob. Kaszuba-Dębska 2016: 203). Ale łąki, kominy i sklep odsyłają także do literackiego imaginariusz Bolesława Leśmiana, Brunona Schulza i literatury obozowej. Spójrzmy na fragment Leśmianowskiej *Łąki*, w której ludzkie sny zstąpiły w zioła i kwiaty:

Sny się wzajem pobudziły,
Ludzkie ciała opuściły
I pobięły śnić w kwiaty i w najmniejsze zioła. (Leśmian 1996: 158)

U Różyckiego to nie sny, ale dusze zmarłych Żydów opuściły swoje ciała i zamieszkały w najulotniejszych roślinach – dmuchawcach. Poeta podkreśla w ten sposób, jak krucha i efemeryczna jest pamięć po nieobecnych. Ale zabieg poetycki, którego dokonuje, nie byłby, jak sądzę, możliwy bez pośrednictwa Leśmiana. Wszak to w *Łące* padają słowa: „A wyjednaj nam u kwiatów/ rozszerzenie ziemskich światów” (Leśmian 1996: 159). Oczywiście mamy w tym przypadku do czynienia z refleksją natury teologicznej (oraz eschatologicznej) – i tu kryje się zasadnicza różnica między Różyckim a Leśmianem. Na otwierające wiersz *Kiedy kwitną akacje?* pytanie: „Kto podtrzymuje ten świat?” Leśmian odpowiedziałby jeszcze, że Bóg. U Różyckiego Bóg może i wzięłby odpowiedzialność, „[g]dyby nie był takim tchórzem” (Różycki 2024: 21)³. A niebo? Też jest puste. Zacytujmy raz jeszcze fragment utworu zadedykowanego autorce napisanego w 1932 roku zbioru próz *Akacje kwitną*, który w kontekście tych rozważań zabrzmiał już inaczej: „Jest za dużo przestrzeni/ ponad łąką, kominami,

- 3 Przywołuję tutaj ironiczny wiersz z tomu *Hulanki & Swawole*, zatytułowany *Deldaram*, poświęcony pamięci Mahsy Amini, która zmarła w teherańskim szpitalu po tym, jak znęcano się nad nią w areszcie. Amini została zatrzymana przez patrol „policji moralności” za łamanie islamskiego nakazu przesłaniania twarzy. W utworze tym Bóg (Allah), milcząc, daje przyzwolenie zbrodniarzom: „Zakazane jest publiczne rozpuszczanie włosów/ przyjaciółko, zakazane jest noszenie obcisłych/ spodni i pokazywanie ciała. Zakazane jest siadanie/ w sposób nieprzystojny i nieprzystojny taniec.// Zakazane jest całowanie się na ulicy./ Przez łamanie zakazów nazwano cię/ nieprzyjaciółką Boga. Ach, doprawdy, Bóg/ tak drżał przed tobą, że posłał swoich policjantów,// żeby cię zabili. A wystarczyło przecież, żeby zszedł/ po moście Tabiat, krzywym jak szablą/ i przy wszystkich rozwiązał twoje włosy. Gdyby nie był takim tchórzem, przyszedłby tu// i pocałował cię, przyjaciółko, na środku/ ulicy Tir. Gdyby umiał całować” (Różycki 2024: 21).

ponad pustym sklepem”. W sposób odmienny zrozumiemy także słowa Vogel pisane na kilka lat przed wybuchem wojny: „Naraz rozkwitły w rynku akacje. Wypełniły potem wszystkie ulice smutnym zapachem rzeczy możliwych, które się nie stały” (Vogel 2006: 96).

W wierszu Różyckiego trwające w oczekiwaniu na „nadejście” dmuchawce mogą zostać przeniesione dalej tylko przez ludzi lub zwierzęta, wyłączony z ich niemej historii zostaje wiatr. Różycki zdaje się mówić, że Bóg nie potrafi przynieść ratunku, nie jest nawet Atlasem dźwigającym ziemskie sklepienie. Dlatego to właśnie poeta podejmuje próbę ocalenia Żydów wędrówką i słowem. W prośbie: „Niechże ktoś nadejdzie” kryje się bowiem konieczność przyjscia, pokonania drogi. Kluczowa okazuje się więc po raz kolejny czynność chodzenia.

W książce eseistycznej *Tomi. Notatki z miejsca postoju* Różycki wyznaje, że jest perypatetykiem i traktuje tę przypadłość jako rodzaj choroby, powiedziałabym, zawodowej:

Co to znaczy być perypatetykiem? Choroba ta dotknęła mnie pewno jeszcze w zamierzchłych czasach, kiedy byłem (jak to możliwe?, jak to?) nastolatkiem noszącym długie włosy i długie powyciągane swetry z włóczki. Dolegliwości szczególnie nasiliły się w czasie mojego studiowania (jak to możliwe?) w Krakowie. I, szczerze mówiąc, zamiast studiowania powinienem napisać włóczenia się, bo to właśnie głównie pamiętam z tamtych czasów. Nie Wawel, nie Stary Teatr, nie Piwnicę pod Baranami. Nie Muzeum Czartoryskich, nie Uniwersytet Jagielloński, krynicę wiedzy. Wszędzie tam byłem, oczywiście, przypominam sobie. Ale jakoś tak mimochodem, w przelocie. Po drodze właśnie. Ale po drodze dokąd? Kłopot z perypatetykami polega właśnie na tym, że donikąd. Oni po prostu czują coś w rodzaju przymusu przechadzania się, jak Arystoteles w czasie swoich wykładów. Więc ja przechadzałem się. (Różycki 2013: 32)

Metoda twórcza Różyckiego jest „chodząca” (zob. Szumiec 2022), opiera się na błądzeniu, wracaniu do tych samych miejsc, niedocieraniu do celu: „Chodzę kilometrami po miastach i wsiach, mój sposób myślenia jest chodzący, pisanie również. Chodzę nawet wówczas, gdy stoję. Chodzę również leżąc. Najwięcej zaś chodzę śpiąc. Wówczas słyszę ten – cytując Tomasza Venclovę – «niezniszczalny rytm»” (Różycki 2013: 33). Można powiedzieć, że twórczość Różyckiego to klasyczne dzieło otwarte, gdyż poeta znajduje się nieustannie w drodze. Wydawane książki to tylko kolejne „miejsca postoju”, a nie punkty dojścia. Myślę, że każdy,

kto dłużej obcuje z pisarstwem Różyckiego, w pewnym momencie przyswaja sobie charakterystyczny dla niego rytm kluczenia, gotowy jest do tego, by gubić się, wracać, zastygnać na moment w natrętnym *déjà vu* i *déjà lu*, nigdy jednak *déjà vécu*, bo chodzi (*nomen omen*) wszak o to, by nieustannie przeżywać na nowo, nie rezygnować z drogi.

Teorię Różyckiego chciałabym skonfrontować z uwagami Waltera Benjamina – a może lepiej rzec: rozbudować nimi, dopełnić – sformułowanymi w opublikowanym w 1928 roku w Berlinie eseju *Einbahnstraße*. Za sprawą jego koncepcji podążania drogą tekstu poprzez odpisywanie zrozumiałe (choć wcale nie oznacza to, że łatwe) staje się zadanie czytającego, który pragnie udać się wskazanym przez pisarza szlakiem:

Inna jest siła drogi, kiedy ktoś nią idzie, a inna, kiedy leci nad nią aeroplanem. Inna też jest siła tekstu, kiedy ktoś go czyta, a inna, kiedy go odpisuje. Kto leci, ten widzi tylko drogę ciągnącą się skroś krajobrazu, rozwijającą się według tych samych zasad, co cała okolica. Tylko ten, kto idzie drogą, doznaje jej panowania, widzi, jak za każdym zakrętem przywołuje rozkazującego z tego właśnie terenu, który dla lotnika jest jedynie rozpostartą płaszczyzną, perspektywy, belwedery, prześwity, prospekty – niczym dowódca przywołujący okrzykiem żołnierzy z linii frontu. Tak też jedynie tekst odpisywany komenderuje duszą tego, kto się nim zajmuje, podczas gdy zwykły czytelnik nigdy nie pozna nowych widoków swego wnętrza, torowanych przez tekst – ową drogę przez wciąż gęstniejącą wewnętrzną dżunglę. Czytelnik bowiem jest posłuszny ruchowi swojego Ja w wolnych przestworzach marzeń, natomiast odpisujący poddaje ruch swojego Ja komendzie tekstu. (Benjamin 1997: 12–13)

Odpisywanie *Ręki pszczelarza* chciałabym rozumieć jako udawanie się tymi samymi drogami, którymi kluczył w Berlinie Różycki.

W *Próbie ognia. Błędnej kartografii Europy* Różycki relacjonuje swój pobyt w Drohobyczu, gdzie poszukuje miejsc pamięci po Schulzu. W pewnym momencie dociera na skrzyżowanie ulic Tadeusza Czackiego oraz Adama Mickiewicza i napotyka tam płytę chodnikową, która szczególnie przyciąga jego uwagę:

Zaraz za ryneczkiem pały się dwie kozy. Doszedłem do zbiegu ulic Czackiego i Mickiewicza. To tu ss-Scharführer Karl Günter strzelił dwukrotnie w głowę nauczycielowi rysunku, Brunonowi Schulzowi.

Dotykam płyty w chodniku. Chybcze się, jest ciepła, jedyne ciepłe miejsce. To będzie tu. (Różycki 2020: 10)

Różycki z jednej strony pragnie przywołać z przeszłości moment śmierci Schulza, przypomina nazwisko mordercy, z ogromną precyzją lokalizuje miejsce i sposób „egzekucji” (dwukrotny strzał), z drugiej jednak – i to wydaje mi się istotniejsze – pragnie odnaleźć jakiś ślad możliwy do zweryfikowania za pośrednictwem zmysłów. Mamy więc do czynienia z tropieniem Schulza – poeta najpierw idzie, następnie pochyła się, w pewnym sensie oddając pisarzowi cześć (być może nawet musi przykłęknąć), i dotyka fragmentu płyty chodnikowej. Przyciąga go jej ciepło; doświadcza epifanii przeszłości czy – mówiąc językiem Franka Ankersmita – „doznania historycznego”:

Doznanie jest chwilowe – krótkotrwałe lub prawie pozbawione trwania – jest nagle i niemożliwe do przewidzenia. [...] doświadczenie poprzedza tu język i całą złożoną sieć asocjacji, które są w nim osadzone. Towarzyszy temu ponadto poczucie, jak gdyby przestrzeń zyskała nagle dodatkowe wymiary, inna świadomość kolorów i, powiązana z tym, tendencja do synestezji, w której całościowość doświadczenia zmysłowego powoduje przelewanie się doznań z jednych zmysłów na drugie. Rezultatem zaś tych wszystkich elementów doznania jest to, że zwyczajowe rozgraniczenie pomiędzy „ja” a rzeczywistością zewnętrzną chwilowo znika; ta identyfikacja w rzeczywistości nie jest jednak triumfem „ja” nad rzeczywistością, lecz raczej odczuciem cierpienia (*pathos*), bierną uległością i całkowitą receptywnością względem niej. Jednak to, co może najbardziej uderza [...], polega na zerwaniu czasowej ciągłości i normalnego następstwa tego, co się dzieje przed, teraz i potem. To doznanie stwarza w nas przekonanie, że jego treść jest powtórzeniem tego, co zdarzyło się, dokładnie w taki sam sposób, może nawet wieki temu. Doznanie powoduje pęknięcie w porządku temporalnym, tak że przeszłość i teraźniejszość łączą się momentalnie w sposób, który znamy z doświadczenia *déjà vu*. (Ankersmit 2004: 228–229)

Różyckiemu objawia się dokładne miejsce śmierci Schulza; doświadczenie to jest bardzo sensualne, zmysły wzroku i dotyku splatają się ze sobą. Przypominam ten wątek błędzenia, odnajdywania śladów i objawiania się przeszłości, ponieważ przywodzi on na myśl motyw *Stolpersteine* powracający kilkakrotnie w *Ręce pszczelarza*. W Berlinie Różycki, jak w Drohobycz, także chodzi śladami

„chodnikowych” pomników nieobecności. Oddaje cześć zmarłym berlińskim Żydom, przywołując ich imiona:

Stolpersteine

Potykam się o waszą nieobecność,
Rachel i Doktorze Mendelsohn,
Których wywieziono stąd do Oświęcimia
i Teresina, na Kurstrasse, na Fasanen

pełno pustki po was w berlińskich mieszkaniach,
w których ktoś wziął sztuce i talerze,
na Manteufel, na Kurfurstendamm,
tam, gdzie inni rozłożyli śpiwory,

a was zabrano, was wygnano z domu.
Wszędzie potykam się o waszą nieobecność,
tak, że nie mogę dojść do siebie,
i poplątały mi się ścieżki w Tiergarten

i na Kurstrasse, Ruth, Rosa, Luise,
Efraim, Jakub, noc jest pełna imion. (Różycki 2022: 74)

Drugi rozdział *Berlińskiego dzieciństwa na przełomie wieków* (po raz pierwszy wydane w 1950 roku) Benjamin zatytułował *Tiergarten*. Otwierają go słowa, które uczyniłam mottem tego szkicu. Sądzę, że ich autorem równie dobrze mogły być Różycki, który błędzenie po mieście traktuje jako czynność celową, wyuczoną, co więcej – będącą nieodłącznym elementem procesu twórczego. Mam wrażenie, że końcowe wyznanie: „i poplątały mi się ścieżki w Tiergarten/ i na Kurtstrasse” potraktować można jako ekwiwalent Benjaminowskiego błędzenia, którego trzeba się nauczyć, czyli wyraz perypatetycznej przypadłości, zdiagnozowanej i zdefiniowanej w zbiorze esejów *Tomi*. Znaczące jest to, że motyw chaotycznej wędrówki, celowego błędzenia, połączony zostaje tutaj z innym kluczowym dla *Ręki pszczelarza* egzystencjalnym zagadnieniem – mam na myśli obecność „imion własnych”⁴. Jestem przekonana, że Różyckiemu nie chodzi tu o odzyskanie przeszłości, ale o pracę pamięci, która pozwala nam przezwyciężyć mroki zapomnienia. W przejmujący sposób opisał to Benjamin w *Berlińskim dzieciństwie na przełomie wieków*: „nie umiemy w pełni

4 Sformułowanie „imiona własne” pada w wierszu *Szop pracz* (Różycki 2022: 48).

odzyskać rzeczy zapomnianych. Może to dobrze. Wstrząs odzyskania byłby tak destrukcyjny, że w jednej chwili przestalibyśmy rozumieć swoją tęsknotę. A tak rozumiemy ją, i to tym lepiej, im głębiej tkwi w nas owo coś zapomnianego” (Benjamin 2010: 121).

Te same motywy *Stolpersteine* i „imion własnych” powrócą kilka stron dalej w dwóch wierszach. Różycki celowo decyduje się na powtórzenie, abyśmy mogli się potknąć o nieobecność wywołanych z przeszłości cieni i błędzić dalej:

Podpisany kamień

Odkąd zabrano moją siostrę Rachel,
i ciebie, mój Doktorze, ja wciąż waszą
nieobecność spotykam na Kurstrasse,
gdy lecę tędy w odmiennej postaci

trasą do Królewca. Brukowy kamień,
nieobecność ta jest twarda i niema
jak kostka pusta w środku, podpisana.
Chłodna, nieludzka jest dla palców pustka,

kiedy w nią pukam, kiedy się potykam
z nią i przeszywa mnie sztych, pojedyncze
imię i nie umiem na stopach ustać,
i w pojedynku się potykam o was

na wiersz i życie. Ta pierwsza połowa
jest twarda jak kamień, ta druga pusta. (Różycki 2022: 80)

Zauberberg

Ilekróć wracam nocą do przyjaciół
przez głośny Kreuzberg, wesoły Moabit,
rozbawiony Wedding, tańczące Mitte
przez Charlottenburg, wszędzie się potykam

o waszą nieobecność Miriam, Muriel,
ty, doktorze Mendelsohn, Zofio Goldschmitt,
Rachel, wywieziono was do obozu,
usypano z was Czarodziejską Górę.

Mario, Izraelu, Bello, Aronie,
ustawiono z pustki po was ten komin,
usypano rzekomo pustą w środku,
wielką górę z waszych nieobecności,

ten krater wulkanu z waszych popiołów,
rzekomo pusty, ogniem wypełniony. (Różycki 2022: 82)

W wierszach tych dominują skrupulatnie wyliczane przez poetę imiona i miejsca. Znaczące jest to, że nierzadko powracają te same postaci i nazwy ulic. Poeta po raz kolejny podejmuje próbę ocalenia poprzez chodzenie i pisanie. Ponownie też dominuje obraz pustki jako przestrzeni, która jest znacząca i przepelniona melancholią. Wszystko po to, żeby nigdy nie odnaleźć straty⁵ i – ponieważ pusta obecność będzie cały czas niezwykle dojmująca – nigdy nie zapomnieć. „Pojedynek”, w którym bierze udział Różycki, a – za pośrednictwem Benjaminskiego odpisywania – także każdy czytelnik, toczy się o wysoką stawkę: „na wiersz i życie”. Można powiedzieć, że nie ma w wierszu bezpośrednio wyrażonej śmierci, w zamian za to jest pamięć. Różycki buduje (albo skleja z intertekstualnych fragmentów) przedziwny pomnik nieobecnych. To „czarodziejska góra”, w której mieści się motyw całopalenia (poeta korzysta wszak z „zagładowo” naznaczonych słów *komin* i *popioły*). To także antytetyczny obraz – „góra z waszych nieobecności” – przypominający zakończenie Różewiczowskich *Pomników* (1958): „nasze pomniki/ mają kształt dymu/ idą prosto do nieba” (Różewicz 2006: 147). Do nieba, które, dodajmy – jak *Stolpersteine*, jak czarodziejska góra – zionie pustką.

Nieobecni to również Heinrich von Kleist i Adolfina Henriette Vogel, którzy 20 listopada 1811 roku uczynili datą swojej śmierci nad jeziorem Wannsee. Okoliczności tego „aktu wolności” (zob. Kuczyńska-Koschany 2012: 13–18) przybliżone zostały w wieńczącym tom *Listów von Kleista Zeznaniu Stimminga, właściciela zajazdu „Pod nowym dzbanem” nieopodal Poczdamu*, w którym niemiecki poeta zatrzymał się wraz ze swoją przyjaciółką:

Niezadługo oboje weszli do kuchni i pani zwróciła się do mojej żony z pytaniem, czy nie można podać im kawy po przeciwległej stronie jeziora, tam, gdzie ta piękna zielona polanka. Bo tam taki cudowny

5 Odwołuję się tutaj do tytułu książki Marka Bieńczyka (zaczepniętego z wiersza *Łabędź* Charles’a Baudelaire’a w przekładzie Mieczysława Jastruna), w której pojawiają się bliskie Różyckiemu motywy: melancholia, Baudelaireowski *flâneur*, labirynt, ironia, metamorfoza, pseudonimy czy terapie (zob. Bieńczyk 2000).

widok. Żona moja była trochę zaskoczona, bo to daleko, ale pan bardzo grzecznie dodał, że gotowi są oczywiście za fatygę dopłacić, i poprosił jeszcze o rum za osiem groszy.

Następnie oboje państwo skierowali się w stronę tej polany, kiedy zaś moja żona oświadczyła, że tymczasem sprzątnie ich pokoje, powiedzieli, że sobie tego nie życzą, woleliby, żeby wszystko zostało, jak jest. Pani niosła koszyczek nakryty białą chusteczką, najpewniej ukryte tam były pistolety.

[...]

Służąca nie zdążyła ująć więcej niż jakieś czterdzieści kroków, gdy usłyszała wystrzał. Po dalszych trzydziestu krokach rozległ się odgłos drugiego. Pomyślała sobie, że to pewnie ci państwo zabawiają się strzelaniem, bo oboje byli przez cały dzień tacy weseli, pełni życia, ciskali kamyczki do jeziora, skakali, żartowali.

Nam się od razu wydało jakoś dziwne, że prosili o odniesienie filiżanki, chociaż nie mieli już kawy. Ale posłaliśmy służącą, żeby im tę filiżankę odniosła.

Kiedy doszła na miejsce, znalazła ich oboje bez życia, leżeli we krwi.

[...]

Biegniemy wszyscy na polanę; tam zobaczyliśmy trupy obojga. Pani leżała w rozpiętym płaszczu z rozchyłonymi połamami, głowę miała odrzuconą do tyłu, ręce skrzyżowane na piersiach. Kula przebiła lewą pierś i serce na wylot i wyszła pod łopatką. Pan klęczał tuż przed panią. Pozbawił się życia, strzelając sobie w głowę przez usta. Ich twarze nie były zmienione, oboje wydawali się spokojni i pogodni. (von Kleist 1983: 521–522)

Przyjrzyjmy się uważnie interesującemu mnie wierszowi:

Willa nad Wannsee

Kiedyś przyjmowała tu mieszczańska blond bestia
Z najdłuższym ustnikiem do palenia skrętów,
który im mocniej possiesz, tym jaśniej się żarzy
i widać wyraźniej skazę w rysach twarzy

przygrywającego pianisty (trzeba jutro
sprawdzić jego papiery). Przez te niedoróbki
idzie na marne tyle dni obliczeń,
ciąg wagonów z zerami, cała logistyka.

Ostatecznie doda się aneks w rozwiązaniu.
Na ramiona coś zarzuć i chodźmy na taras,
moja blond bestio. Tam, na drugim brzegu
pewien poeta nim palnął sobie w łeb, strzelił

do chorej przyjaciółki. Raczej tysiąc śmierci
niż życie z jedną skazą, nawet najdrobniejszą. (Różycki 2022: 53)

Przejmujący jest już sam tytuł, który potraktować można jako aluzję do tragicznej historii Szoa. Willa przy Großer Wannsee 56/58 była miejscem konferencji, w trakcie której dyskutowano problem ostatecznego rozwiązania kwestii żydowskiej. W eseju *Tajemnicze muzeum Dahlem* Adam Zagajewski, podobnie jak w *Ręce pszczelarza* Różycki, połączył wątek śmierci von Kleista i Vogel oraz haniebnego spotkania, któremu przewodniczył Reinhard Heydrich, szef Głównego Urzędu Bezpieczeństwa Rzeszy:

Dahlem to elegancka dzielnica Berlina, elegancka i dzisiaj, i wtedy, trzydzieści lat temu. Tuż obok znajdują się inne równie znajome dzielnice, na przykład Schlachtensee czy, dalej, jeszcze bardziej eleganckie Wannsee, gdzie w roku 1811 podwójne samobójstwo popełnili Heinrich von Kleist i Henrietta Vogel i gdzie, jak wiadomo, w styczniu 1942 odbyła się ponura *Wannseekonferenz*, zebranie, podczas którego zapadły ostateczne decyzje w sprawie *Shoah*. (Zagajewski 2019: 123)

Uderzające jest to, że opowiedziana w wierszu historia wspólnej śmierci Vogel i von Kleista ma nieoczekiwane holokaustowe tło, o czym przekonuje dwuznaczny tytuł. Cienie poety i jego przyjaciółki wyłaniają się z mgławicy innych cieni. Szczególnego zabarwienia nabiera wieńczące sonet zdanie: „Raczej tysiąc śmierci/ niż życie z jedną skazą, nawet najdrobniejszą”, które odczytywać możemy na różne sposoby, w zależności od tego, czy odniesiemy je do Szoa, czy do decyzji von Kleista i jego towarzyszek. W kontekście „zagładowym” widzimy ślepe okrucieństwo tych, którzy chcieli oczyścić świat z naznaczonej irracjonalną skazą rasy. W przypadku świadomej rezygnacji z życia mamy zaś do czynienia z akceptacją egzystencji tylko na własnych, wyidealizowanych warunkach.

W *Willi nad Wannsee* zaskakuje fakt, że zamiast imion bohaterów pojawiają się dość ogólne, owiane tajemnicą określenia: „pewien poeta” i „chora przyjaciółka”. Jakby Różycki chciał podkreślić w ten sposób także bezimiennność wielu żydowskich cieni. Znamienne jest jednak to, że w odniesieniu do Vogel niemiecki poeta niejednokrotnie używał określenia „przyjaciółka” (powołuję

się tu na polski przekład *Listów* von Kleista). Przytoczę dwa fragmenty, istotne także ze względu na próbę zrozumienia przyczyn podjęcia decyzji o samobójstwie, które poprzedzone zostało uśmierceniem pragnącej umrzeć Vogel. Oba pochodzą z listów do kuzynki, Marii von Kleist. Pierwszy napisany został 9 listopada 1811 roku, drugi – dzień później:

Jeszcze gdy byłeś w Berlinie, inna przyjaciółka zajęła Twoje miejsce, ale – jeśli Ci to może służyć za pociechę – nie chce ona ze mną dzielić życia, lecz w poczuciu, że i jej byłbym tak mało wierny jak Tobie, pragnie ze mną umrzeć. Więcej Ci wyznać nie mogę, nie pozwala mi na to mój stosunek do tej kobiety. Wiedz tylko, że moja dusza w zetknięciu się z nią dojrzała do śmierci, że dzięki niej mogłem ocenić całą wspaniałość ludzkiego ducha i że umieram, bo mi na tej ziemi nie pozostaje nic, czego bym się mógł jeszcze nauczyć i co mógłbym zdobyć. (von Kleist 1983: 507)

[...] znalazłem przyjaciółkę, której duch szybuje jak młody orzeł – jeszcze nigdy w życiu podobnej nie spotkał – pojmuję ona mój smutek, widzi w nim coś wyższego, głęboko zakorzenionego i nieuleczalnego, i dlatego, choć ma w swych rękach moc uszczęśliwienia mnie tu, na ziemi, pragnie jednak ze mną umrzeć. (von Kleist 1983: 509)

Willa nad Wannsee jest utworem paradoksalnym. Bohater wiersza idzie na taras z „blond bestią” (wcześniej dookreśla ją mianem „mieszczkańska”), by rzucić okiem na drugi brzeg jeziora. Różyczki czyni tu niezwykle przewrotną aluzję do „blonde Bestie”, sformułowania użytego przez Friedricha Nietzschego w wydanej w roku 1887 pracy *Z genealogii moralności* (Leopold Staff przełożył je jako „płowa bestya”⁶), w którym upatruje się tęsknoty filozofa za zwierzęcą pierwotnością, a które jednocześnie interpretowane jest jako próba pogodzenia ducha i potęgi, czyli historii⁷. Autor *Ręki pszczelarza* antropomorfizuje i, w pewnym

6 „Głęboka, lodowa nieufność, którą Niemiec wzbudza, skoro do władzy dojdzie, i teraz znowu – jest zawsze jeszcze oddźwiękiem owego niewygasłego przerażenia, z jakim przez całe stulecia Europa przyglądała się wściekłemu szałowi płowej bestyi germańskiej (aczkolwiek pomiędzy starymi Germanami a nami Niemcami nie ostało się żadne powinowactwo pojęcia, a coś dopiero krwi)” (Nietzsche 2000: 18).

7 Z tą koncepcją polemizują Gottfried Benn i cytujący go w *Solidarności i samotności* (1986) Zagajewski: „Otwieram tom listów Gottfrieda Benna i natrafiam na następujący fragment: «Duch i sztuka są udziałem nie zwycięskich, lecz pokonanych istot. Zdania

sensie, banalizuje Nietzscheańską metaforę. Lżejszy ton poetyckiej opowieści Różyckiego koresponduje tutaj z lekkością zachowania von Kleista i Vogel, które opisuje właściciel zajazdu „Pod Nowym Dzbanem”: „oboje byli przez cały dzień tacy weseli, pełni życia, ciskali kamyki do jeziora, skakali, żartowali” i, wreszcie, zabawili się w strzelanie. Różycki rezygnuje z podniosłości czy dramatyzmu. Ale też świadomie zachowuje dystans. W myśl jego błędnej logiki pisarskiej możemy przypuszczać, że pojawiający się w wierszu *Dąb, platan, modrzew* fragment: „Teraz Berlin jest pułapką,/ zmieści w sobie wszystkich śmiertelnie zakochanych” (Różycki 2022: 73) jest aluzją do „śmiertelnie zakochanych” von Kleista i Vogel. Dodam, że w sformułowaniu tym wyraz *śmiertelnie* da się odczytać zgodnie z logiką diafory. Nie bez powodu zapewne pojawiają się w tym wierszu także Wannsee i żółty kolor, będący być może mglistą aluzją do stygmatyzujących Żydów gwiazd Dawida: „Po drodze stąd do Wannsee żółtkły wszystkie liście [...]” (Różycki 2022: 73). *Ręka pszczelarza* jest pułapką, labiryntem bez wyjścia, bo kiedy już nam się wydaje, iż je znaleźliśmy, okazuje się, że jest ono tylko kolejnym tropem, który każe zawrócić, a więc iść dalej.

3. „[...] bo ja jestem wychodzącą, uchodzącą, bezdomnym”, czyli kluczenie w terażniejszości

W przywoływanej już przeze mnie rozmowie emitowanej na antenie Radia Kraków Różycki wspomina o dwóch, odległych pod względem materialnym, biegunach uchodźczego świata w Berlinie. Z jednej strony mamy do czynienia ze skrajnym ubóstwem i upodleniem uchodźców z odleglejszych lub bliższych – jak choćby w przypadku spotykanych w okolicach Jebenstrasse rodaków (Różycki 2022: 18, 32) – zakątków świata. Z drugiej – z życiem na wysokim, „zachodnim” poziomie imigrantów politycznych, którym sytuacja finansowa pozwoliła na ucieczkę powodowaną ideologiczną niezgodą na sytuację we własnej ojczyźnie i schronienie się w Berlinie traktowanym jako miasto otwarte. „Berliński” tom wierszy Różyckiego jest w tym kontekście obrazem podwójnego błędzenia: najpierw tego Benjaminowskiego, ale potem – bardziej konkretnego i bolesnego

tego jestem pewien, podobnie jak i tego, że żadne urzeczywistnienie nigdy się nie zdarza. Jest tylko forma i myśl. Wniosku tego nie znajdzie pani u Nietzschego, chyba że go ukrył. Jego blond bestia czy też rozdział poświęcony hodowli to wciąż jeszcze marzenia o pojednaniu ducha i władzy, potęgi. To się skończyło. Istnieją dwa królestwa (*zwei Reiche*)» (List do Iny Seidel z 30 IX 1934). [...] Obojętnie, kto to pisze, już dzieci powinny wiedzieć, że istnieją dwa królestwa, przynajmniej dwa, więc powinniśmy mieć po dwa paszporty, dwa obywatelstwa, dwie emigracje. I dwóch władców, oczywiście, historię i ducha” (Zagajewski 2002: 125).

błąkania się (nieprzypadkowo poeta używa czasem określenia „odyseja”) oraz ludzkiego upadku. By w pełni opisać świat uchodźców, rzeczywistość wyobcowania, odwołuje się m.in. do klasycznego eposu. Łączy – co charakterystyczne dla jego poezji – niskie z wysokim. Metafora odysei, która jest kluczowa dla wielu z tych utworów, także w *Ręce pszczelarza* ma szczególne znaczenie kompozycyjne i intertekstualne. Zacznę jednak od *Liter*, a właściwie od wiersza *Lawinia*, który można potraktować jako swoisty prolog do *Ręki pszczelarza*:

Lawinia

Łódź uchodźców przewraca wreszcie piąta fala
w mętnej dzisiaj Zatoce Imienia Syreny,
i morze, które lubi dzieci, zaraz zabiera
je w długą odyseję, by w końcu położyć

na piasku Avalon, Itaki, Lampedusy.
Boginie i bogowie tym razem dyskretnie
obserwują to sprzed ekranów, podzieleni.
Ci kibicują Grekom, ci Trojanom.

Jednak gdy któreś znudzone przełączy kanał,
szala się przechyla i zdarza się, że morze
wróci kogoś do życia na żwirowej plaży.
Teraz jest za drutami, przy węźle autostrad

gryzie swe suche placki, czeka na decyzję
dotyczącą azylu na ziemi Latynów,
których córki o ognistych włosach, jak mówią,
w prostej linii pochodzą od Fauna. (Różycki 2016: 27)

Lawinię drobiazgowo przeanalizowała Gorczyńska, odwołując się m.in. do *Eneidy* Wergiliusza czy opowiadania *Profesor i Syrena*, którego autorem był Giuseppe Tomasi di Lampedusa (zob. Gorczyńska 2020). Z punktu widzenia moich rozważań istotne jest to, że Różycki w sposób bezpośredni nawiązuje do europejskiego kryzysu uchodźczego, który na początku XXI wieku związany był z Lampedusą, włoską wyspą traktowaną jako nieoficjalny „pomost” między Europą a Afryką Północną. To stamtąd – z Afryki – dopływali na Lampedusę (choć wielu z nich ginęło też po drodze na Morzu Śródziemnym) nielegalni imigranci. Wizję włoskiej wyspy, będącej wyśnioną przez wielu bramą prowadzącą do Europy, dopełnia obraz obozu dla uchodźców („za drutami/ przy

węzle autostrad”) i oczekiwania na decyzję o azylu. W kontekście „uchodźczej” historii Europy w XXI wieku kolejnym symbolicznym miejscem – ze względu na politykę migracyjną – wydaje się Berlin. Wiąże się to ze słynną decyzją Angeli Merkel z 2015 roku. Przyjęcie prawie 1 000 000 uchodźców, głównie z Syrii, Afryki Północnej, Iraku i Afganistanu, sprowadza się często do sloganowego: „Damy radę!” (*Jak świat postrzega dziś Niemcy?* 2016).

Ważnym kontekstem dla Różyckiego staje się zatem *Odyseja*, która niejednokrotnie jest przywoływana na kartach *Ręki pszczelarza*. Zaskakujące odniesienie do historii kompanów Odyseusza zamienionych w świnie odnajdujemy w wierszu Kirke:

Kirke

Miasto ma to do siebie, że prędejsz w nim spotkasz
na ścieżce stado dzików niż człowieczą postać.
Dopiero gdy je policzysz, zdasz sobie sprawę,
że właśnie tyle razy odwiedzałeś w barze

pewną czarodziejkę. Akrobacje, żonglerka
i inne sztuczki. Magiczny napój mógł sprawić,
że powieliłeś los znanych ci marynarzy
i sam siebie spotykasz. Wymowne chrząknięcia

i stado się rozbiega, jakby twe odbicia
wybrały siedem różnych ścieżek prosięcego życia.
Dopiero teraz zaczyna się odyseja
i bohater, choć wdzięczny, że się go nie ima

różdżka czarodziejki, bogów szpetnie przeklina
i nastroszywszy włosie, wsiąka w nurt alei. (Różycki 2022: 17)

W utworze tym uosobieniem Kirke jest „pewna czarodziejka” odwiedzana w barze, a przemiana w dzika nie jest owidiuszowska z ducha, ale homerycka. Nie dokonuje się ona jednak za sprawą „różdżki czarodziejki”, ale „magicznego napoju”, który zamienia człowieka w przedstawiciela ssaków parzystokopytnych. Podchmielony bohater wiersza, „nastroszywszy włosie”, w jednej z parkowych alei dołącza do stada dzikich świń. Wówczas dopiero rozpoczyna się jego mała „odyseja”. „Wsiąka w nurt alei”, stapia się z rytmem labiryntowego gąszczu ścieżek. I jest to doświadczenie, rzekłabym, rudymentarne, bo tomik *Ręka pszczelarza* to opowieść, w której splatają się liczne ścieżki zadeptywane przez poetę. Można by

rzec – parafrazując tytuł eseju Różyckiego – że mamy tu do czynienia z błędną kartografią Berlina. „Błędną” oczywiście w sensie Benjaminowskim.

Spójrzmy teraz na krętą drogę prowadzącą go ku uchodźcom, imigrantom i bezdomnym, których nazywam w tym szkicu „nadobecnymi”. Odyseja Różyckiego rozpoczyna się w berlińskim Tiergarten. To miejsce, od którego poeta w pewnym sensie zaczyna i do którego – jak już zdążyliśmy się przekonać – często powraca. Trzeci utwór w tomie to pierwszy tekst, w którym pojawia się słowo *uchodźcy*:

Tiergarten (dla Eugeniusza T-D)

Na berlińskich dworcach i w parkach znajdziesz
wszystko, czego twoje ciało zapagnie,
i co jest w stanie twą duszę zaskoczyć,
od dawna już podaż przewyższa popyt.

A nawet więcej znajdziesz, bo zaiste
nie masz pojęcia, do czego jest zdolne
ciało uchodźcy za drobny pieniążek,
pieniądz drobny, zbawienie wiekuiste.

Cena zbawienia to jest taka liczba,
która wciąż rośnie, tak jak liczba ścieżek
w Tiergarten, gdzie tak łatwo o pomyłkę
i zejście na złą drogę pełną zwierząt

zwłaszcza po zmroku, kiedy przybierają
najpiękniejsze postacie znane z bajek. (Różycki 2022: 9)

Istotna wydaje się tutaj dedykacja, choć jej znaczenie staje się bardziej oczywiste w trakcie lektury całego tomu. Powracające motywy, dźwięczące w uszach frazy, które tak charakterystyczne są dla poetyckiej dykcji Eugeniusza Tkaczyszyna-Dyckiego, są także, co podkreślała Anna Czabanowska-Wróbel⁸, ważnym

8 Autorka *Utopii powtórzenia* stwierdza, że nawracające frazy obecne są w *Koloniach*, *Księdze obrotów* i *Literach*: „W *Koloniach* powraca (z niewielkimi wariacjami) autotematyczna fraza «Kiedy zacząłem pisać...», w *Księdze obrotów* co pewien czas mowa jest o «człowieku/facecie, który kupił świat», w tomie *Litery* powtarza się z niewielkimi odmianami Barańczakowska (i nie tylko od niego pożyczona) formuła skierowana do ty lirycznego «Szkoła że cię tu nie ma...». Leitmotywy te są jednym z mechanizmów

elementem opowieści Różyckiego. Właśnie „opowieści”, bo zbiór sonetów jest tutaj przestrzenią, w której poeta rozciąga swoje historie, splatając je ze sobą, choć niejednokrotnie także wśród nich błędząc. Witold Sadowski argumentuje, że pojedynczy sonet w mniejszym stopniu niż ich zbiór staje się formą odsyłającą czytelnika do konkretnego, właściwego danemu gatunkowi, obrazu świata: „Dość wczesny związek z formą cykliczną zdaje się wynikać np. z otwierającej się dzięki niej możliwości prezentowania dynamiki ludzkiego życia” (Sadowski 2021: 192). I – by poprzeć swoje stwierdzenie – cytuje rozważania Michaela R.G. Spillera: „Stanowi on jedną z nielicznych form literackich, które potrafią przedstawiać fragmentaryczny i bezpośredni charakter realnego istnienia (każdy wiersz jest odrębny), a jednocześnie kontynuacyjną naturę ludzkiej tożsamości (wiersze tworzą cykl)” (Spiller 1992: 35). Sądzę, że u Różyckiego sonet francuski (z którego notabene poeta obficie korzysta także w wielu innych swoich tomikach) ma status gatunku:

dopóki struktura stroficzna ewokowała określony światopogląd, sonet miał status gatunku; z chwilą utraty zakotwiczenia ideowego stał się jedynie wersyfikacyjnym wyzwaniem. Wprawdzie związana z nim pierwotna wizja rzeczywistości nie wyrażała się w równie malowniczych kształtach jak w sielance i nie miała kosmicznego rozmachu litanii, ale też właśnie w tych różnicach uwidoczniła się jego zamierzona subtelność. Miał to być przecież nie *suono*, lecz *sonetto* – krótka riposta komunikująca bezpośrednią postawę wobec otoczenia. (Sadowski 2021: 190–191)

Znaczenie lapidarnej, czternastowersowej wypowiedzi poetyckiej tkwi w sile przekazu. Wydaje mi się, że Różycki doskonale zdaje sobie z tego sprawę i w pełni panuje nad wybraną przez siebie formą wersyfikacyjną. W obejmujący cały tomik cykl⁹ sonetów wpisana zostaje zawila wizja pandemicznej rzeczy-

cykliczności w trzech tomach – a natrętny charakter powtórzeń nakazuje mówić także o «maszynce» powtórzeń, napędzającej wiersze” (Czabanowska-Wróbel 2019: 303–304).

- 9 O *Ręce pszczelarza* jako cyklu pisze Roman Bobryk: „W zasadzie temat pandemii, czy może raczej kwarantanny, oraz przestrzeń Berlina funkcjonują w zbiorze Różyckiego oddzielnie. Łączy je przede wszystkim fakt zestawienia w tej samej książce poetyckiej, która dzięki powtarzalności serii motywów może zostać uznana za spójny tekst (cykl). Jeden z takich ciągów tematycznych związany jest z motywem sanatorium i kwarantanny (w mieszkaniu «przy drodze do Królewca»), drugi – z parkiem Tiergarten i koczującymi tam imigrantami. Całości dopełniają wiersze prezentujące elementy berlińskiej

wistości, która w sposób bolesny uwypukla wszelkie formy wyobcowania. Nieprzypadkowo to właśnie w *Ręce pszczelarza* tak silnie odczuwamy opisywane przez poetę konsekwencje zamknięcia, najróżniejszych zakazów i stawianych granic. Także tych terytorialnych.

W *Próbie ognia. Błędnej kartografii Europy* pisał Różycki:

Granica to najbardziej zwariowana kreska na mapie, najbardziej ruchliwa, najbardziej nienaturalna i najgroźniejsza. Dla jednych zbawienie, dla innych przekleństwo. Jej wieczne wędrówki są przyczyną ciągłych nieszczęść i niepokoju. Wystarczy, że się ruszy, a tysiące ludzi natychmiast rusza się w panice do ucieczki. Dość prześledzić historyczne atlasy Europy, aby zrozumieć, jaka jest jej przerażająca siła. I ile milionów ludzi straciło życie z jej powodu, ilu straciło dom, ilu wolność. Od pozostania po tej czy po tamtej stronie granicy zależało ludzkie życie. (Różycki 2020: 42)

Wędrówki granic to ten rodzaj błędzenia, który Różycki będzie wartościował jednoznacznie negatywnie. W *Próbie ognia* zwraca uwagę na umowność i szkicowość „najbardziej zwariowanej kreski na mapie”. O jej nienaturalności, arbitralności i śmiertelności przekonali się upodleni imigranci, którzy w oczach Różyckiego mają imiona własne, zaś dla berlińskich urzędników są tylko nazwiskami. Spójrzmy na wiersz *Uchodźcy*, noszący tak prosty, a jednocześnie tak trudny tytuł:

Uchodźcy

W domu przyjaciół schodzą się uchodźcy,
i piją wino, Hassin, Pelin, Goce,
maczają chleb w miodzie, Stela, Miriam,
na pożegnanie roku, który minął.

Śmieją się głośno, żeby już nie słyszeć
skrzypienia kół rydwanów faraona.
Każdy przemycił coś przez trzy granice,
Kirin, Ekua, Felipe, Debora.

topografii, przy czym część z nich dotyczy bliskich okolic Tiergarten (zwłaszcza ulicy Jebenstraße)” (Bobryk 2023: 2).

Chodzi o te ogórki małosolne,
Lida, te, które tak smakują gościom,
lecz też o rzecz do podziału trudniejszą,
słowa, co czekają w ciemnej walizce,

aż je wywoła, Aravind, Jeremiasz,
ktoś na korytarz wezwie po nazwisku. (Różycki 2022: 10)

Skrupulatne odnotowywanie imion własnych (w wierszu *Uchodźcy* zapewne nieprzypadkowo jest ich dwanaście) jest dla mnie najistotniejszym sygnałem podmiotowego potraktowania wszystkich napotykanych w trakcie berlińskich wędrówek znajomych i nieznajomych, nawet wtedy, gdy Różycki obcuje tylko z ich cieniami, ciepłymi miejscami na chodnikach, literami wyrytymi w brukowych kostkach. I nie ma znaczenia, że ostatecznie poeta donikąd nie dociera, ponieważ ważne jest to, co dzieje się po drodze, w poetyckich „miejscach postoju”. Dla Różyckiego, który nauczył się błędzić, celem – podobnie jak dla Berlamina – jest droga.

4. *Kutabuk*

Jako rodzaj streszczenia (opartego na powtórzeniu) problematyki *Ręki pszczelarza* chciałabym potraktować fragment wiersza *List do ludzi*, w którym, niczym w labiryncie, spletają się najistotniejsze intertekstualne wątki:

I żadnych wierszy, wystarczy kwitnąca lipa,
uderzenia morza o brzeg, śpiewający ptak,
płonąca stodoła – świat, a to i tak za dużo.
Ludzie zasypiają, a sen jeszcze pastwi się
nad ciałem, czyta mu na głos Iliadę i Odyseję.

Po płytach chodnika przesuwają się powoli pszczoły,
ale lipa jest za daleko, po drugiej stronie ulicy. (Różycki 2022: 49)

Ulica, pszczoła¹⁰, odyseja, morze, płonąca stodoła, kwitnąca lipa, płyty chodnika – to motywy zaczerpnięte z imaginarium kultury europejskiej, które, za

10 Tłumacząc znaczenie tytułu swojego tomu, Różycki wyraźnie wskazał na źródło, z którego zaczerpnął dwuznaczny obraz „ręki pszczelarza” (zob. Fortuna 2022) – jest nim macedoński film dokumentalny *Kraina miodu* (2019), wyreżyserowany przez Tamarę Kotevską i Ljubomira Stefanova. Ukryta w „ręce pszczelarza” ambiwalencja polega na

sprawą powtórzeń, nawrotów i autocytatów, stają się kluczowymi obrazami z poetyckiego repertuaru Różyckiego. W kontekście lipy chciałabym przypomnieć fragment prozy Vogel (Debory, nie Henriette) *Akacje kwitną...*: „Dołączyły się potem lipy, pachnące wszystkim: bezimienna jest historia takich kwitnień” (Vogel 2006: 96). Historia, którą opowiadają rośliny, jest powtarzalna i bezimienna. By przywołać historie ludzi, Różycki też opiera się na logice powtórzenia, ale jego opowieści pełne są imion własnych. To nieustanne zawracanie jest rodzajem Benjaminowskiej „sztuki włóczęgi”, którą Bieńczyk traktuje jako przejaw melancholii (zob. Bieńczyk 2000: 58–59). W książce *Melancholia. O tych, co nigdy nie odnajdą straty* podkreśla on, że jako ludzkość „osiągnęliśmy [...] przerażający stan nasycenia, w którym nie ma miejsca na brak, stratę, na być może zbawienne w tej nowej sytuacji cywilizacyjnej stany melancholijne: wyobcowanie, różnicę, tęsknotę” (Bieńczyk 2000: 9). Dla Różyckiego właśnie „wyobcowanie, różnica i tęsknota” stają się zbawiennymi wartościami, które sprawiają, że wytrwale prowadzi swoją poetycką wędrówkę. Poeta wydaje się przesiąknięty tym rodzajem melancholii, który Bieńczyk, cytując *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, określa mianem *kutabuk*:

„Istnieje rodzaj melancholii, którą Arabowie nazywają *kutabuk*, od imienia zwierzęcia skaczącego na wszystkie strony po powierzchni wody; ludzie, których ona dotknęła, błądzą i chodzą bez wytchnienia” – czytamy w *Encyklopedii* Diderota i D’Alamberta. (Bieńczyk 2000: 56)

Sądzę, że *kutabuk* doskonale oddaje istotę metody twórczej Różyckiego, który w swoich wierszach „błądzi i chodzi bez wytchnienia”.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

Benjamin Walter (1997), *Ulica jednokierunkowa*, przeł. Andrzej Kopacki, Sic!, Warszawa.

tym, że pszczelarz okrada pszczoły z ich miodu, ale jednocześnie jest pełen troski o nie. Motyw ten pojawia się w wierszu *Poetyka*: „Podobnie pszczoły, gdy ręka pszczelarza/ wykrada z ula miód, podnoszą lament// zupełnie niemo, słysząc jęk brzęczenia/ ich skrzydeł i rój unosi się w tańcu/ swej dramatycznej skargi jak w teatrze/ greckim chórze, by ogłosić przeznaczenie// (gdy człowiek wchodzi w zastawioną ręką/ boską pułapkę przeciwko insektom)” (Różycki 2022: 22).

- Benjamin Walter (2010), *Berlińskie dzieciństwo na przełomie wieków*, przeł. Bogdan Baran, Aletheia, Warszawa.
- Homer, *Odyseja* (1992), przeł. Lucjan Siemieński, wstęp Zofia Abramowiczówna, oprac. Jerzy Łanowski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków.
- Jak świat postrzega dziś Niemcy?* (2016), <https://tinyurl.com/pspcaw46> [dostęp: 12.03.2025].
- Kleist Heinrich von (1983), *Listy*, przeł. i wstęp Wanda Markowska, Czytelnik, Warszawa.
- Lampedusa Tomasi di (1964), *Profesor i Syrena*, w: tegoż, *Opowiadania*, przeł. Jadwiga Brigstiger, przedm. Giorgio Bassani, PIW, Warszawa, s. 45–84.
- Leśmian Bolesław (1996), *Łąka*, w: tegoż, *Zwiedzam wszechświat*, wybór Włodzimierz Bolecki, Świat Książki, Warszawa, s. 151–161.
- Nietzsche Fryderyk (2000), *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, przeł. Leopold Staff, Tower Press, Gdańsk.
- Różewicz Tadeusz (2006), *Pomniki*, w: tegoż, *Poezja 2*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław, s. 147.
- Różycki Tomasz (2013), *Tomi. Notatki z miejsca postoju*, Fundacja „Zeszytów Literackich”, Kraków.
- Różycki Tomasz (2016), *Litery*, a5, Kraków.
- Różycki Tomasz (2020), *Próba ognia. Błędna kartografia Europy*, Austeria, Kraków–Budapeszt–Syrakuzy.
- Różycki Tomasz (2022), *Ręka pszczelarza*, Znak, Kraków.
- Różycki Tomasz (2024), *Hulanki & Swawole*, a5, Kraków.
- Vogel Debora (2006), *Akacje kwitną. Montaż*, przeł. i posł. Karolina Szymaniak, il. Henryk Strenga, Austeria, Kraków.
- Zagajewski Adam (2002), *Solidarność i samotność*, Fundacja „Zeszytów Literackich”, Warszawa.
- Zagajewski Adam (2019), *Tajemnicze muzeum w Dahlem*, w: tegoż, *Substancja nieuporządkowana*, Kraków, s. 121–125.
- Zajączkowska Urszula (2019), *Gruzowiska i młode liście*, w: tejże, *Patyki, badyle*, Marginesy, Warszawa, s. 63–72.

OPRACOWANIA

- Ankersmit Frank (2004), *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, red. i wstęp Ewa Domańska, Universitas, Kraków.
- Bieńczyk Marek (2000), *Melancholia. O tych, co nigdy nie odnajdą straty*, Sic!, Warszawa.
- Bobryk Roman (2023), „I tu będę spędzał kwarantannę...”. Berlin czasu pandemii w tomie „Ręka pszczelarza” Tomasza Różyckiego, „Białostockie Studia Literaturoznawcze”, nr 23, s. 167–178. <https://doi.org/10.15290/bsl.2023.23.11>

- Czabanowska-Wróbel Anna (2019), „Kolonie” Tomasza Różyckiego – cykl poetycki i powtórzenie, w: tejsze, *Utopia powtórzenia. Powtórzenie, podmiotowość, pamięć w literaturze modernizmu*, Wydawnictwo UJ, Kraków, s. 301–314.
- Dobrzyńska Teresa (2019), *Dziedzictwo. Powroty do kraju rodzinnego przodków w wierszach Tomasza Różyckiego*, w: *Obroty liter. Szkice o twórczości Tomasza Różyckiego*, red. Anna Czabanowska-Wróbel, Magdalena Rabizo-Birek, Universitas, Kraków, s. 41–66.
- Fortuna Katarzyna (2022), *Z Tomaszem Różyckim o najnowszym tomie poezji „Ręka pszczelarza”*, <https://tinyurl.com/yman5vhm> [dostęp: 1.03.2025].
- Gorczyńska Małgorzata (2020), *W Zatoce Syreny. „Lawinia” i „Strefa komfortu” Tomasza Różyckiego*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka”, nr 38, s. 13–39. <https://doi.org/10.14746/pspsl.2020.38.2>
- Gorczyńska Małgorzata (2022), „Ręka pszczelarza”. *Bezgłośny lament i przemieszczenie wcieleń*, <https://tinyurl.com/463xpb4d> [dostęp: 2.02.2025].
- Kaszuba-Dębska Anna (2016), *Kobiety i Schulz, słowo/obraz terytorii*, Gdańsk.
- Kuczyńska-Koschany Katarzyna (2012), *Dwa paradygmaty samobójstwa czy dwa akty wolnej śmierci? Heinrich von Kleist i Jean Améry*, „Przestrzenie Teorii”, nr 18, s. 11–26. <https://doi.org/10.14746/pt.2012.18.1>
- Sadowski Witold (2021), *Gatunkowe obrazy świata. Sielanka, litania, sonet*, „Pamiętnik Literacki”, z. 2, s. 181–193. <https://doi.org/10.18318/pl.2021.2.13>
- Spiller Michael R.G. (1992), *The Development of the Sonnet. An Introduction*, Routledge, London–New York.
- Spólna Anna (2024), „Słowo nie daje spać”. *Ironiczna autoreferencjalność w „Ręce pszczelarza” Tomasza Różyckiego*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Poetica”, t. 12: *Wokół (teorii) wiersza*, s. 271–284. <https://doi.org/10.24917/23534583.12.16>
- Szumiec Anna (2022), *Doświadczenie perypatetyczne w twórczości Tomasza Różyckiego* [niepublikowana praca doktorska], Uniwersytet Śląski w Katowicach, Katowice. Dostępny on-line: <https://tinyurl.com/3kn7sdjm> [dostęp: 9.05.2025].

| Abstract

MAGDALENA ŚNIEDZIEWSKA

The City of the Absent and the Over-Present. About *Ręka pszczelarza* (The Beekeeper's Hand) by Tomasz Różycki in the Context of Benjamin's Theory of Wandering

In my article, I attempt to interpret *Ręka pszczelarza* (The Beekeeper's Hand), a poetry collection by Tomasz Różycki published in 2022. I focus on two types of encounters with others, which Różycki poetically recounts. The first are imaginative and made possible through the work of memory and the lyrical subject's particular sensitivity; the second, real, are embedded in the slowed-down rhythm of pandemic reality. In my article, I examine dialogues with both the *absent* and the *overpresent*. I refer to as *absent* those figures associated with the history of Berlin (mostly victims of the Holocaust, though not exclusively). The *overpresent*, on the other hand, are inhabitants of various kinds of social margins – hence the prefix *over-*, indicating their excessiveness or even unwanted presence. To describe Różycki's creative method, I draw on Walter Benjamin's theory of *flânerie* and a particular form of melancholy known as *kutabuk*. I argue that *Ręka pszczelarza*, structured around the logic of wandering, is both a poetic labyrinth and a melancholic lament for all forms of humanity that Różycki seeks to preserve.

Keywords: Tomasz Różycki; Walter Benjamin; Holocaust; refugees; wandering; melancholy; *kutabuk*

| Bio

Magdalena Śniedziewska – adiunkt w Zakładzie Teorii Literatury IFP UW, zajmuje się związkami literatury i malarstwa, przekładem, recepcją literatury włoskiej w Polsce i wątkami ornitologicznymi w literaturze. Autorka książek: *Wierność rzeczywistości. Zbigniew Herbert o postawie wobec świata i problemach jego reprezentacji* (2013), *Siedemnastowieczne malarstwo holenderskie w literaturze polskiej po 1918 roku* (2014), „Osobiste sprawy i tematy”. *Gustaw Herling-Grudziński wobec dwudziestowiecznej literatury włoskiej* (2019), „Nuta autobiograficzna”. *O twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego* (2019). Redaktorka dwutomowego wydania pism włoskich Gustawa Herlinga *Scritti italiani 1944–2000* (2022).

E-mail: magdalena.sniedziewska@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-7390-5340

KAREL STŘELEČ
Ostravská univerzita

The Memory of Central European Emigration and Exile: A Comparative Interpretation of the Novels of Louis-Philippe Dalembert, Lenka Horňáková-Civade and Véronique Mougin

1. Introduction, Methodology and Corpus

The reflection on the memory of the 20th century, the trauma of wars and conflicts, and geopolitical changes and the related interruption and renewal of cultural, national or ethnic identities on a collective and individual level is very often associated in contemporary literature with the space of Central or Eastern Europe; in recent years, this thematic area has been saturated with several novels that turn to the memory and fate of protagonists of Central European origin. Our corpus includes three recent works by authors of different generations, poetics and nationalities: *Avant que les ombres s'effacent* (Before the Shadows Dissipate) by the Haitian writer Louis-Philippe Dalembert, *Où passe l'aiguille* (Where the Needle Fits) by the French author and journalist Véronique Mougin and *Symfonie o novém světě* (Symphony of the New World) by the Czech writer Lenka Horňáková-Civade.¹

The works that are the subject of our transcultural analysis, interpretation and comparison are chosen, however, with the intention of capturing a common and recurring theme – all these prose works similarly reflect the life of the protagonist (or other characters) whose fate is overturned by the rise of

1 The original texts cited were translated into English by the author of this study. The surname of the author Véronique Mougin is also given in the Czech translation in the adapted form Mouginová, as it appears in the book.

the dominant totalitarian ideologies of the 20th century, i.e. Nazism or Communism. Escaping from the inevitable cycle of the Second World War and the Holocaust is a common theme in them; a framework that demonstrates a certain universality of this theme and cultural experience across national literatures, even if the narrative strategies can be different in each case, as we will describe below. Another reason for selecting the aforementioned books for comparative interpretation is the temporal proximity of their publication, at the end of the second decade of the current century, which is characterized by the passing of the last direct witnesses of the events of the 1930s and 1940s – a typical case of the so-called floating gap stage, in which communicative memory is necessarily reduced and transformed into cultural memory.²

Although these are stories of a fictional universe, it should be emphasised at the outset that literature plays a significant role in relation to society and participates in the creation and preservation of collective memory of the traumatic events of the 20th century, as Astrid Erll points out:

Literature thus takes up versions of the past and concepts of memory from other symbolic systems (psychology, psychoanalysis, neuroscience, religion, historical science, sociology, discourses of the everyday, etc.), preserves cultural knowledge about memory in aesthetic forms (narrative structures, symbolism, metaphors), and thus allows us to view memory accurately. (Erllová 2015: 198)

At the same time, the contemporary political and cultural situation seems to have made the role of stories, of artistic narrative, even more prominent:

By creating semantic forms in the sign system of literature, the formal and aesthetic aspects of literature (e.g. metafictional techniques, narrative situations, space-time, tropes) become increasingly important. Literary texts offer diverse interpretative and identificatory readings and understandings of society and history that can enter into collective (historical) memory. (Kratochvíl 2013: 13)

- 2 In other words, according to Jan Assmann (2015: 52–53), the figures and means of remembering are changing from the living narratives of direct participants to the fixation of collective memory through organizations, institutions and art, including literature. This is a period in which collective memory undergoes a distinct selection; as a rule, only what is constitutive of a given society and its identity remains.

These reflections and remarks provide the theoretical basis for interpretive keys to reflect on forced or violent emigration, expulsion and uprooting, which logically become trauma alongside other powerful historical experiences: “This notion is of fundamental importance in history and... must take its place among the basic forms of historical discontinuity: major events (revolution, conquest, defeat) are perceived as ‘collective traumas’” (Le Goff 2007: 155).

Finally, the literary reflection and representation of memory can also be interpreted in the context of Pierre Nora’s famous concept of places of memory (*lieux de mémoire*), which are not only places in the physical and geographical sense – the author understands them more openly, in a broader and symbolic sense. Nora’s interpretations further remind us that the existence and search for places of memory is an expression of the deep-seated human need for national narratives and a symptom of nostalgia for a common past and the identity that springs from it:

Following the example of ethnic groups and social minorities, every established group, intellectual or not, learned or not, has felt the need to go in search of its own origins and identity. Indeed, there is hardly a family today in which some member has not recently sought to document as accurately as possible his or her ancestors’ furtive existences. (Nora 1996: 51)

2. Central Europe Between Political and Cultural Concepts

The definition of the concept of Central Europe and the perception of Central Europeanism derived from it is burdened with strong interpretive divergence and conceptual ambiguity across cultural, political and social science disciplines, which may also be shaped by prevailing ideological concepts and influences. With some simplification, then, three tendencies can be identified in the discourse beginning in the 19th century, which include narrow, expansive and negative conceptions – the complicated identity of a group of generally smaller nations was described by Milan Kundera in his canonical 1980s essay *The Tragedy of Central Europe* through the prism of cultural traditions and development:

It would be senseless to try to draw its borders exactly. Central Europe is not a state: it is a culture or a fate. Its borders are imaginary and must be drawn and redrawn with each new historical situation... Central Europe therefore cannot be defined and determined by political frontiers (which are inauthentic, always imposed by invasions, conquests, and occupations), but by the great common situations that reassemble

peoples, regroup them in ever new ways along the imaginary and ever-changing boundaries that mark a realm inhabited by the same memories, the same problems and conflicts, the same common tradition. (Kundera 1984: 35)

Central Europe is reflected in the analysed novels (similarly to the intentions of Kundera's quoted text) in the form of a region with a distinct discontinuity and unstable character. This representation, it should be noted, is far from being specific to recent prose, but follows a strong tradition of 20th century literature. Moreover, the question of Central European identity is now more strongly accentuated in the context of the geopolitical changes of the last two decades or so, not only in a cultural sense but also in a social or political sense, which has been noted by a greater number of contemporary scholars across disciplines. This question became relevant at the turn of the millennium in connection with the integration of the post-communist part of the region into the European community on the part of both liberal and conservative cultural and social science currents – authors such as Erhard Busek, György Konrád, Maria Todorova and many others (cf. Trávníček 2009: 193–300).

Furthermore, it should also be mentioned that the use of some interpretations and concepts of the region can be ideological or purposeful, as the following comment illustrates:

The concept of Central Europe has been widely criticized as a political tool of the Visegrad countries to dissociate themselves from other lands 'in between' Germany and Russia. Indeed, debates largely exhausted by the mid-2000s. Those scholars from the Humanities who kept an interest in the concept as an analytical tool aspired to relate reflections of former icons of Central European thought to current matters (e. g. Csaba Gy. Kiss, Jan Křen, Martin C. Putna, Ziemowit Szczerek, Andrzej Stasiuk, Simona Škrabec and Jiří Trávníček), either by emphasizing the similarities and parallels of past and contemporary situations or by expressing, often ironically, their distance and scepticism towards the very concept they employ. The Visegrad idea, however, still kept some of its appeal and, significantly, public funding. (Šidáková Fialová, Scheibner, Németh Vítová 2020: 13)

In the light of the above quotation, Central Europe may appear as a shifting field of interpretation, depending on which political representations in one or another country in the region promote one or another interest and orientation.

3. Unintelligible Home, Unintelligible Identity

In the perspective of the authors, the complexity and intricacy of the concept and situation of Central Europe, including the phenomenon of migration,³ is clearly and repeatedly brought to the fore in our corpus of prose. If we now briefly consider their basic biographical information, we find, as mentioned in the introduction, different empirical backgrounds: Véronique Mougin (born in 1977 in Paris) is an observer without any experience of exile or emigration. In contrast, Lenka Horňáková-Civade (born in 1971 in the former Czechoslovakia), only a few years older, moved permanently to France at the end of the 1990s, where she deals with, among other things, Czech-French relations, including in her journalism and essays. The third author, Louis-Philippe Dalember, is a native of Haiti (born 1962), but he has also worked as an academic at a number of universities in Europe (e.g. France, Germany, Switzerland), which have inspired the intercultural themes of some of his works.

This deliberate plurality of our sample is also reflected in the individual accents and focalizations of specific motifs, which will be further compared and developed. It is clear, however, that while the bulk of the novel *Symfonie o novém světě* is based on the theme of searching for the fate of Czechoslovaks who, thanks to the help of an ambassador in France, were able to escape the Nazi-occupied country to a limited extent, the novel *Où passe l'aiguille* focuses on the figure of a boy, who is a concentration camp survivor, and his father, as well as finding a new life and reconciliation in post-war free France. The theme of Central European emigration (from Poland via a brief stay in the Buchenwald camp to Paris) and then, through asylum, to the exotic environment of Haiti in the case of Dalember can be considered quite unique (and also justifying the author's selection for the corpus of prose);⁴ however, as the authors of the study

3 It could certainly be argued that Central Europe is far from being the only region of Europe or other continents to have experienced such massive population movements, depopulation or emigration in the 19th century; however, statistically, it is an absolutely crucial experience for tens of millions of people. By comparison, in 1944–1948 alone, i.e. at the very end of the war and in the immediate aftermath, over 31 million inhabitants were displaced, the vast majority of them involuntarily (cf. Bibó 2009: 21). The exact numbers of the previous war years will probably never be fully documented, but this is not the subject of our paper.

4 The historical connection between Poland and this Caribbean state is only one level of the narrative; in the field of non-fiction, the topic is addressed, for example, in the latest work *To nie jest kraj dla wolnych ludzi. Sprawa polska w rewolucji haitańskiej* (This Is Not a Country for Free People. The Polish Cause in the Haitian Revolution) by Zbigniew Marcin Kowalewski (2025).

Le Sud global et la Shoah: perspectives littéraires de Michèle Maillat, de Nathacha Appanah et de Louis-Philippe Dalembert observe, the view of the Holocaust and the Second World War through the eyes of the so-called Global South is gradually becoming more and more represented and relevant in modern literature (Borst, Ueckmann 2021: 237–256).

But let us now return to the aforementioned question of literary reflection on the very identity of Central Europe, which at a certain point in history is necessary or desirable to abandon. This is commented on by the narrators and subjected to reflection, as in the case of the adolescent narrator of *Où passe l'aiguille*. The memory of the political and ethnic transformations of the region is evoked in the model of her hometown of Beregszász:

The fact is that we used to live peacefully together with the Christians, and for quite a long time... Our region often changed masters, it belonged to Hungary, then to Austria-Hungary, then to Czechoslovakia, the official charters changed every now and then, but there was not much difference in concrete terms, it was always fine between us. And then in 1938 the Hungarians became masters again. (Mouginová 2019: 32–33)

As can be seen, however, despite the frequent differences in official nationality, the local community perceived the town as their unproblematised home, a function it lost only with the onset of the pro-Nazi regime in the late 1930s. The notion of a Central European “home” is also captured more explicitly in Dalembert’s novel: the Jewish Schwarzberg family, also from Łódź, Poland, moves to Berlin; both cities are constantly torn between cosmopolitan coexistence of nationalities and cultures, and racial or ethnic tensions. The narrator recalls the multicultural character of his birthplace right at the beginning of the novel: “a Polish town under Russian administration, built on the banks of the River Lodka, where the expansion of the textile industry had attracted floods of immigrants from Central Europe and Germany” (Dalembert 2018: 21). The latter is also the case in Lenka Horňáková-Civade’s Czech, where the plurilingual situation and the coexistence of several languages (here German and Czech) characteristic of the centre of the continent is accentuated.

4. Alterity and Literary Strategies of the Image of the Other

One of the frequent narrative and thematic strategies of our corpus, then, is the reflection on a new home; represented here, to use Yuri Lotman’s (1990: 250–262) term, is the polarity of the space of “home”, “our”, “the familiar”; and the

semantically opposed target space of emigration, the second, but thus initially alien “home.” It is not primarily about objective evaluation, analytical and descriptive narrative passages, but the personal experience felt by the characters in the novels is accentuated. Moving through the border of both worlds fulfils fabulosity, as Pavel Šidák (2013: 85) also points out. Here, the considerations inspired by Russian semiotics could be further modified and shifted – for Central Europe itself is also a thematized border or dividing zone between two cultural and geopolitical (and regularly hostile worlds), whose competition, rivalry and conflicts precisely cause the necessity or choice of emigration.

The consciousness of difference with which the emigrant characters find themselves in a foreign environment (either temporarily or permanently) naturally allows us to see social or cultural differences through their eyes. The thematization of the country of exile is frequent in the case of Dalember’s prose: exotic Haiti is the most culturally distant and, compared to the other two books, it is the only non-European destination of exile. In addition to the reflection on society, descriptions of nature and confrontations with exotic landscapes form not insignificant passages in the novel:

The violent tropical rains were one of the most beautiful discoveries for Dr Schwarzberg, who was used to the slow, dull autumn sputters. These abundant vertical curtains, opaque with the thickness and interweaving of the drops, aroused troubling feelings in him that sometimes left his eyes misty with tears. (Dalember 2008: 205)

Mougin chooses a completely opposite strategy; in her novel, the protagonist Tomi in Paris is dazzled by the possibilities of the big rich city, which is in direct contrast to the town of his childhood. He thus faces the challenges of cultural adaptation, language barriers and integration; however, the role of bridge between nations and cultures is assumed by the tailoring trade – his father passes on his professional knowledge to his son, which not only provides a livelihood but also helps to overcome the aforementioned differences. From his previously despised job, the protagonist is introduced to the world of high fashion, with France and Paris repeatedly depicted as a place of opportunity and unprecedented luxury, oppositional to his Hungarian home, thus compensating for the traumatic experience of war and uprooting.

The literary fictional world of the protagonist and the reflection on his emigration thus corresponds to the remarks of historians Norman Davies and Roger Moorhouse about Jews being somewhat exclusive and re-closing themselves into certain elite groups in Western Europe; both scholars also remind

us that the strong presence of a Jewish minority is, or was, definable: “The Jewish settlement of Central Europe is, for some scholars, its defining feature” (Davies, Moorhouse 2009: 109). And indeed, the stories of the three books are dominantly stories of Jewish refugee memory – be it the aforementioned boy, the young doctor Dr Schwarzberg, or helping Jews at the Czechoslovak embassy in Marseille. The question therefore arises whether not to understand the books in the tradition of the story of Moses, where it is the text and its transmission (whether in spoken or written form) that is an absolute necessity in a stably dispersed community. In the case of the Israelites’ original biblical wanderings, the pages of Deuteronomy note this, among others, when Jan Assmann observes that the book remains, even after the end of the wanderings in a time of “catastrophe and utter oblivion... the only witness to an identity forgotten and changed beyond recognition” (Assmann 2001: 186).

5. (Non)Returns and Memory

As we have seen above, home represents a constant for exiles in the realm of individual memory, spilling over within the family or group into collective remembering. However, the seemingly soothing possibility of return brought about by the end of the war rampage and the beginning of mass movements of exiles to their homelands represents only another stage of the ongoing traumatic chain. For the memory of home is only a reflection of the past – the memories that nourished the hope or will of the characters during the war are not transformed into a renewed reality. This experience corresponds with Cathy Caruth’s remark:

Freud’s complex thought offers us a disturbing insight into the mysterious relationship between trauma and survival: namely, that for those who experience trauma, it is not only the moment of the event that is traumatic, but also its survival; in other words, even survival itself can be a crisis. (Caruthová 2015: 129)

Attempts to return can be met with material devastation, which also becomes a metaphor for a destroyed life and the impossibility of continuously building on the previous stage after the trauma. Thus, for example, the ransacked house in the novel *Où passe l’aiguille* is a symbol: “We went straight for the nose, we rushed home, yes, home, but so what? The bridge is still there with its faithful stream, then you just have to cross two streets... We are home, only our home no longer exists” (Mouginová 2019: 224–225). The house as a place of residence and livelihood and family tradition thus becomes a memento:

“When the house is gone, no one will even sigh for them anymore.’ ‘I will think of them” (Mouginová 2019: 225).

However, the return is also a turning point in the boy’s personal maturation – the passages before the war are still constructed as a carefree age (both old age and a peaceful home), similar to some of Josef Škvorecký’s works:

Of course, the stylization into a naive child’s point of view is a consistent literary work... In this sense, it is a hybrid technique, where the child’s point of view is subtly worked into a text whose addressee is not primarily a child. (Tomáš 2011: 263)

The return to the hometown is thus also accentuated by a change of perspective, where the loss of home goes hand in hand with a childhood lost forever.

Lenka Horňáková-Civade thematises the return of the emigrant character Božena towards the end of the war in a different way: “Three days later we arrived in Prague. Božena never let go of her vigilance and alertness, the instinct of a hunted animal. She often turned around in the street, just like that. For nothing” (Horňáková-Civade 2020: 219). In this case, then, it is not about the loss of home in the physical sense, but rather about the psychological effects, which are ongoing even after the return from exile and considerably dehumanizing when compared to game. The motif of exile and flight itself sounds similar, which is collective and reminiscent of the (irrational) behaviour of a herd; the author’s narrative strategy is interesting, with some passages presented in the narrative of a child’s doll, which is handed down in the family from generation to generation:

The crowd suddenly swallowed us, we go on, but without will, I mean that Božena and Standa suddenly move a bit like me, as if they were just dolls. They let themselves be swept along in the current of all the people rushing in all directions. And so we don’t know where we’re going, why, or when or how we’ll know we’ve arrived. Well, I don’t agree with that at all. I am the doll, they are here to know, to have their own will! (Horňáková-Civade 2020: 88)

The characters in all three prose works are thus confronted at some point with coping with the loss of home as a traumatic experience that requires a process of reconciliation. This is thematized as necessary, in the sense of the French philosopher Paul Ricoeur, the so-called phenomenon of *dévoir/travail de mémoire* (duty/work of memory), i.e. the necessity to actively work

with memories as opposed to the repression of memory, *mémoire empêchée* (cf. Ricœur 2000: 83–111). The duty of memory is, however, a difficult process:

To do so requires opening up to the plurality of memories and uncovering unacknowledged wrongs. Ricœur considers the pursuit of ‘just memory’ as a moral obligation that today’s generation owes to the past and which is part of an ethics of responsibility. (Šubrt, Pfeiferová 2010: 23)

As Nathan Wachtel further points out, “history thus appears rational only to the winners, while the losers experience it as irrationality and alienation” (1971: 309). Recent literary works can thus be far more accurately described as media of memories than as media of memory, including those that are threatened with extinction and oblivion in society.

Thus, the theme of reconciliation and the overcoming of trauma can be found in the different motivational aspects of our sample, which takes place on several levels – for example, thematically, where the characters find new meaning by overcoming the existential anxiety of forced exile with the passage of time. Examples include the consciousness of generational continuity (symbolized by the baby doll in *Symfonie o novém světě*), professional success and anchoring in a new environment (*Où passe l'aiguille*), or the very possibility of telling one’s story, sharing it with a distant relative whom the protagonist meets paradoxically after a tragic earthquake (the character Ruben in *Avant que les ombres s'effacent*). Last but not least, the work of memory also involves the remediation of stories and history itself; that is, it goes beyond the fictional world itself. It is Ricœur’s concept that brings to light the fact that the literary representation of the past itself, specifically the trauma of forced exile so common in the context of 20th century Central Europe, is an essential component contributing to the existence of collective cultural memory. The rehabilitation of Vladimír Vochoč, a diplomat persecuted by the communist regime and a forgotten personality of the 20th century Czech emigration until the publication of his novel *Symfonie o novém světě*, is a case in point. Here, narration comes into conflict with suppression and forgetting, since the fragility of individual (and, logically, collective) memory can lead to forgetting, which “makes both goals – truthfulness and fidelity – more difficult to achieve” (Šubrt, Pfeiferová 2010: 23).

6. Conclusion

As can be seen, all three prose works analysed reflect two poles of the experience of emigration. The first is the experience of trauma, the individual or collective

experience of loss and uprooting that comes at a time of extreme historical circumstances. The characters of the exiles are thus burdened with existential experiences that occur regardless of the destination; however, the second thematized pole is also the question of reconciliation through the work of memory. This observed plane becomes a universal link to the experience of emigration, regardless of the different narrative or stylistic aspects of the interpreted novels.

| References

SOURCES

Dalembert, Louis-Philippe. *Avant que les ombres s'effacent*. Paris: Sabine Wespieser, 2017.

Hornáková-Civade, Lenka. *Symfonie o novém světě*. Praha: Argo, 2020.

Mougin, Véronique. *Où passe l'aiguille*. Praha: Argo, 2019.

LITERATURE

Assmann, Jan. *Kultura a paměť: písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor, 2001.

—. "Kolektivní paměť a kulturní identita." *Paměť a trauma pohledem humanitních věd: komentovaná antologie teoretických textů*. Ed. Alexander Kratochvíl. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2015. 50–61.

Bibó, István. "Deformace politické kultury ve střední a východní Evropě." *V kleštích dějin: střední Evropa jako pojem a problém*. Ed. Jiří Trávníček. Brno: Host, 2009. 17–30.

Borst Julia, Ueckmann Natascha. "Le Sud global et la Shoah: perspectives littéraires de Michèle Maillat, de Nathacha Appanah et de Louis-Philippe Dalembert." *French Studies* 75 (2021): 237–256. <https://doi.org/10.1093/fs/knab035>

Caruthová, Cathy. "Trauma a historie." *Paměť a trauma pohledem humanitních věd: komentovaná antologie teoretických textů*. Ed. Alexander Kratochvíl. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2015. 123–132.

Davies, Norman, Moorhouse Roger. "Návraty střední Evropy." *V kleštích dějin: střední Evropa jako pojem a problém*. Ed. Jiří Trávníček. Brno: Host, 2009. 100–111.

Erllová, Astrid. "Literárněvědné koncepty paměti." *Paměť a trauma pohledem humanitních věd: komentovaná antologie teoretických textů*. Ed. Alexander Kratochvíl. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2015. 190–206.

Kowalewski, Zbigniew Marcin. *To nie jest kraj dla wolnych ludzi. Sprawa polska w rewolucji haitańskiej*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, 2025.

- Kratochvíl, Alexander. "Literary stories: cultural memory." *Bohemica litteraria* 16.2 (2013): 7–19.
- Kundera, Milan. "The tragedy of central Europe." *The New York Review of Books* 31.7 (1984): 33–38.
- Le Goff, Jacques. *Paměť a dějiny*. Praha: Argo, 2007.
- Lotman, Jurij Michajlovič. *Štruktúra umeleckého textu*. Bratislava: Tatran, 1990.
- Nora, Pierre. "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire." *Representations* 26 (1989): 7–24. <https://doi.org/10.2307/2928520>
- Ricœur, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil, 2000.
- Šidák, Pavel. *Úvod do studia genologie: teorie literárního žánru a žánrová krajina*. Praha: Akropolis, 2013.
- Šidáková Fialová, A., Scheibner, T., & Németh Vítová, L. "Foreword. Literature of Central Europe in the New Millennium." *Porównania* 27(2) (2020): 10–21. <https://doi.org/10.14746/por.2020.2.1>.
- Šubrt, Jiří, Pfeiferová Štěpánka. "Kolektivní paměť jako předmět historicko-sociologického bádání." *Historická sociologie* 2.1 (2010): 9–29. <https://doi.org/10.14712/23363525.2017.62>
- Tomáš, Filip. "Humoristická – pokud je to možné – reprezentace holokaustu." *Šoa v české literatuře a v kulturní paměti*. Ed. Jiří Holý et al. Praha: Akropolis, 2011. 255–288.
- Trávníček, Jiří. "Zrození střední Evropy z ducha." *V klestích dějin: střední Evropa jako pojem a problém*. Ed. Jiří Trávníček. Brno: Host, 2009. 243–304.
- Wachtel, Nathan. *La vision des vaincus, les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole*. Paris: Gallimard, 1971.

| Abstract

KAREL STŘELEČ

The Memory of Central European Emigration and Exile: A Comparative Interpretation of the Novels of Louis-Philippe Dalember, Lenka Hornáková-Civade and Véronique Mougín

The paper deals with the topic of refugees in three prose works by the following authors: *Avant que les ombres s'effacent* (Before the Shadows Dissipate) by the Haitian writer Louis-Philippe Dalember, *Où passe l'aiguille* (Where the Needle Fits) by the French author Véronique Mougín and *Symfonie o novém světě* (Symphony of the New World) by the Czech writer Lenka Hornáková-Civade. The study aims at a comparative and transcultural analysis of the key attributes with which exile and traumatic departure from the dynamically changing Central Europe of the

mid-20th century are associated. Further, attention is paid to representations of the trauma of wars and conflicts as well as geopolitical transformations in order to compare literary techniques and practices in the (re)mediation of cultural, national or ethnic identities and their memory. Finally, the paper deals with the construction of the image of the other, the alterity, the new exilic home through the individual perspectives of the protagonists of each novel.

Keywords: contemporary literature; Central Europe; individual memory; collective memory; World War II; emigration

| Bio

Karel Štrelec – Ph.D., works as an assistant professor at the Faculty of Arts, University of Ostrava. His main areas of expertise are contemporary Czech, French and Spanish literature and comparative studies. His main research topics are collective memory in literature, the relationship between literature and ideologies, and literary onomastics.

E-mail: karel.strelec@osu.cz

ORCID: 0000-0003-1722-656X

PAWEŁ SARNA
Uniwersytet Śląski w Katowicach

EWELINA TYC
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Droga, która wszystko zmienia. Reportaże o uchodźcach w ujęciu dramatyzmu Kennetha Burke'a

1. Wprowadzenie

Fotografia ciała trzyletniego syryjskiego chłopca, Alana Kurdiego, znalezione go w 2015 roku na tureckiej plaży w pobliżu Bodrum, stała się jednym z najbardziej przejmujących obrazów kryzysu uchodźczego. Jak opisał to Matthieu Aikins: „Tę scenę uchwycił turecki fotograf: dziecko leżało z twarzą w piasku, w sposób, w jaki zasypiają wyczerpane maluchy [...]” (Aikins 2022: 208). Zdjęcie szybko zyskało viralowy zasięg i już następnego dnia Niemcy oraz Austria otworzyły granice, by zamknąć je kilka miesięcy później, po zamachach w Paryżu. Przykład ten dowodzi nie tylko potęgi obrazu, lecz także siły oddziaływania mediów. Obraz służy narracji, ale to właśnie narracja porządkuje doświadczenia (Ornatowski 2021: 20–21). Fotografia ciała dziecka stała się symbolem wpisującym się w opowieść o uchodźcach jako ofiarach. Świadczy to o tym, że media nie tylko relacjonują wydarzenia, lecz także interpretują i współtworzą rzeczywistość. To z kolei podważa postrzeganie ich przekazu jako neutralnego (Pstrąg 2022: 76–77; Burke 1977: 220–225).

Jak zauważa Bronisław Baczko, współczesne środki przekazu organizują strumień informacji, dostarczając wartości, z którymi odbiorcy mogą się identyfikować (Baczko 1994: 44–45). Także w przypadku relacji o uchodźcach dziennikarze stosują określone konwencje narracyjne, które nadają przekazowi spójność, klarowność i emocjonalną siłę oddziaływania. Jednocześnie dążenie do zbudowania dramaturgii może prowadzić do uproszczenia złożonych

problemów (Zelizer 2008). Medialne strategie opowiadania – niezależnie od tego, czy podkreślają konflikt, czy budują porozumienie – wpływają na opinię publiczną, a ona z kolei oddziałuje na decyzje polityczne, które są często do-
 rażne i spontaniczne.

Literatura faktu, w przeciwieństwie do uproszczonych (tabloidowych) przekazów medialnych, podejmuje próbę ukazania złożoności kryzysu uchodźczego¹. Przedstawia go nie tylko przez pryzmat statystyk i decyzji politycznych, lecz przede wszystkim „od wewnątrz” – poprzez indywidualne historie migrantów. Łączy subiektywną perspektywę z dobrze udokumentowanym sprawozdaniem z rzeczywistych zdarzeń, wykorzystując przy tym artystyczne środki wyrazu (Wolny-Zmorzyński, Kaliszewski, Furman 2006: 66–67). W ten sposób staje się istotnym narzędziem mapowania uchodźczego doświadczenia.

Dwie omawiane książki – *Nawet jeśli umrę w drodze* Moniki Białkowskiej oraz *Nadzy nie boją się wody* Matthieu Aikinsa – przedstawiają migrację z różnych perspektyw. Pierwsza koncentruje się na mechanizmach postrzegania uchodźców w społeczeństwach europejskich oraz politycznych decyzjach wpływających na los migrantów, druga na indywidualnej historii afgańskiego uchodźcy i jego drodze do Europy. Obie narracje łączy jedno – ukazują migrację jako dramatyczne, wieloaspektowe doświadczenie wpisane w globalną rzeczywistość.

W analizie reportażu odwołał się do koncepcji dramatyzmu Kennetha Burke’a, która pozwala uchwycić retoryczny wymiar komunikacji. Rekonesans literatury pozwala stwierdzić, że teoria Burke’a znajduje współcześnie szerokie zastosowanie zarówno w naukach humanistycznych, jak i społecznych. Interdyscyplinarny charakter takich pojęć, jak *pentada dramatystyczna*, *człowiek jako zwierzę symboliczne* (*symbol-using animal*) czy *ekrany pojęciowe* umożliwia ich wykorzystanie w analizie narracji osadzonych w kontekstach politycznych, społecznych i medialnych (por. Wake, Malpas, red. 2013; Bendrat 2019; Mokrzan

1 Na polskim rynku ukazało się wiele publikacji podejmujących temat uchodźców z różnych perspektyw; można je podzielić tematycznie na: reportaże o uchodźcach z Syrii (*Kontener* Katarzyny Boni i Wojciecha Tochmana, 2014), z Afryki (*Na południe od Lampedusy. Podróż rozpoczy* Stefano Libertiego, 2013), o imigrantach w Polsce (*Król kebabów i inne zderzenia polsko-obce* Marty Mazuś, 2015, czy *Tamtego życia już nie ma* Marty Zdzieborskiej, 2016); książki o kryzysie migracyjnym na polskiej wschodniej granicy (*Ludzkie klepisko* Marcina Sawickiego, 2019, oraz *Jezus umarł w Polsce* Mikołaja Grynberga, 2023), kryzysie migracyjnym i sytuacji w Europie (*Zmęczona. Rzecz o kryzysie Europy Zachodniej* Marka Magierowskiego, 2013, czy *Przedziwna śmierć Europy* Douglasa Murraya, 2017) oraz o globalnym problemie uchodźców i migracji (*Tylko góry będą ci przyjaciółmi* Behrouza Boochanego, 2018, czy *Exodus* Marcina Żyły, 2019).

2020, 2023; Mac 2022), jak również w badaniach nad funkcjonowaniem dyskursów ideologicznych, tożsamościowych i propagandowych (por. Biesecker 1997; Brockmeier, Carbaugh 2001). Dramatyzm, będący zarówno teorią filozoficzną, jak i metodą analityczną, zakłada, że ludzkie działania – a tym samym wszelkie formy wypowiedzi – można interpretować w kategoriach analogicznych do klasycznego dramatu. Jednak Burke nie tylko zapożycza słownictwo z tradycji dramatycznej, ale też traktuje dramat jako podstawowy model wyjaśniania ludzkiego zachowania. W jego ujęciu „życie nie jest jak dramat, życie jest dramatem” (Griffin 2003: 314). Analiza tego typu – co stanowiło główny cel niniejszego artykułu – pozwala zrozumieć, w jaki sposób narracja narzuca odbiorcy określone rozumienie rzeczywistości.

Burke zauważa, że tradycyjne rozumienie perswazji nie oddaje złożoności procesów komunikacji społecznej, które często mają charakter pośredni, rytualizowany, a nawet magiczny. W związku z tym redefiniuje retorykę jako proces tworzenia wspólnoty za pomocą symboli. Chociaż nie neguje znaczenia perswazji, jako pojęcie kluczowe proponuje termin *identyfikacja* (Wasilewski 2012: 66–67). Retoryka, według Burke’a, jest konieczna tam, gdzie istnieją podziały – to właśnie brak pełnej wspólnoty między ludźmi tworzy potrzebę jej uprawiania (Hochmuth Nichols 1952: 136–138). Dramatyzm okazuje się szczególnie przydatny w badaniu przekazów medialnych dotyczących sytuacji konfliktowych, nacechowanych emocjonalnie i pełnych sprzecznych interpretacji (Mokrzan 2023: 168). Analizując reportaże o uchodźcach, posłużyliśmy się pentadą dramatystyczną, obejmującą pięć kategorii i związanych z nimi pytań: *akt* (co się wydarzyło?), *scena* (gdzie i kiedy?), *aktor* (kto jest sprawcą?), *środki* (za pomocą czego?) oraz *cel* (dlaczego?) (Burke 1962: 3–20; Griffin 2003: 315–316). Kluczowe znaczenie ma określenie relacji między tymi kategoriami (np. *scena – akt*, *akt – aktor*, *aktor – środki*), umożliwiające identyfikację dominującego elementu, a tym samym rekonstrukcję motywacji nadawcy (Foss 2018: 369). Wykorzystanie pentady pozwoliło nam nie tylko opisać konkurujące narracje, ale także mechanizmy identyfikacji i strategię wykluczenia.

2. Droga uchodźcy. Przestrzenie, horyzonty, granice

W obu analizowanych książkach migracja ukazana jest jako niekończąca się wędrówka – ucieczka przed zagrożeniem i walka o azyl w krajach, które zamiast zapewnić schronienie, stawiają uchodźcom kolejne bariery.

Tytuł książki Moniki Białkowskiej *Nawet jeśli umrę w drodze* nawiązuje do słów Wissema Kaswata: „Ucieknę stąd. Ucieknę przed śmiercią. Przyjdę do ciebie, nawet jeśli umrę w drodze. Bo umieranie w drodze do ciebie jest lepsze niż życie w moim kraju” (Białkowska 2022: 14). Postać Kaswata pozostaje dla

nas anonimowa (poza imieniem i nazwiskiem), jednak jego słowa wyrażają determinację i desperację osób decydujących się na ucieczkę z ojczyzny. To perspektywa człowieka, dla którego migracja stanowi jedyną nadzieję, niezależnie od poniesionych kosztów. Strukturę książki wyznaczają miejsca odwiedzane przez autorkę, które organizują narrację wokół kluczowych punktów na symbolicznej mapie. Uchodźcy trafiają do kilku państw Europy – od Grecji i Włoch po Polskę, Niemcy i Szwecję. Każde z nich stanowi scenę narzucającą własne reguły, zmuszając do ciągłego dostosowywania się do nowych wyzwań. To zresztą wspólny element obu analizowanych zbiorów.

W prologu Białkowska zaznacza, że jej celem jest próba zrozumienia doświadczeń uchodźców. Jak deklaruje: „Jestem tylko świadkiem kilku wydarzeń” (Białkowska 2022: 9). Skupia się na spotkaniach z bohaterami, na poznawaniu ich historii. Podkreśla, że nie odczuwa lęku wobec uchodźców, lecz wstyd wynikający ze zderzenia wartości humanitarnych z rzeczywistością. Demokratyczne państwa, celowo zaostrzając politykę migracyjną, łamią podstawowe prawa człowieka. Autorka zauważa, że społeczeństwo europejskie, choć samo nie jest zagrożone, odczuwa strach przed Innymi. Nie boi się konkretnych ludzi, lecz abstrakcyjnej figury „uchodźcy”, kreowanej i wykorzystywanej w debacie publicznej: „zamiast szukać sposobów, żeby ocalić człowieka, szukamy powodów, które ocalą w nas lęk” (Białkowska 2022: 5). Za tym abstrakcyjnym pojęciem kryją się konkretni ludzie – ich historie, emocje i marzenia. Imiona uchodźców pojawiające się w tytułach reportaży (Mahfoud, Asya, Antoine, Merhawi, Belal, Zahara) nie tylko porządkują narrację, lecz także wzmacniają emocjonalne zaangażowanie czytelnika.

Słowa Kaswata o umieraniu w drodze mogłyby równie dobrze otwierać książkę *Nadzy nie boją się wody*. Tytuł tego reportażu sugeruje, że uchodźcy mają niewiele do stracenia, i dlatego być może podejmują dramatyczne decyzje, obarczone ryzykiem śmierci, które są lepszym rozwiązaniem niż próba utrzymania *status quo* w rodzimym kraju. Reportaż jest opowieścią o drodze, a właściwie o wielu drogach, które pokonuje główny bohater, Omar, w towarzystwie swojego przyjaciela, autora książki – Aikinsa.

Na pierwszym planie znajduje się wędrówka Omara – jego ucieczka z ogarniętego wojną domową Afganistanu. Jednak dla obu bohaterów ta wieloetapowa podróż, rozciągnięta na wiele krajów i trwająca ponad rok, to także droga, która kształtuje i zmienia – każdego inaczej, bo różnią ich sytuacja życiowa i cele. Omar ucieka, bo nie ma wyboru. Jego kraj jest pogrążony w biedzie, prześladowaniach i wewnętrznych konfliktach. Omar „zawsze marzył o życiu na Zachodzie, ale kiedy wojna domowa się nasiliła, a jego miasto zostało zniszczone przez bombardowania, zapragnął wyjechać jak najszybciej” (Aikins

2022: 12). Kanadyjski reportażysta wyrusza zaś w tę podróż dobrowolnie. Z jednej strony chce doświadczyć uchodźczej rzeczywistości, by móc ją później opisać i przybliżyć szerokiemu odbiorcy. Z drugiej – pragnie wspierać Omara i towarzyszyć mu w drodze: „Wspólna podróż była ukoronowaniem naszej przyjaźni” (Aikins 2022: 22).

Strukturalną osią reportażu jest droga Omara z Afganistanu do Europy, która momentami przypomina błądzenie w labiryncie – zmusza do wielokrotnego powrotu do punktu wyjścia lub dłuższego postoju. W tę opowieść wplecione są dygresje o jego licznej rodzinie, rodzicach, pięciorgu rodzeństwa i kuzynostwie również podejmujących próby ucieczki, choć w różnym czasie i na różne sposoby. Wątki te, po pierwsze, uwypuklają motywację Afgańczyków do opuszczenia ojczyzny, w której są niejako uwięzieni: fizycznie – przez zamknięte granice – oraz mentalnie – przez podziały etniczne, płciowe, polityczne i religijne. Po drugie zaś, tak jak u Białkowskiej, czytelnik poznaje historie zwykłych osób: Kahalida, Mansura, Hanji, Farah i wielu innych, co wzmacnia przekaz, pozwalając czytelnikowi identyfikować się z bohaterami – podobnymi do nas, a jednak żyjącymi w innym, uznawanym za „gorsze” miejscu: „Aż dziesięciokrotnie cenniejsze jest bycie tą samą jednostką w Ameryce czy Europie niż w biednym państwie; tyle zatem można zyskać. Przekraczając granicę. Nierówność to jej zbocza” (Aikins 2022: 50). W związku z tym równie istotnym aspektem książki jest metaforyczna podróż, którą odbywa czytelnik wraz z bohaterami. Reportaż wprowadza go bowiem w nieznaną dotąd przestrzeń, odsłaniając brutalną rzeczywistość egzystencji uchodźców – w tym także dzieci, które podejmują ryzykowną podróż z nadzieją na lepszą przyszłość: „Co roku miliony ludzi porzucają domy, uciekają przed wojną. Większość z nich nie opuszcza swoich krajów, tylko trafia do innego miasta lub obozu, wciąż mając nadzieję na szybki powrót” (Aikins 2022: 152).

3. Migracja jako dramat społeczny

Analiza reportażu pokazuje, że to scena, a nie inne elementy pentady, odgrywa kluczową rolę, wpływając na decyzje bohaterów i kształtując ich doświadczenia. Skoncentrowanie się na scenie, które eksponuje tło i okoliczności aktu, osłabia znaczenie wolnej woli i zwraca uwagę na determinizm sytuacyjny (Burke 1962: 191; Griffin 2003: 316). Sytuację człowieka w kraju autorytarnym, który represjonuje swoich obywateli, można porównać do położenia więźnia – zarówno w sensie metaforycznym, jak i dosłownym. W dyktaturach, takich jak Erytrea – jak pisze Białkowska – „wolne sądy nie istnieją, a więźniowie przetrzymywani są w kontenerach, które w gorącym klimacie, w pełnym słońcu, same w sobie są torturą” (Białkowska 2022: 195). Podobny opis kontenerów pojawia się także

u Aikinsa. Więzienie jako scena rodzi myśl o ucieczce – zamknięcie i ograniczenie swobody naturalnie budzą pragnienie wolności (Burke 1962: xxii–xxiii). Uchodźcy są w sytuacji bez wyjścia – zarówno ci, którym udało się opuścić kraj, ale spotkali się z odmową udzielenia azylu w Europie, jak i ci, którzy utknęli na polsko-białoruskiej granicy, pochodzący z Afganistanu, Iraku czy Erytrei.

Grecja to dla uchodźców pierwsze zetknięcie z Europą – przestrzeń przejściowa po niebezpiecznej przeprawie i scena chaosu. Państwo nie zapewnia im realnego wsparcia; szczególną funkcję pełnią organizacje pozarządowe oraz lokalna społeczność. Obaj reportażyści dochodzą do podobnych wniosków na temat tej sceny wydarzeń. Plac Wiktorii w Atenach staje się symbolem kryzysu migracyjnego – miejscem, w którym spotykają się nadzieja i rozczarowanie, a także dowodem na brak solidarności ze strony innych państw europejskich. To symboliczna strefa pomiędzy wiarą w zmianę a bezsilnością wobec faktów. W 2015 roku, jak wspomina Białkowska,

uchodźcy byli niemal wszędzie. [...] Plac [...] stał się miejscem Afgańczyków. Kiedy w obozach brakowało miejsca, rozbijali tam namioty i próbowali jakoś żyć. Grecy nie mogli już spokojnie siedzieć w kawiarniach i popijać ouzo. Nikt im nie przeszkadzał, ale stało się to niezręczne. Nie pije się anyżowej wódki, patrząc na cudze nieszczęście jak na teatr. (Białkowska 2022: 17)

Podobne postrzeganie uchodźców przez miejscowych pojawia się w książkach obu autorów.

Co interesujące, gdy Białkowska powtórnie przybyła na plac we wrześniu 2020 roku, ten okazał się pusty – był to środek pandemii – a namioty zniknęły. Autorka stosuje zabieg retardacji, zapowiadając, że uchodźcy dopiero się tam pojawiają. Spacer po okolicznych ulicach, bez eleganckich kamienic i miejskiego gwaru, uwypatnia zaniedbany i opuszczony charakter tej przestrzeni. Wśród opustoszałych budynków Białkowska odnajduje wyblakłe szyldy polskich sklepów – ślady emigracji Polaków z lat osiemdziesiątych xx wieku. To skłania ją do refleksji nad tym, jak szybko Polacy, jeszcze niedawno sami będący migrantami, przyzwyczaili się do europejskich standardów i zapomnieli o własnym doświadczeniu. Życie w ustabilizowanej Europie zatępiło pamięć o czasach, gdy to oni byli „obcymi”, zmuszonymi do adaptacji w tym kraju. Autorka podkreśla wspólnotę losu migrantów, wzmacniając u odbiorcy poczucie solidarności i identyfikację z ich sytuacją (Pstrąg 2022: 71). Zwraca uwagę na rolę uprzedzeń i stereotypów w kształtowaniu opinii o innych. Pokazuje to na przykładzie różnic w postrzeganiu Niemiec przez uchodźców i Polaków. Uchodźcy, z którymi

rozmawia, często powtarzają: „Niemcy są dobrzy”², co kontrastuje z polską historią i doświadczeniami. Reportażystka zastanawia się, czy powinna „korygować” ich perspektywę (por. Gosk 2012: 248).

Grecja przyciąga ludzi z różnych kultur, tworząc tygiel języków i mozaikę tradycji. Przykładem integracji jest „grecka” restauracja prowadzona przez Polkę oraz bar Herat – miejsce spotkań afgańskich migrantów. Ateny z tej perspektywy stają się miejscem spotkania różnych kultur. Z tymi przyjemnymi obrazami kontrastują dramatyczne migawki z Hydry. W reportażu *Znów morze* autorka konfrontuje swoje wakacyjne wspomnienia z tragedią uchodźców tonących w Morzu Śródziemnym. Opisuje podróż promem z Hydry, porównując swoje bezpieczeństwo z desperacją migrantów ryzykujących życie w niesprawnych łodziach. Morze, dawniej symbol spokoju, staje się dla niej cmentarzyskiem nadziei. Symboliczna biała flaga z napisem „Please, don't kill us”, widoczna na wzgórzu (Białkowska 2022: 17), to apel o empatię. Morze łączy sceny Grecji i Włoch – zarówno geograficznie, jak i narracyjnie.

We Włoszech migracja jest regulowana instytucjonalnie, uchodźcy mogą tu legalizować pobyt, ale napotykać bariery biurokratyczne i społeczne. W *Tybrze i sądzie* autorka kontrastuje turystyczny Rzym z jego mniej widoczną stroną – namiotami nad rzeką i prowizorycznymi schronieniami: „W kontraście do greckiej stolicy wydaje się nagle czysty, uporządkowany, solidny. Jeśli chodzi się po szlakach dla turystów, łatwo nie zauważyć, że ma też inną twarz” (Białkowska 2022: 116). Wspomina, jak we Włoszech spotkała rodzinę z Syrii, której udało się odbudować życie. Spodziewała się zobaczyć ludzi naznaczonych traumą, lecz ujrzała elegancką rodzinę przypominającą typowych Włochów idących do kościoła.

Szwecja jawi się jako przestrzeń stabilizacji i kontroli. Reportaże pokazują, jak szwedzkie instytucje mocno ingerują w życie migrantów, co rodzi napięcia między potrzebą wsparcia a poczuciem nadmiernej kontroli. Z kolei w *No-go Zone* autorka demaskuje medialne mity o rzekomych „strefach zakazanych”.

Polska to przestrzeń zawiedzionych nadziei. W reportażach funkcjonuje jako kraj tranzytowy, nieprzystosowany do roli państwa docelowego. Białkowska podkreśla, że migranci na polsko-białoruskiej granicy nie znaleźli się tam przypadkiem, lecz zostali sprowadzeni „z końca świata” (Białkowska 2022: 13) przez białoruskiego dyktatora. To spełnione marzenie Aleksandra Łukaszenki: „wojsko, drut kolczasty, wywózki i śmierć z wychłodzenia na bagnach” (Białkowska 2022: 14). Autorka pyta: „Czego się boją ludzie w Białowieży? Że granica pęknie? Że zaleje ich fala migrantów, którzy będą gwałcić

2 Taki jest również tytuł jednego z rozdziałów.

i zabijać?” (Białkowska 2022: 257). Las na Podlasiu staje się sceną cierpienia oraz walki o przetrwanie, symbolem izolacji i obojętności systemu, w którym uchodźcy pozostają niewidzialni. W przeciwieństwie do Szwecji Polska nie jest miejscem osiedlenia. Nie daje migrantom szans na integrację, a rany, jakie im zostawia, wynikają z poczucia odrzucenia i braku stabilizacji. Pomoc organizacji pozarządowych kontrastuje z systemową obojętnością.

Scena w strukturze reportażu Aikinsa porządkuje główną narrację – drogę ucieczki bohatera z Kabulu przez Iran (góry Zagros tuż przed turecką granicą), Turcję, Grecję (Lesbos), aż do Szwajcarii, gdzie każdorazowo musi się dostosować do zupełnie innych warunków i zasad.

Choć w reportażu *Nadzy nie boją się wody* zastosowana jest technika multiplikacji osób i zdarzeń, która obrazuje i podkreśla tragiczną oraz złożoną sytuację uchodźców, to szczegółową analizą objęty jest tylko kluczowy punkt ucieczki Omara – obóz uchodźczy Moria na Lesbos. Wyspa ta stanowiła bowiem swoiste europejskie więzienie dla uciekających, oznaczała koniec drogi i barierę dzielącą od dalszej podróży: „Witamy w więzieniu [...]. To nie obóz jest problemem, ale wyspa [...]. Nie dacie rady się wydostać” (Aikins 2022: 222). Grecja staje się punktem łączącym obie analizowane książki. Mimo że autorzy doprowadzają do niej czytelnika inną drogą, to ich spostrzeżenia na temat tego kraju są zbieżne. Grecja to scena chaosu, ukazująca dramatyczne położenie uchodźców.

Aikins dobitnie pokazuje, że wszyscy byli świadomi fatalnych warunków sanitarnych panujących w Morii, gdzie często dochodziło do konfliktów. Nawet sami imigranci ostrzegali się wzajemnie: „Ważne [...], by nie płynąć na Lesbos, gdzie tydzień temu wybuchły zamieszki i pożar w Morii” (Aikins 2022: 188). Nie było też tajemnicą, że Grecy niechętnie przyjmowali uchodźców: „Zostaniecie zabrani do Morii [...]. Grecy nie będą tak mili jak my [Norwegowie – P.S., E.T.]” (Aikins 2022: 202). Omijanie Lesbos wydawało się rozsądniejszym wyborem, ale w rzeczywistości problem nadmiernego napływu uchodźców dotyczył całej Grecji. Jak podkreśla Aikins, już w 2011 roku Europejski Trybunał Praw Człowieka uznał tamtejsze warunki za „zbyt okropne” (Aikins 2022: 215). Mimo że przedostanie się na greckie wyspy wymagało niebezpiecznej przeprawy przez Morze Śródziemne – granicę, która zbiera największe śmiertelne żniwo na świecie (Aikins 2022: 198) – co uwypuklono w obu reportażach, migranci i tak podejmowali ryzyko, często oddając za to ostatnie pieniądze. Nawet ci, którym udało się przedostać, nie znaleźli tam jednak bezpieczeństwa:

Nie wszystkim udało się przeprowić – wśród ośmiuset utopionych lub zaginionych w tym roku na morzu było dwieście siedemdziesięcioro

dzieci. Na plażach rozpętało się pandemonium. W pewne dni wydawało się, że to koniec świata [...]. Zwłoki bez głowy i kończyn, ciała innych nietknięte, jakby spali. (Aikins 2022: 208)

Dotarcie na Lesbos nie oznaczało jeszcze ratunku. Sam autor pisze o swoich emocjach, które towarzyszyły mu na tej wyspie: „W mroku widziałem twarze żywych ludzi. Jednak nie czułem radości – martwiłem się, co nas czeka rano, gdy trafimy do najbardziej osławionego obozu w Europie” (Aikins 2022: 203). Grecja jawi się tu jako scena, na której niczym w soczewce skupiają się niemal wszystkie kwestie związane z uchodźstwem. Z jednej strony są to problemy tego kraju: niemożność przyjęcia tak dużej liczby uciekających, trudności z zabezpieczeniem ich podstawowych potrzeb oraz brak strategii na rozlokowanie przyjezdnych w sytuacji, gdy inne państwa blokują granice. Problem nadmiarowej imigracji wpływał także na codzienne życie Greków, którzy obserwowali, jak ich kraj się zmienia: „Łodzie przybywały jak komunikaty z odległych wojen, w niektórych latach było ich więcej niż w innych. W 2014 roku, gdy płonęła Syria, na greckich wyspach wylądowało około czterdziestu tysięcy ludzi, najwięcej jak dotąd” (Aikins 2022: 207). Z drugiej strony przedstawiony jest w reportażu dramat ludzi walczących o przetrwanie, uciekających przed wojną w poszukiwaniu lepszego, bezpieczniejszego życia – takiego, które dla mieszkańców Zachodu jest codziennością. Jak zauważa Aikins: „Pochodzę z miejsca [Kanady – P.S., E.T.], do którego oni chcieliby pojechać, ale nie mogą. Ja bym oszalał w takiej sytuacji, lecz dla nich to po prostu fakt” (Aikins 2022: 28).

4. Identyfikacja i wykluczenie

Narracje obu książek odwołują się do charakterystycznych opozycji w dyskursie o uchodźcach, takich jak „polityka zamykania granic a potrzeba pomocy” czy „europejskie społeczeństwo a migranci”. Podziały te nie tylko organizują debatę publiczną, ale także definiują mechanizmy identyfikacji – kto przynależy do wspólnoty, a kto zostaje uznany za obcego. Analiza reportaży z perspektywy pentady Burke’a pozwala jednak dostrzec nie tylko same podziały, ale także ich dynamikę – wzajemne relacje między aktorami, ich działaniami, środkami oraz sytuacją, w której się znajdują (Burke 1962: 19).

Działania instytucji należących do systemu władzy – zarówno państwowej, jak i symbolicznej (np. mediów) – zamiast na poszukiwaniu realnych, wspólnych rozwiązań koncentrują się na usprawiedliwianiu strachu i legitymizowaniu polityki wykluczenia. Przykładem kraju o takim podejściu jest Polska, gdzie stosuje się selektywne podejście do uchodźców: wobec przybyszów z Ukrainy dominuje postawa otwartości i solidarności, podczas gdy migranci z Bliskiego

Wschodu i Afryki poddawani są restrykcjom i wykluczeniu. Białkowska zauważa, że choć lęk przed Innymi jest zrozumiały, to prawdziwym zagrożeniem dla Polski nie są migranci, lecz niepewność przyszłości: „Czy wojna się skończy i Ukraińcy zbierać się będą do powrotu do domu? A może to my – co nie daj Boże! – pakować będziemy walizkę i kota i ruszać w pośpiechu dalej na zachód?” (Białkowska 2022: 6). Reportażystka nie pozostaje neutralna – jednoznacznie krytykuje to selektywne podejście do uchodźców oraz dominującą narrację strachu przed nimi. Przede wszystkim stawia pytanie o to, czy europejska polityka migracyjna musi nieuchronnie prowadzić do działań takich jak przemoc na granicach. Jeśli uszczelnianie granic jest jedyną możliwą strategią, wówczas przemoc (np. tzw. *push-backi*) staje się jej naturalnym efektem. Jeśli jednak możliwe są inne rozwiązania – humanitarne podejście, w tym legalne szlaki migracyjne – oznacza to, że przemoc nie jest koniecznością, lecz świadomym wyborem. Autorka przedstawia różne perspektywy: migrantów, aktywistów oraz mieszkańców regionów przygranicznych, a także opisuje sytuację funkcjonariuszy granicznych. Choć dominujące jest spojrzenie uchodźców i osób niosących im pomoc, reportaż nie pomija kontekstu, w jakim znaleźli się żołnierze i strażnicy graniczni, dla których kryzys migracyjny staje się moralnym dylematem. Z jednej strony identyfikują się oni z państwowym aparatem władzy, który wymaga od nich posłuszeństwa, z drugiej – jako jednostki konfrontują się z realnym cierpieniem ludzi na granicy. Dobrze oddaje to fragment rozmowy z aktywistką Olimpią:

Nie jesteśmy przeciwko żołnierzom [...]. Im też chcemy pomóc. Chcemy budować zaufanie. Wiemy, że gubią się w lesie, łatwo ich zaskoczyć, przechodząc inną drogą. Są młodzi. Jednak kiedy widzimy, jak traktują ludzi w lesie, kiedy wiemy, co za chwilę zrobią, że wywiozą kogoś z powrotem do lasu, trudno jest nam się przemóc, żeby ich kochać. (Białkowska 2022: 257)

Przyjęta przez reportażystkę strategia narracyjna unika podziału na „dobrych i złych”, co pozwala uchwycić złożoność sytuacji na granicy polsko-białoruskiej. W opisie kryzysu dostrzegalna jest także rola mediów, które poprzez spolaryzowaną narrację kształtują postrzeganie uchodźców i wpływają na społeczne postawy. Medialny obraz migracji jest konstruowany w kategoriach antagonistycznych – jako walka „nas” przeciwko „nim” (por. Mokrzan 2016: 146). Mechanizmy te wzmacniają identyfikację negatywną, w której jedność grupy odbiorców budowana jest – wobec zagrożenia ze strony obcych – poprzez kontrast, potęgują negatywne emocje i sprawiają, że narracja lęku staje

się dominującym elementem debaty publicznej na temat uchodźców, oddziałując na zbiorowe imaginarium. W jednym z reportaży Białkowska przywołuje fragmenty zawierające komentarze pod adresem uchodźców czeczeńskich, wpisujące się w retorykę nienawiści³. Zwraca uwagę, że rzeczywistość na granicy polsko-białoruskiej jest znacznie bardziej złożona, niż sugerują przekazy medialne, które upraszczają problem, nie oddając wielości perspektyw. Magdalena Wolnik, jedna z bohaterek reportażu, działaczka organizacji pomocowej, podkreśla, że dopiero rzeczywiste spotkanie z uchodźcą może zmienić – i często zmienia – perspektywę (Białkowska 2022: 105). Bezpośredni kontakt prowadzi do identyfikacji pozytywnej, w której uchodźcy zaczynają być postrzegani jako konkretne osoby z indywidualnymi historiami.

Masowe migracje wywołują napięcia między różnymi grupami społecznymi, co wyeksponowane jest również w reportażu *Nadzy nie boją się wody*. Napływ ludności do Europy powoduje dezorganizację; jak zauważa Aikins, powszechna wolność przemieszczania się jest dla jednych marzeniem, dla innych – koszmarem (Aikins 2022: 12). Podobnie jak Białkowska Aikins wskazuje na nierówne traktowanie uchodźców, choć w innej przestrzeni geograficznej:

Niektórzy z przybyłych na naszej łodzi opuszczą obóz szybciej niż inni. Syryjczycy mieli pierwszeństwo, jeśli chodzi o rozmowy w sprawie azylu i zakwaterowania [...]. Nawet papież Franciszek, kiedy zabrał swoim samolotem uchodźców z Lesbos [...], wybrał tylko Syryjczyków. (Aikins 2022: 228)

Selektywność pomocy wskazuje na istnienie hierarchii uchodźców – nie wszyscy migranci mają równe szanse na uzyskanie wsparcia, co wpływa na dalsze napięcia wśród nich. To prowadzi do podziałów wśród uchodźców i wzmacniania antagonizmu: „Afgańczycy byli rozgoryczeni, że Syryjczycy spotkali się z większym współczuciem, podczas gdy wojna domowa w Afganistanie trwała dziesiątki lat dłużej. [...] Migranci uczyli się widzieć siebie oczami Zachodu” (Aikins 2022: 229).

Kolejnym istotnym podziałem ukazanym w reportażu jest ten wynikający ze statusu materialnego. Zamożni migranci mogą pozwolić sobie na wybór bezpieczniejszej, często krótszej trasy, podczas gdy biedniejsi są zmuszeni do

3 Retoryka nienawiści oparta jest m.in. na bezwzględnych racjach, dychotomicznych podziałach, spiskowym widzeniu świata, dehumanizacji oponenta, braku dialogu oraz przedstawianiu własnych poglądów w kategoriach prawdy bezwzględnej (Głowiński 2007: 23–26).

pieszych wędrówek, co naraża ich na zatrzymania i niebezpieczeństwa związane z ekstremalnymi warunkami: „Każdą trasę ma swoją cenę. Więcej pieniędzy oznacza mniejsze ryzyko, a migranci wybierają najkrótszą drogę, na jaką ich stać” (Aikins 2022: 89). Autor przedstawia dwa przeciwstawne „światy”: pierwszy, w którym dominuje władza, a decyzje podejmują ludzie posiadający wpływy i pieniądze, oraz drugi – świat uchodźców uzależnionych od decyzji podejmowanych niezależnie od nich, często pod dyktando emocji społecznych i względów wizerunkowych. Zainteresowanie problemem uchodźców jest efemeryczne i incydentalne: „W lecie 2016 roku głównym tematem w wiadomościach nie były już łodzie pełne migrantów, ale brytyjskie referendum [...], nominacja Donalda Trumpa na kandydata Partii Republikańskiej [...]” (Aikins 2022: 90). Każda decyzja polityczna o otwarciu, zamknięciu czy uszczelnieniu granicy jakiegoś kraju powoduje efekt domina, zmieniając geopolitykę, a także plany ucieczki uchodźców: „Bracie, jesteśmy jak piłka kopnięta na boisko” (Aikins 2022: 193).

Od dziesięcioleci życie Afgańczyków determinują zewnętrzne siły i system, co autor podkreśla, przywołując historię matki Omara – Mariam. Przez całe życie była uchodźczynią: najpierw w Pakistanie, potem w Iranie, a wreszcie w Turcji. Jej dzieci urodziły się poza Afganistanem. Reportaż ukazuje, że egzystencja Afgańczyków to od pokoleń ucieczka – zarówno mentalna, jak i fizyczna – w poszukiwaniu lepszego świata. Aikins podkreśla, że wiele decyzji politycznych tworzy jedynie złudzenie rozwiązania problemu. Przykładem jest program Specjalnych Wiz Imigracyjnych stworzony przez Kongres Stanów Zjednoczonych jako nagroda dla lojalnych afgańskich i irańskich pracowników, który Aikins określa mianem „prezentu dla nielicznych, aby uspokoić sumienie Ameryki” (Aikins 2022: 14). Reportaż uwypukla również sprzeczne interesy różnych grup oraz ciągłe zmiany wśród aktorów politycznych, które prowadzą do nieustannej redefinicji „zasad gry”. W efekcie powstaje impas uniemożliwiający rozwiązanie bieżących problemów migracyjnych, podczas gdy na horyzoncie rysują się kolejne kryzysy. Jak zauważa autor, ocieplenie klimatu i podnoszenie się poziomu mórz mogą w przyszłości doprowadzić do zatopienia Malediwów. Były prezydent tego kraju, Mohamed Naszid, ostrzegł: „Kiedy pojawimy się u waszych brzegów w naszych łodziach, możecie nas wpuścić albo zastrzelić” (Aikins 2022: 249). Globalne nierówności i zmiany klimatyczne sprawiają, że kolejne fale migracji są nieuniknione.

5. Podsumowanie

Reportażyci ukazują problem uchodźstwa z różnych perspektyw – w odmiennych regionach, czasie i kontekstach społeczno-kulturowych – wynikających

z doświadczeń ich autorów: Polki i Kanadyjczyka. Mimo tych różnic w obu książkach przedstawiane są te same problemy, a konkluzje autorów są zbieżne w krytyce polityki migracyjnej i selektywnego podejścia do migrantów. W obu dziełach prezentowane są zarówno mechanizmy identyfikacji pozytywnej, jak i negatywnej w rozumieniu Burke'a – z jednej strony podkreśla się podobieństwa między uchodźcami a mieszkańcami krajów, do których trafiają, z drugiej – wskazuje, że polityczne i medialne narracje często opierają się na antagonizmach. Białkowska stara się ukazać uchodźców nie jako obcych i zagrożenie, ale jako ludzi podobnych do odbiorcy reportażu. Dekonstruuje figury retoryczne – wskazuje, że lęk przed uchodźcami wynika z abstrakcyjnych konstrukcji językowych („figura uchodźcy”), a nie z realnego zagrożenia. Analogicznie Aikins szczegółowo przedstawia swoich bohaterów, stosując również retrospekcje – jak np. w przypadku matki Omara, Mariam – aby podkreślić, że życie Afgańczyków to ciągłe życie na uchodźstwie, co tłumaczy ich brak przywiązania do własnego kraju. W reportażu nie ma osób anonimowych, wszystkie postaci, a są ich dziesiątki, są bardzo szczegółowo opisywane, właśnie po to, żeby czytelnik mógł się przekonać, że to zwykli ludzie, tacy jak my, mający rodziny, marzenia, wartości, którzy chcą żyć jak my, ale nie mogą. W obu książkach zastosowana jest empatyczna narracja, gdyż oddaje się głos uchodźcom, pozwalając im opowiedzieć własne historie, co sprzyja identyfikacji czytelnika z ich losem. Aikins nawet sam wciela się w uchodźcę i doświadcza bezpośrednio tego, co oni. Opowiada zatem również swoją historię. Bardzo mocno w jego reportażu wyeksponowany jest także wątek miłości. Omar ucieka z Afganistanu również po to, by móc później sprowadzić swoją ukochaną Lajlę i założyć rodzinę, co finalnie mu się udaje. Aikins zamyka swój reportaż właśnie pytaniem o miłość: „Kochał ją. [...] Zamierzał znaleźć kraj i założyć rodzinę. [...] Bo czymże jest podróż życia, jeśli nie poszukiwaniem ukochanej osoby?” (Aikins 2022: 355). Słowa te można interpretować szerzej – nie tylko w kontekście miłości Omara do Lajli, lecz także jako metaforę miłości bliźniego, potrzeby więzi międzyludzkich, które mogą stanowić klucz do zniesienia podziałów i budowania wspólnej płaszczyzny porozumienia.

Białkowska dodatkowo odwołuje się do polskiej historii emigracyjnej, przypominając, że Polacy również byli uchodźcami i migrantami – np. w kontekście emigracji do Grecji w latach osiemdziesiątych XX wieku. Bohaterowie jej reportażu są przedstawiani jako podmioty, które media i polityka próbują zdehumanizować i uprzedmiotowić. Bezpośrednie spotkania z uchodźcami unaoczniają natomiast, że nie są oni bezradni – mają bogatą kulturę, są inteligentni, zdolni i gotowi do współpracy. Krytyka retoryki nienawiści w obu książkach ujawnia mechanizmy odczłowieczenia i wykluczenia, przeciwstawiając im

język bliskości i współodczuwania. Obie narracje wpisują się w retorykę empatii, przedstawiając uchodźców nie jako „zagrożenie”, lecz jako ludzi zasługujących na zrozumienie. Ich celem jest przełamywanie barier i budowanie wspólnoty, a nie antagonizowanie stron.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

- Aikins Matthieu (2022), *Nadzy nie boją się wody. Reportaż o ucieczce przed wojną*, przeł. Tomasz Macios, Znak Koncept, Kraków.
- Białkowska Monika (2022), *Nawet jeśli umrę w drodze. Twarzą w twarz z uchodźcami*, Prószyński i S-ka, Warszawa.

OPRACOWANIA

- Baczko Bronisław (1994), *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, przeł. Małgorzata Kowalska, PWN, Warszawa.
- Bendrat Anna (2019), *Rhetoric in Digital Communication. Merging Tradition with Modernity*, „Res Rhetorica”, nr 3, s. 111–123. <https://doi.org/10.29107/r2019.3.8>
- Biesecker Barbara A. (1997), *Addressing Postmodernity. Kenneth Burke, Rhetoric, and a Theory of Social Change*, University of Alabama Press, Chicago.
- Brockmeier Jens, Carbaugh Donal, red. (2001), *Narrative and Identity Studies in Autobiography, Self and Culture*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam–Philadelphia. <https://doi.org/10.1075/sin.1>
- Burke Kenneth (1977), *Tradycyjne zasady retoryki*, przeł. Stanisław Biskupski, „Pamiętnik Literacki”, z. 2, s. 219–250.
- Burke Kenneth (1962), *A Grammar of Motives and a Rhetoric of Motives*, The World Publishing Company, Cleveland–New York.
- Foss Sonja K. (2018), *Rhetorical Criticism. Exploration and Practice*, Waveland Press, Illinois.
- Głowiński Michał (2007), *Retoryka nienawiści*, „Nauka”, nr 2, s. 19–27.
- Gosk Hanna (2012), *Konstruowanie psychospołecznej przestrzeni sąsiada. Niemiecki Zachód i rosyjski Wschód w reportażowo-podróżniczej prozie polskiej ostatnich lat*, „Porównania”, nr 11, s. 247–263. <https://doi.org/10.14746/p.2012.11.11227>
- Griffin Em (2003), *A First Look at Communication Theory*, McGraw Hill, New York.
- Hochmuth Nichols Marie (1952), *Kenneth Burke and the „New Rhetoric”*, „Quarterly Journal of Speech”, nr 2, s. 133–144. <https://doi.org/10.1080/00335635209381754>

- Mac Agnieszka (2022), *Multimodalna argumentacja retoryczna w konstruowaniu obrazów sytuacji kryzysowych na przykładzie newsów telewizyjnych serwisów informacyjnych*, „Res Rhetorica”, nr 4, s. 29–62. <https://doi.org/10.29107/rr2022.4.2>
- Mokrzan Michał (2016), *Antropologia retoryki. Inspiracje Burke'owskie w amerykańskiej antropologii kulturowej*, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej”, nr 1, s. 127–148.
- Mokrzan Michał (2020), *Government of Oneself and Others via a Facebook Profile. Rhetorical and Ethical Dimensions of Neoliberal Governmentality*, „Pragmatics and Society”, nr 3, s. 463–484. <https://doi.org/10.1075/ps.17035.mok>
- Mokrzan Michał (2023), *Czas poróżnienia. Retoryka zatargu o strategię polityczną wobec pandemii COVID-19*, „Res Rhetorica”, nr 1, s. 162–179. <https://doi.org/10.29107/rr2023.1.10>
- Ornatowski Cezar M. (2021), *Retoryka uzbrojona. Walka o świadomość we współczesnej przestrzeni medialnej*, „Res Rhetorica”, nr 4, s. 14–39. <https://doi.org/10.29107/rr2021.4.1>
- Pstrąg Jakub (2022), *Różne twarze uchodźcy – o retorycznych strategiach zarządzania kryzysem na przykładzie historii „dzieci z Michałowa”*, „Res Rhetorica”, nr 3, s. 63–79. <https://doi.org/10.29107/rr2022.3.4>
- Wake Paul, Malpas Simon, red. (2013), *The Routledge Companion to Critical and Cultural Theory*, Routledge, London. <https://doi.org/10.4324/9780203520796>
- Wasilewski Jacek (2012), *Wodzowie kontra gracze. Analiza pentadyczna*, w: *Instrukcja obsługi tekstów. Metody retoryki*, red. Jacek Wasilewski, Anna Nita, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Sopot, s. 65–75.
- Wolny-Zmorzyński Kazimierz, Kaliszewski Andrzej, Furman Wojciech (2006), *Gatunki dziennikarskie. Teoria, praktyka, język*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Zelizer Barbie (2008), *Why Memory's Work on Journalism Does Not Reflect Journalism's Work on Memory*, „Memory Studies”, nr 1, s. 79–87. <https://doi.org/10.1177/1750698007083891>

| Abstract

PAWEŁ SARNA, EWELINA TYC

The Path That Changes Everything. Reportages About Refugees Based on Kenneth Burke's Dramatism Theory

Forced migration has become an important topic in nonfiction in recent years. The authors of the article analyze two contemporary reportage books – *Nawet jeśli*

umrę w drodze (Even if I Die on the Way) by Monika Białkowska and *The Naked Don't Fear the Water. An Underground Journey with Afghan Refugees* by Matthieu Aikins – based on Kenneth Burke's concept of dramatism. Both reportages present the fate of refugees who set out on a risky and unknown journey in search of safety. Their authors draw attention to a broader social problem – a reaction to the arrival of migrants that may undermine the fundamental principles of humanism and solidarity. This analysis shows how the scene, as the dominant element of the pentad, determines the other elements in reportages – act, agent, agency and purpose – and what are the relations between them. The use of Burke's pentad allows us to show the tragic nature of a refugee's plight, forced by circumstances to make desperate decisions. They become not only victims of a series of unfavourable circumstances, but also active subjects striving to survive and enter dialogue.

Keywords: reportage; refugees; drama; pentad; rhetoric; media image of the world

| Bio

Paweł Sarna – dr. hab., prof. Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, pracuje w Instytucie Dziennikarstwa i Komunikacji Medialnej. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się na retoryce i erystyce, zwłaszcza w kontekście mediów, a także na prasie społeczno-kulturalnej po 1945 roku oraz związkach literatury i mediów. Autor książek: *Śląska awangarda. Poeci grupy Kontekst* (2004), *Przypisy do nicości. Poezja Zbigniewa Bieńkowskiego* (2010), *Miejsca wspólne, miejsca osobne, imiona sporu. Szkice z pogranicza literatury i publicystyki na Górnym Śląsku* (2018) oraz „Odra” (1945–1950). *Monografia czasopisma* (2019).

E-mail: pawel.sarna@us.edu.pl

ORCID: 0000-0003-4211-2310

Ewelina Tyc – doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa. Absolwentka filologii polskiej, politologii i studiów podyplomowych PR – nowoczesna komunikacja w praktyce – oraz Akademii Trenerów Biznesu; jej główne zainteresowania naukowe to mediolingwistyka, retoryka oraz autopromocja, autoprezentacja i wizerunek. Autorka monografii „Kawa czy herbata?”. *Pierwszy telewizyjny program śniadaniowy. Komunikat polimodalny z perspektywy lingwistyki dyskursu* (2018) oraz współredaktorka cyklu tomów wieloautorskich poświęconych strategiom autopromocyjnym w przestrzeni publicznej.

E-mail: ewelina.tyc@us.edu.pl

ORCID: 0000-0002-1191-0347

ANNA SEIDEL
Universität Wien

Exophony as Practice of De- and Reterritorialization: Spatial and Linguistic Displacement in Early War Diaries from Ukraine

1. Introduction

Wilhelm von Humboldt posits that languages are worldviews (von Humboldt 27). Consequently, languages imply certain perspectives on historical events, specific narratives and systems of symbols and values. At moments when individual and collective biographies undergo a caesura, these worldviews begin to change and can be accompanied by language crises. A notable example of such a transformation is provided by the experiences of many writers in Ukraine, who have witnessed a profound shift in their country's geopolitical situation following the Russian invasion in February 2022. Numerous writers were compelled to relocate, either to other regions within their own country or to more distant geographical locations outside of Ukraine. Not only did these writers experience a crisis of space, they also encountered a crisis of language, as they had to find new words to describe the traumatizing horrors of war and their experiences as refugees – a situation compounded by the fact that the aggressor claimed to be going to war to help the Russian-speaking population in Ukraine and thus legitimized military actions in the name of a language spoken and written by several of these Ukrainian writers.

The present article explores these correlations between spatial and linguistic crises. It demonstrates how in autobiographical texts by Ukrainian writers written in the first months after February 24, 2022, there is a language shift from Ukrainian or Russian to German or English. It analyzes the significance



of this language shift against the backdrop of the spatial displacement of the writing subjects. The analysis is based on a corpus of three diaries published shortly after the onset of the full-scale invasion. In *Diary of an Invasion* (2022), the Russophone Ukrainian writer Andrey Kurkov recounts his experiences as a refugee from Kyiv in the Ukrainian-Slovakian borderland – in English. Yevgenia Belorusets' *Anfang des Krieges (War Diary)* (2022) compiles the experiences of the Ukrainian writer and photographer after the Russian attack in Kyiv – in German. Jelena Jeremjew, a Berlin-based filmmaker and author, recounts in her diary *Seit September will ich nach Kiew (Since September I have been wanting to go to Kyiv)* (2022), how war has reached her during a visit to her hometown of Kyiv – also in German.¹

This article argues that all three texts, by employing exophony, engage in the de- and reterritorialization of existential territories, and thus distance themselves from established national and cultural contexts and symbolic systems, aiming to generate new meanings and identities. Thereby, the study offers a novel perspective on exophony in the context of spatial and linguistic crises, that are triggered by political conflicts, which exploit language(s) to legitimize military actions.

2. Exophony as a Practice of De- and Reterritorialization

Exophonic literature refers to literature written by authors not in their first language or, in the case of multilingual individuals, in their first languages, but in a language that the authors learned as a 'foreign' one, including a reflection on the nature of literature written in such a situation (cf. Pajević 8; Arndt, Naguschewski, Stockhammer). In this context, exophonic literature is "a privileged field for the understanding of multilingual processes, since writers necessarily engage with language in a more conscious manner, and thus reflect more on their linguistic condition" (Pajević 8).

The language shift inherent in exophonic literatures can serve various functions (see also: Kremnitz 117–170; Lamping 33–48). It allows authors to distance themselves from the traditions of their first language(s), from specific cultural taboos, and myths, thereby creating a liberating distance from their 'culture of origin' (Palej 140). At the same time, it integrates the literary text into 'other' cultural contexts (Palej 141). Overall, however, exophonic literature creates the possibility of questioning the static constitution of concepts such

1 Since the specific use of language is important for my argumentation, I am working with the original editions of both Belorusets' and Jeremjew's texts, not with the English editions.

as homeland, mother tongue, or nation, and can be understood as a means of resistance against a dominant monolingual paradigm (cf. Trepte 248; Roussel 63). Through stylistic ruptures, linguistic errors, or syntactical variations, fluid linguistic structures are generated, making possible a meta-discourse on language (cf. Ivanovic 25). Exophony as a writing practice disrupts language (cf. Roussel 64), its inherent multilingualism works delimitatively (cf. Pajević 8), creating space for the negotiation of identity(ies), particularly for individuals who have experienced forced migration, enabling a repositioning in the context of involuntary displacement (cf. Bachleitner et al. 7).

Exophonic writing, operating with Gilles Deleuze and Félix Guattari's concept of deterritorialization (cf. Deleuze, Guattari 3–25), thus acts deterritorializing by dissolving static, stable cultural constructs. In the context of war-induced refugee waves, it also signifies a shift in the cultural orientation of a society in its relation to territory. At the same time, it should be understood as a practice of reterritorialization, as it can recode cultural or linguistic logics. This understanding of exophonic literature becomes plausible when territory is not viewed merely as a geographical entity but when existential territories – formed along semiotic, linguistic, discursive, and non-discursive components – are included in the definition (cf. Nigro, Raunig 81; see also: Kreff 43). Literary exophony then becomes a deterritorialization of control over cultural and identity-related constructs. At the same time, it functions as a search for reterritorialization, questioning the “how and where of the new space” (Nigro, Raunig 82; trans. A.S.) and of new symbolic systems.

In the context of this article, these considerations on exophonic writing practices are particularly relevant since Ukrainian authors have been grappling with choosing the language in which to produce literature for a long time. As Anna Olshevska writes in an article from 2012, the choice of language as a literary language should be understood as an internal and external marker of identification for Ukrainian writers (Olshevska 123). Ukrainian authors writing in Ukrainian would be considered Ukrainian writers, while authors writing in Russian would be regarded as Russians living (and writing) in Ukraine (Olshevska 124) – despite the fact that nearly half of Ukrainians in 2012 still declared Russian as their first language (cf. *Illocme...*).² While decisions regarding a literary language shift are influenced by numerous factors (cf. Kremnitz 171–217), it is not surprising that, in this context, some Russophone Ukrainian

2 Between 2012 and 2022, the figure dropped to 20%, according to a survey by the Ukrainian opinion research institute (cf. *Illocme...*). However, the timing of the survey on March 19, 2022, shortly after Russia's invasion, may have influenced respondents' answers.

authors, such as Svetlana Lavochkina or Katja Petrowskaja, had chosen to write in a language other than their first language even before the military conflict with Russia, which began in 2014. The use of a ‘foreign language’ allowed them to detach their literary work from local identity-related debates.

After February 24, 2022, Russophone writers who defined themselves as Ukrainian authors found themselves in a new problematic situation, as the Russian military aggression was more than ever fueled by a mindset of superiority, legitimized by the hegemony of Russian over Ukrainian culture. Many Russophone Ukrainian authors now found themselves in an unwanted alliance with the invader, not least because the president of the Russian Federation Vladimir Putin cited the threat to the Russian language as one of the main reasons for the invasion of Ukraine (cf. Putin, accessed 2025).

In the following sections, I will analyze how Kurkov, Belorusets, and Jeremewewa engage with this novel linguistic context, employing the de- and reterritorializing properties of exophony to both inscribe themselves into the new reality of war and to forge lines of flight that move away from their previous social, cultural, and linguistic identities. This aesthetic approach reflects the caesural dimension of their physical dislocation, the psychological experience of difference and disintegration of identity, as well as their search for new modes of literary representation and the construction of alternative identities.

3. Exophony and Linguistic Displacement: Andrey Kurkov’s

Diary of an Invasion

Andrey Kurkov is, as he describes himself, an ethnic Russian who has lived his entire life in Kyiv (cf. Kurkov 14). He typically writes his literary works in his first language, Russian, but he defines himself as a Ukrainian author (cf. Chernetsky 58) and is recognized as such by the public (cf. Olshevskaya 124). However, for *Diary of an Invasion*, a public diary in which he chronicles the months leading up to and following the beginning of the war between Russia and Ukraine (until July 2022), he switches to English, a language that is present in his private realm, since his wife is a U.K. citizen and speaks English with their children (cf. Kurkov 137), but has never been employed by Kurkov in his literary work.

Kurkov’s diary entries are directed at an international audience, as evidenced by his efforts to elucidate the political situation in the region (cf. Kurkov 30–34) and the specificities of Ukrainian culture (cf. Kurkov 27–30). Given that this information would likely be self-evident to Ukrainian readers, these passages underscore the role of exophony in conveying the ‘Ukrainian situation’ to foreign audiences. This function becomes even more apparent when Kurkov includes critical commentary on the lacking support Ukraine has received from

other nations, which can be interpreted as an implicit appeal for increased military aid (cf. Kurkov 136).

For our context, however, the language shift becomes relevant on a different level, as it is connected to something Kurkov also addresses in his diary entries: his discomfort with his first language. Even before February 24, 2022, Kurkov mentions the significance of the Russian language in the conflict between Ukraine and Russia in his diary. “Russia is ready to defend all Russian speakers – not just Russians alone – anywhere in the world,” (Kurkov 56) he writes on January 30, 2022. A day before the invasion, he critically references the statements of Alexander Kabanov, a Russophone Ukrainian author who, while promoting both Russian- and Ukrainian-language literature, expresses concern about the future of the Russian language in Ukraine (cf. Kurkov 79). However, in the same entry, Kurkov still acknowledges the importance of the Russian-speaking Ukrainian literary scene, citing the Kyiv Bulgakov Museum, which has long supported Kyiv’s underground culture but has also been a gathering place for Russophone Ukrainian elites (cf. Kurkov 79–80). Kurkov appears to acknowledge the intricate relationship between Russian culture and imperialism. Concurrently, there is an indication of a promotion of Russian as an integral component of Ukrainian culture.

This ambivalent relationship toward Russian language and culture continues even after the war’s onset. On March 9, 2022, Kurkov writes, “This war is not about the Russian language, which I have spoken and used in writing all my life” (Kurkov 123). While this statement can still be interpreted as a distancing from the role of the Russian language and culture in the ongoing war, the author gradually intensifies his detachment from his linguistic heritage as the diary progresses. Only four days later, on March 13, he reflects on the change of his attitude towards the Russian language:

I have been made to feel ashamed many times of my Russian origin, of the fact that my native language is Russian. I have come up with different formulae, trying to explain that the language is not to blame, that Putin has no ownership of the Russian language... Now I just want to be quiet. (Kurkov 137)

In this context, the preference for remaining ‘quiet’ does not necessarily mean that Kurkov distances himself from Russian as literary language. It can also be read as a distancing from an understanding of the Russian language as completely detached from Russian state propaganda. However, the following diary entries make the former interpretation more plausible, since they reveal

a further disassociation from not only Russian language, but also Russian art and culture, which Kurkov increasingly describes as complicit in the Kremlin's political agenda to extend the dominance of 'The Russian World' on a global scale (cf. Kurkov 215). It is therefore not coincidental that, in his entry from May 1, 2022, titled "Ukrainian Culture at War" he declares that he no longer wishes to engage with Russian culture in general (cf. Kurkov 217) – a shift from his March 23 entry, where he noted a disinterest in contemporary Russian culture, while still expressing an appreciation for Soviet authors (cf. Kurkov 153). This shift away from defending the status of Russian culture in Ukraine corresponds with the inability of the author to continue his literary production, a fact he also records in the diary entry from May 1: Upon arriving at his refuge in Transcarpathia, where he had fled with his family, he realizes that he could no longer write fiction (cf. Kurkov 217) – fiction that he had usually written in Russian. The impossibility of writing points to an (at least temporary) abandonment of Russian as a literary language, signifying a rupture in his literary production and reflecting a crisis in his linguistic identity.

The shift to English, therefore, serves not only as evidence of the intended target audience of these texts. It reflects Kurkov's distancing from his first language and creates a space for searching for a new linguistic and cultural identity between the static poles of Ukrainian and Russian identity constructs. As such, it avoids the connotations that the use of either of the two languages would entail in the given situation: switching to Ukrainian as a literary language would signify a complete negation of Russian, while continuing to write and publish in Russian would imply complicity with the imperial cultural project of the Russian Federation.³ English, a language that is both familiar (from Kurkov's private life) yet foreign, serves as a neutralizing and deterritorializing discursive device. Through its use the diarist establishes a neutral space, which can only be attained by escaping both languages and, by extension, both linguistic and cultural identities. In this 'other' space, however – and this is where

3 In this context, Catherine O'Neil's findings are also relevant. They show that since 2014, Kurkov has increasingly focused his literary efforts on the international market, as Russian aggression has diminished the relevance of Russophone Ukrainian literature in Ukraine, and as Russian is more widely spoken in the 'West' and Kurkov's works are more popular internationally than domestically (cf. O'Neil 665–666). Kurkov's transition to English can thus also be interpreted as a definitive reorientation of his literary oeuvre towards an international readership, perhaps even as an economic decision, given the further diminishing importance of Russophone literature in Ukraine during the ongoing war.

the reterritorializing aspect of exophony becomes evident – the negotiation of a new linguistic identity becomes possible.

Kurkov's exophonic writing practice thus allows the author to navigate his personal identity crisis as a Russophone Ukrainian writer by distancing the writing subject from static, conflicting linguistic identities. On the one hand, this diary dissolves existential territories by breaking with monolithic, language-based identity constructions; on the other hand, it manifests the search for new cultural and identity-based orientations.

4. Exophony and the Experience of Difference: Yevgenia Belorusets'

Anfang des Krieges

Yevgenia Belorusets also changes her literary language in her war diary *Anfang des Krieges*. While the Berlin- and Kyiv-based author usually writes in Russian and Ukrainian, in her diary entries – which were originally published as written and audio-blog entries in German media – she switches to German. In an interview from September 2022, Belorusets herself posits that in her diary she utilizes German as a medium to articulate that which she perceives to be absent in her 'native' language in the context of war (cf. *Postsoviet Cosmopolis...*). The foreign language, she states in another interview, allows her to distance herself from the events and horrors of war (cf. Belorusets, Ostashevsky); it becomes a kind of protection, a space of productive alienation (cf. Perepadya). However, in contrast to Kurkov, she does not contextualize her linguistic shift within the framework of Russian culture's complicity in the Russian military project.⁴ Instead, for her, it is the disruption of normality and the experience of spatial trauma that serves as the motivation to create a disruption in language through an exophonic writing practice.

Belorusets emphasizes this rupture in her normal urban life from the very outset of the diary. She meticulously documents the emerging urban practices and spaces, articulating that since its outbreak, the war has become a total and all-encompassing way of life (cf. Belorusets 55). The new urban logic is

4 In the already quoted interview from the beginning of 2023, Belorusets even states that the Russian language to her "has little to do with Russia" and emphasizes its integrative function within her own biography: "[The Russian language] connects me to my childhood. It prevents me from experiencing my life as some constantly but violently interrupted unfolding of history" (Belorusets, Ostashevsky). This claim lends further support to my argument that the author's linguistic shift to German mirrors the disruption of normality and spatial trauma, rather than representing a caesura within the author's linguistic identity.

completely different from that experienced prior to the war. Belorusets seeks to capture this transformed way of life through both her writing and her photographic activities, yet, as she notes, she is no longer able to approach her own city (cf. Belorusets 39), even as a semblance of normalcy seems to return in April 2022 with the withdrawal of Russian troops from the Kyiv region:

Jeden Tag öffnet eine neue Tür, ein neues Caféhaus, eine neue Bäckerei oder ein Lebensmittelladen. “Neu” bedeutet in diesem Fall “wieder,” aber in meinen Vorstellungen wurde das frühere Stadtleben unterbrochen und alles, was jetzt wieder zu existieren beginnt, startet von Neuem, blickt mit den Schaufenstern und geöffneten Türen auf eine absolut andere Realität. (cf. Belorusets 165)⁵

This irreversible rupture in urban reality and identity is mirrored in the exophonic writing practice and is further manifested through stylistic and grammatical dissonances from standard German (cf. Belorusets 154).⁶ Linguistic and spatial alienation thus overlap. The place in which the author finds herself undergoes such profound transformation that a linguistic shift and the accompanying linguistic ruptures become necessary to adequately describe it.

In Belorusets’ case, exophony enables the author to distance herself from the concepts and linguistic constructs of her first language and creates an ‘other’ space in which, unlike Kurkov, not a new linguistic identity is negotiated, but rather an attempt is made to express the absolute ‘other’ of everyday life during war. The fact that this ‘other’ reality requires an ‘other’ language of representation than the local one(s) becomes particularly clear when Belorusets finally leaves Kyiv. In Warsaw, she notices how her perception of urban space in general has changed. When she encounters a group of men in uniforms, she is surprised to see that they are not carrying weapons, before she realizes that there is no war in Warsaw (cf. Belorusets 180). Belorusets cannot adapt to this urban reality that represents peace and decides to escape to less frequented parts of Warsaw, where she feels more ‘at home’ because they resemble Kyiv’s emptiness:

5 Trans. A.S.: “Every day a new door opens, a new café, a new bakery or grocery store. ‘New’ in this case means ‘again’ but in my imagination, the former city life has been interrupted and everything that is now beginning to exist again is starting anew, with the shop windows and open doors looking out onto a completely different reality.”

6 Belorusets also attempts to express this difference in the photographs that accompany the diary and in which the absence of people indicates the absence of normal everyday urban life (cf. Korowin, 52–53).

Die Luft war kühl wie in Kyjiw, wahrscheinlich werde ich in einem Stadtteil übernachten, wo es nicht viele Spaziergänger gibt. Jenen Teil der Straßen, der leer ist, erkenne ich als einen vertrauten und verständlichen. (Belorusets 181)⁷

This entry is the last of the author's daily entries, which she writes until the beginning of April. However, it seems that German no longer meets its purpose here. German, the language with which Belorusets wanted to emphasize the absolute exception, a language of peace, which had an alienating effect when used to describe war and thereby created a difference, becomes obsolete in the description of landscapes, where war isn't present, and therefore loses its function, which leads to an abrupt ending of the diary.

Of course, the embedding of the experiences of a Ukrainian person in the German-speaking public discourse also plays a role in Belorusets' texts, which were initially produced for a German-speaking audience.⁸ Much more frequently than Kurkov, she addresses the public in her entries and appeals for increased military support for Ukraine (cf. e.g. Belorusets 129, 150). On a political level, she thus uses exophonic writing to integrate her entries into the socio-political discourse in Germany and thereby influence the latter.

On an aesthetic level, the exophony of Belorusets' text with its de- and reterritorializing function serves the process of finding a new spatial-symbolic identity. By changing the language, Belorusets creates a distance between herself as a writer and the unfamiliar space with its new rules and logics. At the same time, the language shift enables her to express the alienation she feels at the beginning of the war and the transformation of her identity as an urban individual. In this way, Belorusets works on a deterritorialization of former city-related existential territories, meaning the dissolution of former urban practices and correlating symbolic orders. On the other hand, she reterritorializes them by finding a new language to describe the new order, creating space for a renegotiation of normality, which must be rethought and newly established.

7 Trans. A.S.: "The air was cool like in Kyiv, I will probably spend the night in a part of town where there are not many people walking around. I recognize the part of the streets that is empty as a familiar and understandable one."

8 Ksenia Robbe and Dorine Schellens delve deeper into this facet, underscoring that by personalizing the war experience in her diary, Belorusets establishes dialogical pathways for individuals beyond Ukraine, thereby fostering a "relation among strangers" (Robbe, Schellens 432).

5. Exophony and Disintegration of Identity: Jelena Jeremjew's *Seit September will ich nach Kiew*

The loss of normality also plays a role in Jelena Jeremjew's diary *Seit September will ich nach Kiew*. On February 16, 2022, the Berlin-based author and director travels to Kyiv, her hometown, to attend to some personal business. However, this 'visit home' is interrupted by the war, whereupon she flees Ukraine with her father, brother and his wife, not to the unknown, but to her own four walls in Berlin, where her partner and children are waiting for her. This 'imperfect' refugee status preoccupies Jeremjew in her diary, because on the one hand, due to the war, she cannot return to Kyiv, which she still considers her home (cf. Jeremjew 3). On the other hand, she comes back from the war zone to her other home (in Berlin) in which she no longer seems to fit. Having arrived in Berlin after almost two weeks of travelling, she writes:

Wir fahren Taxi durch den Frieden, durch die deutsche Normalität. Zu Hause warten die Kinder und freuen sich, dass ich wieder da bin. Dabei bin ich doch gar nicht da. Es sind Stücke angekommen, und Stücke hängen immer noch in der Wohnung [in Kyjiw] im 8. Stockwerk, hören den Schlag der Uhr, scannen den Himmel ab. (Jeremjew 36)⁹

As illustrated by this quote, the juxtaposition of 'German normality' and the 'Ukrainian exception' engenders a profound internal conflict for the writing subject, giving rise to feelings of shame and guilt. However, a completely different sense of guilt associated with one's origins becomes apparent in Jeremjew's diary, than in Kurkov's – a guilt that originates in the difference between the author's status as a non-refugee and at the same time a victim of military aggression. For Jeremjew, a profound dissonance emerges between the way she continues to live as part of the peaceful Berlin community and the experiences of her fellow citizens. This dichotomy is exemplified in her entry of April 6 wherein she recounts her quotidian life in Berlin, which is abruptly disrupted by a vehicle emblazoned with the inscription 'ДЕТИ' (trans. children):

Dann Zahnarzt und diese banalen Floskeln mit fremden Menschen, mit Müttern aus der Kita... mit der Frau an der Kasse und beim Späti... für

9 Trans. A.S.: "We take a cab through peace, through German normality. At home, the children are waiting and are happy that I'm back. But I'm not even there. Pieces have arrived, and pieces are still hanging in the apartment [in Kyiv] on the 8th floor, hearing the clock strike, scanning the sky."

uns alle geht das Leben weiter... dann sehe ich das Auto in der Greifenhagener Straße und lese die kyrillischen Buchstaben... ДЕТИ (dt. Kinder)... ukrainisches Kennzeichen... Ich fotografiere den Bus, reflexartig, weil er wie ich zu einer anderen Wirklichkeit gehört und diese friedliche deutsche Morgenrealität in Stücke reißt. (Jeremjew 44)¹⁰

The “mothers from daycare” and the woman at the Späti represent the German normality in which the author takes refuge, her “sealed” German existence (“meiner abgedichteten deutschen Existenz” [Jeremjew 41]). However, the car with the lettering tears this stable identity out of its frame and lets it shatter into pieces. The cognitive dissonance that the author expresses here is reflected in the choice of language for her diary. By writing in German, she links the text to a language that represents normality for her and contrasts it with the state of exception that she associates with Ukraine. The use of German thus signifies security and the possibility, as with Belorusers, of distancing oneself from the manifestations of war. At the same time, Jeremjew postulates the impossibility of blending into that normality, an impossibility which is mirrored on a linguistic level. Jeremjew’s formulations are not only syntactically fragmented, as the above quote reveals, in which the incoherence of the writer’s identity reverberates. Jeremjew’s diary also exhibits grammatical and stylistic differences to standard German, much more so than Belorusers’ diary (cf. e.g., Jeremjew 41). At the same time, she repeatedly weaves Russian and Ukrainian sentences, song lyrics or words into her remarks – mostly in Cyrillic letters (cf. Jeremjew 38–39, 50) – which leads to dissonances in the reading flow for those who cannot read Cyrillic and therefore have no access to the Ukrainian or Russian symbolic system.

Thereby, Jeremjew engenders an alienation effect on an aesthetic level. Exophony serves as a medium for her to articulate the disintegration of her identity. It deterritorializes, as it delimits cultural-discursive symbolic systems by showing the privileged position of a Ukrainian émigré in Berlin, who is already part of the urban community, and, at the same time, the impossibility of participating in that very reality. The writing subject remains in a vacuum

10 Trans. A. S.: “Then the dentist and these banal phrases with strangers, with mothers from daycare... with the woman at the checkout and at the Späti... life continues for all of us... then I see the car in Greifenhagener Straße and read the Cyrillic letters... ДЕТИ (children)... Ukrainian license plate.... I take a photo of the bus, reflexively, because like me it belongs to a different reality and it is tearing this peaceful German morning reality to shreds.”

between war and peace, a vacuum that she occupies and fills with meaning through her descriptions. Consequently, her exophonic writing can also be understood as an act of reterritorialization, because Jeremjewka works on consolidating a new identity – one, which is located in the discourse between absolute normality and absolute exception – thus generating a new existential territory.

6. Conclusion: Exophony as an Aesthetic Technique in War Diaries from Ukraine

In a context as globally relevant as Russia's war of aggression against Ukraine, it is hardly surprising that writers wish to share their experiences and thoughts with a broader audience, and therefore do not write in their first language, especially since the horrors of war are often understood by those who speak it. This act of recording the experiences of others for the awareness of a global audience itself can be seen as an act of deterritorialization.

However, in the case of the texts discussed in this article, the de- and reterritorializing potential of exophonic writing is also productively realized on an aesthetic level. Exophony becomes an attempt at deterritorialization, opening cultural and discursive symbolic systems. At the same time, it can be understood as a practice of reterritorialization, in that it recodes and repositions cultural, linguistic, and social identities. This mirrors the spatial displacement, psychological trauma and disintegration of the writing subjects on an aesthetic level, while simultaneously serving as a tool for overcoming these challenges.

Thus, the texts reveal an oscillating movement between the desire for security and continuity, and the compulsion for movement, change, and escape. They show that what was once familiar or normal, and which the writing subjects long for, has become obsolete. At the same time, the texts demonstrate that normality and the identities tied to it, as they existed before February 24, 2022, are irretrievably lost (for Belorusets and Jeremjewka) or no longer desirable (for Kurkov). All three authors use exophony to express the relationship between the old and the new, the familiar and the unknown. The delimitation of language contributes to a delimitation of symbolic orders and fosters the emergence of novel linguistic, spatial, and social identities.

"Language matters" (Kurkov 229), writes Kurkov in his diary, suggesting that it is politically significant whether one speaks Ukrainian or Russian in Ukraine after February 24. However, in light of the findings presented here, the choice of language becomes relevant on another level. The abandonment

of one's native language in literary production engenders opportunities for detaching from entrenched discourses and concurrently facilitates a symbolic reorientation that mirrors the experience of difference, dislocation, and disintegration of autobiographic writing subjects in contexts where language becomes a rationale for legitimizing warfare.

| References

SOURCES

- Belorusets, Yevgenia. *Anfang des Krieges: Tagebücher aus Kyjiw*. Berlin: Matthes & Seitz, 2022.
- Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans. Brian Massumi. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 1987.
- Jeremjew, Jelena. *Seit September will ich nach Kiew: Ukraine-Tagebuch*. Berlin: parasitenpresse, 2022.
- Kurkov, Andrey. *Diary of an Invasion*. London, Sydney: Mountain Leopard Press, 2022.

LITERATURE

- Arndt, Susan, Dirk Naguschewski, and Robert Stockhammer, eds. *Exophonie: Anderssprachigkeit (in) der Literatur*. Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2007.
- Bachleitner, Norbert, Ina Hein, Károly Kókai, and Sandra Vlasta. "Vorbemerkungen." *Brüchige Texte, brüchige Identitäten: Avantgardistisches und exophones Schreiben von der klassischen Moderne bis zur Gegenwart*. Eds. Norbert Bachleitner, Ina Hein, Károly Kókai, and Sandra Vlasta. Göttingen: V&R Unipress, Vienna University Press, 2018. 7–12. <https://doi.org/10.14220/9783737008136.7>
- Belorusets, Yevgenia, and Eugene Ostashevsky. "The Complaint Against Language" in *Wartime Ukraine: A Conversation with Yevgenia Belorusets*. *Asymptote*, 24 Jan.–24 Feb. 2023, <https://tinyurl.com/26e7ub6h>. Accessed 18 March 2025.
- Chernetsky, Vitaly. "Russophone Writing in Ukraine: Historical Contexts and Post-Euromaidan Changes." *Global Russian Cultures*. Ed. Kevin M. F. Platt. Madison: University of Wisconsin Press, 2019. 48–68. <https://doi.org/10.2307/j.ctvfjcxzz.8>
- Ivanovic, Christine. "Verstehen, Übersetzen, Vermitteln: Überlegungen zu Yoko Tawadas Poetik der Exophonie ausgehend von Gedichten aus *Abenteuer der deutschen Grammatik*" *Die Lücke im Sinn: Vergleichende Studien zu Yoko*

- Tawada. Eds. Barbara Agnese, Christine Ivanovic, and Sandra Vlasta. Tübingen, Stauffenburg, 2015. 15–28.
- Korowin, Elena. *Krieg geht viral: Visuelle Kultur und Kunst im Ukraine-Krieg*. Bielefeld: transcript, 2023. <https://doi.org/10.1515/9783839467183>
- Kreff, Fernand. “Deterritorialisierung.” *Lexikon der Globalisierung*. Eds. Fernand Kreff, Eva-Maria Knoll, and Andre Gingrich. Bielefeld: Transcript, 2011. 43. <https://doi.org/10.14361/transcript.9783839418222.43>
- Kremnitz, Georg. *Mehrsprachigkeit in der Literatur: Ein kommunikationssoziologischer Überblick*. Wien: Praesens, 2015.
- Lamping, Dieter. *Literatur und Theorie: Poetologische Probleme der Moderne*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.
- Nigro, Roberto, and Gerald Raunig. “Territorium” *Inventionen 2: Exodus. Reale Demokratie. Immanenz. Territorium. Maßlose Differenz. Biopolitik*. Eds. Isabell Lorey, Roberto Nigro, and Gerald Raunig. Berlin: Diaphanes, 2012. 80–82.
- O’Neil, Catherine. “Contemporary Russophone Literature of Ukraine in the Changing World of Russian Literature: Andrey Kurkov and Alexei Nikitin.” *Translating Russian Literature in the Global Context*. Eds. Muireann Maguire and Cathy McAteer. UK: Open Book Publishers, 2024. 653–72. <https://doi.org/10.11647/obp.0340.40>
- Olshevska, Anna. “Wie verhext – Kiew als russische Stadt: Zu Lada Lusinas Romanreihe ‘Die Hexen von Kiew’” *Stadt – Mord – Ordnung: Urbane Topographien des Verbrechens in der Kriminalliteratur aus Ost- und Mitteleuropa*. Ed. Matteo Colombi. Bielefeld: transcript, 2012. 124–49. <https://doi.org/10.1515/transcript.9783839419182.123>
- Pajević, Marko. “Literature and the Political: Multilingualism and Exophony in Contemporary Baltic and German-Language Culture.” *Interlitteraria* 26/1 (2021): 7–10. <https://doi.org/10.12697/IL.2021.26.1.2>
- Palej, Agnieszka. “Zu Hause in der deutschen Sprache: Zweisprachigkeit und Sprachmischungen in den Texten von Radek Knapp.” *Studia Germanica Posnaniensia* 40 (2019): 139–148. <https://doi.org/10.14746/sgp.2019.40.12>
- Perepadya, Olena. “Dieser Krieg ist eine internationale Katastrophe”. Deutsche Welle, 7 Sept. 2022, <https://tinyurl.com/bpa2ww56>. Accessed 18 March 2025.
- Postsoviet Cosmopolis – Yevgenia Belorusets: Anfang des Krieges: Tagebücher aus Kiew. Internationales Literaturfestival Berlin, 10 Sept. 2022, <https://tinyurl.com/n58tshjn>. Accessed 18 March 2025.
- Putin, Vladimir. *Rede an die Nation vom 21.2.2022*. Blog of the journal *Osteuropa*. Transl. Volker Weichsel. <https://tinyurl.com/43cswwp2>. Accessed 18 March 2025.
- Robbe, Ksenia, and Dorine Schellens. “‘Every entry should be the last’: archiving the war and producing implicated publics in Yevgenia Belorusets’ *A Wartime*

- Diary* (2022).” *Continuum: Journal of Media & Cultural Studies* 38/4 (2024): 418–435. <https://doi.org/10.1080/10304312.2024.2361251>
- Roussel, Flora. “Exophonie zum Dienst der Natur und Umwelt sprachlicher Natur in Yoko Tawadas *Etüden im Schnee*.” *Germanica* 69/4 (2021): 61–76. <https://doi.org/10.4000/germanica.14976>
- Trepte, Hans-Christian. “Polnische Exilliteratur – Sprache und Identität.” *Die polnische Emigration und Europa 1946–1990: Eine Bilanz des politischen Denkens und der Literatur Polens im Exil*. Eds. Łukasz Gaflecki & Basil Kerski. Osnabrück: fibre, 2000. 247–64.
- Von Humboldt, Wilhelm. *Gesammelte Schriften*. Berlin: Behr, 1903–36.
- Шосте загальнонаціональне опитування: мовне питання в Україні (19 березня 2022). Група «Рейтинг», 25 March 2022, <https://tinyurl.com/y6kj6hz5>. Accessed 18 March 2025.

| Abstract

ANNA SEIDEL

Exophony as Practice of De- and Reterritorialization: Spatial and Linguistic Displacement in Early War Diaries from Ukraine

This article explores the spatial and linguistic crises faced by Ukrainian writers in the aftermath of the Russian invasion of 2022. Through the analysis of three diaries – Andrey Kurkov’s *Diary of an Invasion*, Yevgenia Belorusets’ *Anfang des Krieges*, and Jelena Jeremijewa’s *Seit September will ich nach Kiew* – it examines the phenomenon of exophony, or writing in a foreign language, as a response to war and forced migration. The study shows how these writers, navigating both physical and linguistic dislocation, shift from Ukrainian or Russian to German or English. This linguistic shift symbolizes a productive break with national and cultural contexts and can be understood as a practice of de- and reterritorialization. The article offers new insights into the properties of exophonic writing in political conflicts, where language becomes a tool of resistance and identity transformation.

Keywords: multilingualism; war literature; Russo-Ukrainian War; migration; autobiography; identity crisis

| Bio

Anna Seidel – PhD. Anna Seidel is the assistant professor of West Slavic Literatures and Cultures at the University of Vienna. Her research focuses on 19th–21st century Central and East European literatures, urban war narratives, literature and space, ecocriticism and energy humanities. She is the author of the book *The City in a State of Exception. Spatial Subversions in War Narratives* by Lidija Ginzburg, Miron Białoszewski and Dževad Karahasan (in German; transcript, 2025) and co-editor of the interdisciplinary volume *Historical and Contemporary Challenges for Central and Eastern European Cities. Narrating Contested Urban Space* (Bloomsbury, 2026). E-mail: anna.seidel@univie.ac.at
ORCID: 0000-0003-1753-8096

ESTERA GŁUSZKO-BOCZOŃ
Uniwersytet Rzeszowski

Warten auf Asyl. Facetten des Alltags in Flüchtlingslagern, Asylbewerberheimen und Notunterkünften in der deutschsprachigen Literatur

*„Der Flüchtling ist meist Objekt.
Ein Problem, das gelöst werden muss. Eine Zahl.
Ein Kostenpunkt. Ein Punkt. Nie ein Komma. Weil
er nicht mehr wegzudenken ist, muss er Ding
bleiben.“*

Ilija Trojanow (2017: 9)

1. Einleitende Überlegungen

Es leben insgesamt 6,6 Millionen Menschen in Flüchtlingslagern. Davon leben 4,6 Millionen Flüchtlinge in Flüchtlingslagern, die von UNHCR oder Partnerorganisationen gemanagt werden. 2 Millionen Flüchtlinge leben in selbstgebaute Lagern. Etwa 60% der Flüchtlinge leben in Städten anstatt in Flüchtlingslagern. Viele von ihnen leben in informellen Unterkünften, in Bauruinen oder leerstehenden Gebäuden. (UNO-Flüchtlingshilfe, Zugriff am 20.01.2025)

„Flüchtlingslager“ sind Teil der Reise von Flüchtlingen und Vertriebenen, die aus unterschiedlichen Gründen gezwungen sind, ihre Heimat zu verlassen und sich auf den Weg in eine neue, (nicht immer) bessere Heimat zu begeben. Laut dem aktuellen Mid Year Trends-Report des UNHCR waren im Juni 2024 weltweit 122,6 Millionen Menschen auf der Flucht (Mid Year Trends 2024: 3). Unabhängig von den Gründen für das Verlassen ihrer Heimat, unabhängig von der eingeschlagenen Richtung ist eine der Zwangsstationen auf dieser Reise ein Flüchtlingslager oder ein Asylbewerberheim.¹ Diese von der Außenwelt

1 Oft werden die beiden Begriffe verwechselt oder gleichgesetzt, jedoch weisen sie signifikante Unterschiede im Rechtsstatus auf. Asylsuchende müssen in einer Aufnahmeeinrichtung wohnen, bis das Asylverfahren abgeschlossen ist. Sie dürfen den Wohnsitz in Deutschland nicht wählen, denn sie befinden sich im Asylverfahren. Für die Asylsuchenden gilt also die sogenannte räumliche Beschränkung, sie brauchen

abgetrennten und nach bestimmten Regeln funktionierenden Lager – Mikrowelten – unterliegen ihren eigenen Gesetzen. Sie sind nicht nur ein vorübergehender Zwischenstopp auf einer Reise oder eine kurzfristige Notfalloption, sie werden oft für Wochen und Jahre zur Ersatzheimat ganzer Generationen von Geflüchteten. Die UNO-Flüchtlingshilfe definiert Flüchtlingslager als „temporäre Einrichtungen, die gebaut werden, um Menschen, die aufgrund von Konflikten, Gewalt oder Verfolgung zur Flucht gezwungen wurden, sofortigen Schutz und Unterstützung zu bieten“ (UNO-Flüchtlingshilfe, Zugriff am 15.11.2024). Diese Einrichtungen erfüllen zwar die ihnen zugedachte Aufgabe, jedoch werden sie in vielen Fällen zu einer Art Schmelztiegel, in dem sich Qual und Hoffnung zu einem gefährlichen Brandherd verbinden.

Wie werden die vielfältigen Aspekte des täglichen Lebens in den Flüchtlingslagern, Asylbewerberheimen oder Notunterkünften in der deutschen Gegenwartsliteratur dargestellt? Wie wird die Realität der Geflüchteten (und Asylsuchenden) beschrieben? In dem vorliegenden Beitrag wird der Versuch unternommen, die gestellten Fragen anhand ausgewählter Werke zu beantworten, in denen die AutorenInnen ein suggestives Bild von einem langwierigen Schicksal der Geflüchteten skizzieren. Es soll beleuchtet werden, wie die Werke von Elfriede Jelinek, Abbas Khider und Daniel Zipfel trotz ihrer unterschiedlichen Gattungen, verschiedener Erzähltechniken und Fokalisierung die komplizierten Prozeduren und Vorschriften des bürokratischen Staatsapparats darstellen sowie die Situation der Flüchtlinge und Asylbewerber abbilden, die täglich die Hürden des Systems zu bewältigen haben. Ziel der Analyse ist es, nicht zuletzt die Darstellung der existentiellen Not, der Demütigung und Isolation des Einzelnen zu untersuchen, der stets als Fremder wahrgenommen wird und am „normalen“ (sozialen, kulturellen, gesellschaftlichen) Leben nicht partizipieren kann. Diverse Facetten der Realität geflüchteter Menschen werden explizit in dem Roman von Abbas Khider *Ohrfeige* (2016) veranschaulicht. Viele Aspekte der für die Ankommenden „fremden“ Wirklichkeit kommen in dem Werk

die Genehmigung, um den Bezirk der zuständigen Ausländerbehörde verlassen zu dürfen. Die Arbeitsmöglichkeiten werden auch wesentlich eingeschränkt. Solange die Person verpflichtet ist, in der Aufnahmeeinrichtung zu leben, erhält sie, statt Geld, sogenannte Sachleistungen (Integrationsbeauftragte 1). Flüchtlingslager sind Orte für die vorübergehende Aufnahme von Geflüchteten. Im Laufe der Zeit werden jedoch viele der Flüchtlingslager zu dauerhaften Ansiedlungen. In Flüchtlingslagern können sich sowohl Flüchtlinge als auch Asyl-, Schutzsuchende aufhalten (Bundeszentrale für politische Bildung 1). Festzuhalten ist, dass Flüchtlingslager Orte sind, an dem Menschen mit unterschiedlichem Flüchtlingsstatus, sowohl Asylbewerber als auch Flüchtlinge oder Vertriebene, untergebracht werden können.

des irakischen Schriftstellers zum Vorschein – vor allem die Verirrung (und Verwirrung) eines Einzelnen in der ungewohnten Umgebung, die Indifferenz des bürokratischen Apparats sowie die sprachliche und kulturelle Isolation. Der Protagonist und Ich-Erzähler, Karim Mensy, versucht, sich in einer ihm fremden Welt zurechtzufinden und für eine bessere Zukunft zu kämpfen.

Nichts anderes als eine sichere Zuflucht (und Zukunft) wünschen sich die namenlosen Protagonisten des dramaturgisch wirkungsvollen Theaterstücks *Die Schutzbefohlenen* (2013) von Elfriede Jelinek.² In dem umstrittenen Text bezieht sich die Autorin auf einen echten Protest einer Gruppe von Flüchtlingen, die 2012 in Wien (erfolglos) gegen das übermäßig restriktive Asylrecht, die strenge Bürokratie, die miserablen Lebensbedingungen im Aufnahmелager Traiskirchen, die Gleichgültigkeit und ablehnende Haltung der Beamten protestierten. Entschlossen, sich endlich Gehör zu verschaffen, traten die Demonstranten in einen Hungerstreik und besetzten anschließend drei Monate lang die berühmte Votivkirche im Zentrum der Stadt. Eine derart öffentlichkeitswirksame Aktion konnte nicht unbemerkt bleiben, zumal sich rechte und linke Aktivisten sowie Befürworter und Gegner der liberalen Migrationspolitik dem Protest anschlossen. Die anfangs kleine Gruppe (etwa 70 Flüchtlinge) erreichte am 24. November 2012 nach einem stundenlangen Protestmarsch die Wiener Votivkirche (Wien.ORF.at 1). Auf dem Platz neben der Kirche wurde eine aufsehenerregende Zeltstadt errichtet und die Nachrichten über die Protestaktion wurden von den Medien weltweit eifrig aufgegriffen. Jelinek kommentierte kompromisslos die negative Haltung ihrer Landsleute gegenüber Geflüchteten, das berüchtigte

- 2 Die intertextuelle Herangehensweise betont die Mehrdimensionalität des Textes. Jelinek entlarvt die Absurditäten des gesamten Systems und spricht sich gegen die sozialen Ungleichheiten aus. Die bestehenden Machtverhältnisse und die geltenden politischen, juristischen, ökonomischen und kulturellen Strukturen im Umgang mit Geflüchteten werden hinterfragt und dekonstruiert. Nicht zu übersehen ist das Markenzeichen der Autorin – ihre Sprache, die wie eine Waffe wirkt. Indem sie sich der Ironie, Satire, Parodie bedient, konstruiert Jelinek neue Dimensionen, die sich allen sprachlich-formalen Regeln entziehen. Die Sprache ist die primäre Instanz, die die gesamte Handlung bewusst auf die rein sprachliche Ebene reduziert und dadurch die dramatische Lage der Menschen hervorhebt. Jelinek lässt ihre Figuren mit der Stimme der Politiker und Juristen, der Geistlichen und Dichter, der Götter und Elenden sprechen; diese Stimmen sind miteinander verwoben, schließen sich allerdings nicht gegenseitig aus, sondern bilden eine polyphone Kritik. Dadurch entsteht eine einzigartige Perspektive, die stets wechselt, evaluiert und von der Autorin absichtlich deformiert wird. Diese Erzähltechnik zielt unter anderem darauf ab, die Vielschichtigkeit und Mehrdeutigkeit der Thematik rund um „Flucht“, „Flüchtlinge“, „Flüchtlingslager“ zu betonen (vgl. Wąsik 2015, Jirku 2016).

Flüchtlingslager in Traiskirchen erschien in dem Stück als Beispiel für eine völlig fehlgeleitete, fremdenfeindliche Migrationspolitik.³

Das Lager in Traiskirchen taucht ebenfalls in dem Debütroman von Daniel Zipfel *Eine Handvoll Rosinen* (2015) auf. Der Autor, der beruflich jahrelang als Asylbeamter gearbeitet hat, schildert eingehend den Alltag von Flüchtlingen und Asylsuchenden aus der Perspektive eines verantwortungsvollen Beamten und Funktionärs. Es ist eine Perspektive „von innen“, die das bürokratische Verfahren für die LeserInnen greifbar macht, zur Authentizität beiträgt und einen Blick hinter die Kulissen des Systems gewährt. Der Protagonist Ludwig Blum, ein engagierter und pflichtbewusster Asylbeamte im berühmten Lager Traiskirchen, glaubt fest an Gesetze, an den Staat, an die politischen Entschlüsse, und, selbstverständlich an die Gerechtigkeit. Aber einmal wird er vor eine moralisch fragwürdige Entscheidung gestellt und er selbst beginnt die festen Gesetze und die auferlegte Ordnung der Welt in Frage zu stellen.

2. Nicht-Alltag in Flüchtlingslagern, Asylbewerberheimen und Notunterkünften

Die besondere Situation von Flüchtlingen zieht sich wie ein roter Faden durch die Handlung aller drei Werke. Die Menschen sind der (Un)Gnade des Systems unterworfen und gezwungen in Flüchtlingslagern, Asylbewerberheimen oder städtischen Notunterkünften zu leben, wo sich das Alltägliche oft in das Ungewöhnliche verwandelt. Die Realität weicht vom üblichen Rahmen ab und wird zu einer bizarren Nicht-Realität, die der Struktur einer kafkaesken Welt zu entsprechen scheint. Wie in dem kafkaesken Universum (*Der Prozess*, *Das Schloss*), in dem das zum Scheitern verurteilte Individuum blind durch ein Labyrinth unverständlicher Regeln sowie bürokratischer und rechtlicher Absurditäten irrt, erinnert auch das Modell des Flüchtlingslagers an ein von der Außenwelt isoliertes Konstrukt, das von eigenartigen und undurchsichtigen Gesetzen beherrscht wird. Die „normale“, gewöhnliche Welt ist für die Flüchtlinge, die in die Absurditäten des Lageralltags hineingeworfen werden,

3 Die Geschichte des Flüchtlingslagers Traiskirchen reicht bis in die 1950er Jahre zurück. In Traiskirchen ist eine von zwei Erstaufnahmestellen für AsylwerberInnen in Österreich angesiedelt (Stadtgemeinde Traiskirchen 1). Die erste Flüchtlingswelle kam nach der Revolution in Ungarn, eine weitere nach der Niederschlagung des Prager Frühlings. In den 1980er Jahren stellten die Polen die größte Gruppe von Flüchtlingen in Traiskirchen dar. Sie waren allerdings nicht die einzigen Asylsuchenden, es kamen ebenfalls Flüchtlinge aus Afrika oder den Balkanstaaten (Wnuk 2018: 45–46). 2023 betrug die Zahl der Flüchtlinge etwa 1.700 (Traiskirchen voll! 1).

gänzlich unzugänglich. Die Überzeugung von der Unmöglichkeit, in die reale Welt einzutreten, verstärkt das Gefühl der Isolation und Ablehnung – so wird das Lager zu einem absonderlichen Raum, zu einem Nicht-Ort (M. Augé), oder – wie Manar Omar (Omar 2020: 225) hervorhebt – zu „Zwischenräumen, die Kulturen voneinander trennen und spezifischen Funktionen und Aufgaben dienen.“ Der desillusionierte Protagonist des Romans *Ohrfeige* befindet sich am Rande der Gesellschaft und beobachtet aus der Position des Außenseiters⁴ das „normale“ Leben der „anständigen“ Bürger:

Wir standen einzeln oder in kleinen Gruppen verteilt herum und schauten den Menschen beim Einkaufen oder beim Kuchenessen im Café zu. [...] Zugleich gaben wir uns in diesem Laden unserer Sehnsucht nach Normalität hin. Zu gern wollten wir sein wie sie. Einkaufen, im Café sitzen, Getränke bestellen und mit einer der vielen jungen Kellnerinnen plaudern. Aber wie sollte das gehen? Wir standen mittendrin und doch waren wir meilenweit von all dem entfernt. Die Einheimischen gingen shoppen, wir wärmten uns an ihren Leben. (Khider 2017: 66–67)

Diese Konstatierung sowie die Gefühle, die den Ich-Erzähler begleiten, gehen mit Foucaults These von Orten – Heterotopien – einher, in denen der Einzelne sich selbst wie in einem Spiegel betrachtet und wahrnimmt, dass er entweder nicht existiert oder sich in einem unwirklichen Raum aufhält: „Ich bin dort, wo ich nicht bin, eine Art Schatten, der mir meine eigene Sichtbarkeit gibt, der mich mich erblicken lässt, wo ich abwesend bin“ (Foucault 1992: 39). Das foucaultsche Konzept von „anderen Räumen“ oder „anderen Orten“, die zugleich real und unwirklich, greifbar und imaginär sind und wo Zeit und Raum sich vermischen, verschwimmen und ihre ursprüngliche Bedeutung verlieren, fügt sich in das Realitätsmodell ein, das die Figuren erleben. Der Einzelne wandert durch undefinierbare Räume, die sich jedem Schema entziehen.⁵ In den flüchtigen, anonymen Nicht-Orten sind die Figuren einer Art Existenzlosigkeit ausgeliefert – sie befinden sich in der Schweben und gehören zu

4 Mehr über den Flüchtling, der die „Figur an der Grenze“ repräsentiert sowie über Grenzüberschreitungen in der deutschsprachigen Literatur in Tafazoli (2018).

5 Die Annahme, dass es sich bei Flüchtlingslagern/Asylbewerberheimen/Notunterkünften um Heterotopien handelt, also um andere Orte, die für Fremde / Andere bestimmt sind, der an den Rand der Gesellschaft gedrängt wird und aufgrund der Umstände (Krieg, Krise, Verfolgung etc.) gezwungen ist, sich in solchen Einrichtungen aufzuhalten, ist Gegenstand der Untersuchungen von Edyta Januszewska oder Manar Omar.

keiner Realität. Dies wird in Jelineks Drama *Die Schutzbefohlenen* anschaulich dargestellt, wenn es heißt:

Das Wißbare aus unserem Leben ist vergangen, es ist unter einer Schicht von Erscheinungen erstickt worden, nichts ist Gegenstand des Wissens mehr, es ist gar nichts mehr. Es ist auch nicht mehr nötig, etwas in begriff zu nehmen. Wir versuchen fremde Gesetze zu lesen. Man sagt uns nichts, wir erfahren nichts, wir werden bestellt und nicht abgeholt [...]. (Jelinek 2018: 9)

Für sie wird ein neuer Raum und eine neue Realität geschaffen, die durch die Grenzen bzw. Mauern des Lagers eingerahmt werden. In diesem Sinne fungieren die Asylbewerberheime und Flüchtlingslager als Nicht-Orte und gelten als eine spezifische Dimension, in der das Ephemere, das Vorübergehende und Provisorische die einzigen Bezugssysteme bilden (Augé 1993: 93).

Der Alltag in den Flüchtlingslagern oder in den Asylbewerberheimen ist eher ein Nicht-Alltag, eine verkehrte Raum-Zeit-Konstellation, in der es keine feste Orientierungsbasis gibt. Der tägliche Rhythmus ist häufig deprimierend und frustrierend, denn die Privatsphäre in den beengten Räumen existiert praktisch nicht und das Gefühl der Anonymität sowie eine Art Entleerung der Identität begleiten die Bewohner unaufhörlich.⁶ Wie es Karim, der Protagonist in *Ohrfeige*, nachdrücklich zu Wort bringt: „Wir verharrten in einer Art Schockstarre und fühlten uns wie die Statuen am Markgrafenbrunnen im Zentrum, die langsam Moos ansetzen. Langeweile, unterbrochen von grundlosen Streitereien und allerlei seltsamen Konflikten, bestimmte unseren Alltag“ (Khider 2017: 117). Die Erfahrung der täglichen Monotonie und des Wartens auf eine Asylgenehmigung prägte die Haltung der Asylbewohner – Frustration, Langeweile und ein Gefühl der Hoffnungslosigkeit führen zu eskalierenden Konflikten, Streitereien, Aggressionsausbrüchen (vgl. Khider 2017: 120) oder

Beide Forscher stützen ihre Erwägungen auf den Entwurf der Nicht-Orte von Augé (vgl. Januszewska 2019, Omar 2020).

- 6 Die im Beitrag beschriebenen Emotionen und Stimmungen sowie die geschilderten Situationen sind sowohl in Flüchtlings- als auch in Asylbewerberlagern ähnlich. Deshalb werden in den folgenden Textpassagen auch Zitate aus dem Roman *Ohrfeige* verwendet, dessen Protagonist sich in einem Asylbewerberheim befindet. Der Begriff „Geflüchtete“, der in dem Beitrag häufig verwendet wird, bezieht sich in dieser Hinsicht sowohl auf Flüchtlinge als auch auf Asylbewerber.

Massenprotesten (z.B. Votivkirche in Wien). Die Protestierenden in den *Schutzbefohlenen* artikulieren ihre negativen Emotionen unmittelbar:

[...] und jetzt müssen wir dieser Broschüre folgen, die in mehreren Sprachen existiert, während wir nicht mal ein einziges Mal existieren dürfen [...]. Kurz und klar ist die Broschüre, und sie ist nicht auf die bloßen Zeitverhältnisse eingeschränkt, sie ist schrankenlos, sie gilt für alle, daher Ihre Überlegenheit über uns. (Jelinek 2018: 22–23)

Über die Zukunft und das weitere Schicksal entscheidet die bürokratische Prozedur. Allzu oft sind die Geflüchteten nur noch ein rechtlicher *casus* – anonym und beinahe identitätslos pendeln sie zwischen einzelnen Räumen, geben Formulare ab, warten auf Stempel und drängen sich in den Fluren. Obwohl die Probleme des gesamten Asylsystems, das von Bürokratie und komplizierten Vorschriften bestimmt wird, in eine fiktive Erzählung eingebettet sind, lassen sich Berührungspunkte zwischen dem literarischen Konstrukt und der Realität erkennen. Die literarische Beschreibung eines Individuums, das in einer intransparenten Prozedur gefangen ist, scheint auf die kafkaeske Realität anzuspielen, die sich in Kafkas Welten widerspiegelt. In der stickigen Atmosphäre der Büroräume ist kein Platz für persönliche Geschichten, denn der einzige Bezugspunkt ist die Nummer in der Akte: „Zwei Erwachsene, zwei Minderjährige, Afghanistan. A1S-Zahlen 03255418 bis 0325421 [...]. »Es tut mir leid [...]. Sie müssen das Land verlassen.«“ (Zipfel 2015: 11). In *Ohrfeige* klagt der Protagonist: „Die zahlreichen Paragraphen und Vorschriften, die dieses Land unter sich begraben, wenigstens einigermaßen zu begreifen, wurde zu meiner wichtigsten Aufgabe“ (Khider 2017: 75).

Während bei Jelinek und Khider die Darstellung aus der Perspektive der Flüchtlinge und Asylsuchenden erfolgt, ist das Bild der Flüchtlingssituation in Zipfels Roman mehrdimensional. Zipfel fängt die öffentliche Stimmung in Traiskirchen geschickt ein – die Art und Weise, wie Flüchtlinge von den gewöhnlichen Bürgern wahrgenommen werden, das allgegenwärtige Gefühl der Gefahr und die fremdenfeindliche Atmosphäre. Traiskirchen ist kein gemütlicher Ort und bildet keine menschenfreundliche Umgebung, es erinnert eher an ein Gefängnis, in dem die Aufseher für die Ordnung zuständig sind und die „Gefangenen“ ziellos im „Gefängnishof“ herumlaufen, apathisch und ohne jeglichen Willen zum Handeln zu verspüren:

Vor dem Fenster des Einvernahmezimmers breitete sich das Lager Traiskirchen aus. [...] Am Ende des Hauptwegs kehrten sie [Bewohner des Lagers] um und wanderten wieder zurück, ziellos trotz der Kälte,

die offenbar noch immer erträglicher war als die überfüllten Zimmer. Ein Wachmann in einer blauen Uniform patrouillierte zwischen den Bewohnern, einen Hund an der Leine. (Zipfel 2015: 120)

Das Lager scheint ein isolierter Staat im Staat zu sein, eine einsame Insel, auf der sich persönliche Dramen abspielen. Es ist ein Ort und ein Nicht-Ort, um noch einmal auf die Terminologie von Augé zu verweisen. „Das Lager bringt den Traiskirchnern nur Obdachlose“ (Zipfel 2015: 18), so wirft man dem Beamten der Fremdenpolizei, Ludwig Blum, vor, oder „Was macht ihr eigentlich gegen die auf der Straße, Ludwig? [...] Der Bürgermeister sollte einmal was für unsere eigenen Leute machen, für die Arbeitslosen“ (26). Blum, der im Roman offenbar als Repräsentant der Asylbürokratie fungiert, ist von der Richtigkeit seines Handelns und damit von der Richtigkeit der Entscheidungen des Staatsapparates fest überzeugt, die Leute „sollen der Behörde vertrauen“ (19) und „das alles, das ist doch gar nicht unsere Schuld“ (26). Es ist genau diese institutionelle Gleichgültigkeit gegenüber den „Akten-Nummern“, die Leugnung der Verantwortung für eine Krisensituation, die ausschließliche Konzentration auf Formalitäten und Vorschriften, zugleich das Übersehen des menschlichen Wesens, was in den Flüchtlingen das brennende Bedürfnis weckt, ihre eigene Geschichte zu erzählen. Von Frustration und Verzweiflung getrieben, greift Karim (*Ohrfeige*) eine Büroangestellte an, fesselt, ohrfeigt sie und zwingt sie, sich seine eigene Geschichte anzuhören. Die absichtliche Brutalität dieser Szene offenbart unterdrückte Emotionen und Probleme, die unbedingt artikuliert werden müssen: „Frau Schulz, wir reden zusammen. Ich wollte immer, und Sie haben keine Zeit oder Wille für mich, wenn ich vor Ihrem Zimmer warte. Jetzt endlich ist es so weit! Ob Sie wollen oder nicht, wir reden“ (Khider 2017: 10).

Auch in *Eine Handvoll Rosinen* wird der Protagonist mit einer persönlichen Geschichte konfrontiert. Die ältere Frau, die stundenlang geduldig vor Blums Büro wartete, wollte ihre persönliche Geschichte mit ihm teilen; es war eine Geschichte voller Hoffnung, dass jemand ihre Worte wahrnimmt: „Sie haben gesagt, Sie würden mir glauben“ (Zipfel 2015: 30). Diesen Satz hat sie immer wieder in ihre Erzählung über die zermürende Reise und das Warten an den Bahnhöfen, über die Demütigung und die wiederholten Verhöre durch die Beamten eingeflochten:

Das tippte der Beamte alles in seinen Computer, aber er glaubte mir nicht [...]. Sie haben gesagt, Sie würden mir glauben, allerdings, jedoch, leider, habe das Bundesasylamt entschieden, dass ich zurück müsse. [...] Wenn Sie mir glauben, habe ich gefragt, wieso müsse ich

dann zurück. Weil Sie darüber nicht entschieden würden, haben Sie geantwortet. (Zipfel 2015: 31)

Der flehende Ton dieser Geschichte ähnelt der Darstellungsweise in den *Schutzbefohlenen*. In Jelineks Drama gleicht die narrative Ausdrucksweise einem Bittgebet, fast einem religiösen Gesang, der sich an eine höhere Macht richtet, um deren Gunst zu erlangen: „O droben, ihr Himmlischen, wir falten fromm die Hände, ja, ihr seid gemeint, schaut nur herab! Wir beten zu euch [...]“ (Jelinek 2018: 9–10). Die Gruppe der Geflüchteten erhält die Möglichkeit, fließend und ununterbrochen zu sprechen, ohne jegliche Störungen oder Zwischenrufe. So können die Beteiligten ihre Klage offen zum Ausdruck bringen, um die Machtmechanismen zu entlarven (vgl. Wąsik 2015: 124). Das polyphone Flehen richtet sich sowohl an unpersönliche Institutionen als auch an gewöhnliche Bürger, welches sich allmählich in eine Klage verwandelt, in der alle Ängste der europäischen Bevölkerung gegenüber den Neuankömmlingen artikuliert werden. Der flehende Monolog fungiert als eine Art Interpretation aller Faktoren, die die „Aufnahme“ der Fremden verhindern. Die Flüchtlinge scheuen sich nicht davor, die Wahrheit auszusprechen:

Heute wollen Sie Decken, Wasser und Essen, was werden Sie morgen verlangen? Unsere Frauen, unsere Kinder, unsere Häuser, unsere Wohnungen? Was werden Sie morgen verlangen? Heute verlangen Sie vielleicht noch nichts oder nicht viel, aber morgen wird es viel sein, das wissen wir schon [...]. (Jelinek 2018: 16)

Zweifelsohne ruft die Anwesenheit der Flüchtlinge ein Gefühl des Unbehagens bei den Einheimischen hervor, löst eine ganze Lawine von Ängsten, versteckten Vorurteilen dem Fremden gegenüber aus (Wąsik 2015: 126). Alle negativen Emotionen werden auf die Flüchtlingsgruppe projiziert und jeder Rückschlag, selbst kleine Unannehmlichkeiten im täglichen Leben, werden mit der unerwünschten Anwesenheit von Flüchtlingen erklärt. Wie Brigitte Jirku zu Recht anmerkt, „der Umgang mit den Flüchtlingen wird entmenslicht“ (Jirku 2016: 134). Die Anwesenheit der Flüchtlinge stört die Ordnung der Welt, sie werden übersehen oder missachtet, wecken Angst und Verachtung. Für Menschen wie sie wird ein Raum geschaffen, um ihre Mobilität einzuschränken und zu verhindern, in das Alltagsleben der Bürger einzugreifen.

In den Flüchtlingslagern und Asylbewerberheimen gelten spezifische Regeln und Machtverhältnisse. Die Realität der Flüchtlinge in diesen Einrichtungen drücken Karims Worte zutreffend aus:

Im Exil entstehen so viele seltsame Probleme und Rätsel, auf die man als normaler Mensch nie kommen würde. Schwierigkeiten aller Art brechen so plötzlich und unerwartet wie Naturkatastrophen über einen herein. Wir sind komplett ausgeliefert. Um zu überleben und nicht vollständig wahnsinnig zu werden, brauchen wir die Vermittler, die Mafiosi, die Geldgeilen, die Schmuggler, die bestechlichen Polizisten und Beamten, wir benötigen all die Blutegel, die von unserer Situation profitieren wollen. Wir brauchen sie viel mehr als alle Mitarbeiter von AMNESTY INTERNATIONAL zusammen. (Khider 2017: 28)

Im Lager herrscht eine Atmosphäre des ständigen Wartens auf den offiziellen Bescheid über den positiven oder negativen Ausgang des Asylverfahrens, „denn nicht legal sein wird unser Aufenthalt, das ist überhaupt euer Lieblingswort, legal, legal, nicht legal der Aufenthalt“ (Jelinek 2018: 13). Persönliche Traumata, Ängste, Kommunikationsschwierigkeiten, Neigung zur Gewalt koexistieren in diesen Einrichtungen und führen nicht selten zur Radikalisierung.⁷ Aus diesem Grund ist der Alltag im Asylbewerberheim (dies gilt auch für Flüchtlingslager) bedrückend, weil das Gefühl der Anonymität noch stärker ausgeprägt ist, vor allem wenn man mit der Realität der normalen Bürger „hinter dem Zaun“ (Khider 2017: 121) konfrontiert wird.⁸ Der Kontakt zu den Einheimischen wird

7 Nicht zu übersehen ist die Tatsache, dass das Phänomen sprachlicher Gewalt ein wichtiger Forschungsgegenstand in der zeitgenössischen Literaturwissenschaft ist. Wie Andrea Geier et al. (Geier 2013: 263) hervorheben, handelt es sich bei diesem Themenfeld um „die performative Gewalt sprachlicher Akte (hate speech), um die Beziehung zwischen Sprache und Körperlichkeit sowie um eine Sprache der Gewalt als Bestandteil (ideologischer) Regierungstechnologien.“ Die Sprache sowie ihre Ausdrucksformen zeigen die Strukturen der Gewalt in bestimmten Kreisen, Gesellschaften, Räumen und Systemen so auf, dass Gewalt durch Sprache in den Vordergrund rückt und ihre Auswirkungskraft demonstriert (vgl. von Hoff, Jirku und Wetenkamp 2018); (vgl. Bloch 2011). Dies bedeutet, dass „in Sprache und mittels Sprache Gewalt auch vollzogen und ausgeübt werden kann“ (Koch 2010: 12). So wird die Analogie der Sprache zur körperlichen Gewalt sichtbar (vgl. Koch 2010: 12–13). Das Phänomen der literarisierten Gewalt und der Sprache, die sich in eine Form der Gewaltausübung verwandelt, ist so umfangreich, dass es eine eigene Analyse erfordern würde. Daher wird das Problem in diesem Artikel nur angedeutet, um in einem weiteren Beitrag ausführlicher behandelt zu werden.

8 Nicht nur Caritas-Mitarbeiter waren die einzigen Stammgäste im Heim. Diejenigen, die Kontakt zu den Geflüchteten suchten, waren nicht von Uneigennützigkeit angetrieben. Es waren oft Drogendealer oder Zuhälter, oder, wie es in dem Roman auf ein bestimmtes Verfahren verwiesen wurde – einige Herren und Damen suchten sich in dem Heim junge Männer als Toy Boys aus (Khider 2017: 144–145); (vgl. Kaspar 2016).

nur von Beamten und Angestellten, manchmal auch von Caritas-Mitarbeitern, gepflegt, „also mit Menschen, die beruflich dazu gezwungen waren, uns nicht zu ignorieren“ (Khider 2017: 120–121).

In *Ohrfeige* erscheinen die Einheimischen den Asylbewerbern wie „Fabelwesen aus einem fernen Märchenland“ (Khider 2017: 121), zu dem sie keinen Zugang haben, es nur aus der Ferne bewundern und ersehnen können. Die Erkenntnis, dass sie dort nie hingehören werden, ist allerdings unumstößlich, weil sie als „Barbarenschwarm“ betrachtet werden (Jelinek 2018: 21).⁹ In Jelineks Drama wenden sich die Flüchtlinge an ebenso unerreichbare Fabelwesen – an „Götter“ – einflussreiche Geschäftsleute, mächtige Politiker, Prominente, Beamte (Wąsik 2015: 131). Doch statt Aufmerksamkeit zu erhalten, stoßen sie auf Ignoranz und Verachtung und verlieren zunehmend das Gefühl, in der Realität verwurzelt zu sein, was der Feststellung von Augé entspricht, dass der Raum des Nicht-Ortes keine Identität und keine Relation hervorruft, sondern Einsamkeit und Ähnlichkeit (Augé 1993: 121). Das unendliche Warten bestimmt jede Sphäre des Lebens der Asylbewerber: „Es war immer viel los bei uns. Trotzdem war es unsäglich langweilig. Wir konnten nichts anderes tun, als zu warten, und wurden von Tag zu Tag dämlicher. [...] Wir alle sehnten uns nach Abwechslung“ (Khider 2017: 120). Die Menschen befinden sich in einem seltsamen Zustand der Lethargie und Hoffnungslosigkeit. Dies ist einer der Hauptaspekte des Flüchtlingsdaseins, das im Wesentlichen aus einer ungeheuren Untätigkeit besteht (Morales 2019: 91). Diese Untätigkeit umfasst Tage, Wochen, sogar Jahre des Aufenthalts in einem Lager; Monaten und Jahren des Kampfes mit der Bürokratie; Wochen, Monaten des Reisens, des Umherziehens von einem Ort zum anderen; Jahren der Anpassung an das Leben in einem neuen Land (Morales 2019: 91). Der Zustand „permanenter Vorläufigkeit“ beeinflusst die Zukunftsgestaltung und Zukunftsplanung (vgl. Inhetveen 2010: 255). Die zu einem Nomadenleben gezwungenen Flüchtlinge können nirgendwo Wurzeln schlagen, und selbst wenn sie sich irgendwo dauerhaft niederlassen, erweist sich dieser Ort oft als öde und leer. Sie sind tatsächlich überall und nirgendwo zuhause. Karim konstatiert verzweifelt: „Alles, was ich erreicht habe, ist ein gigantisches Nichts!“ (Khider 2017: 218); die namenlosen Protagonisten in den *Schutzbefohlenen* drücken die Frustration noch bitterer aus: „[...] darum beten wir [...], um ein Los, das gewinnt, um ein besseres Los, aber es wird nicht

9 Der Begriff „Barbarenschwarm“ bringt eine nicht imaginierte, sondern eine reale Bedrohung zum Ausdruck, denn „im Kompositum des «Barbarenschwarms» potenziert sich somit das Andersartige, Fremde und Verstörende“ (Kovacs und Felber 2015: 11).

geschehen. Es wird nicht geschehen. Es ist nicht. Wir sind gar nicht da. Wir sind gekommen, aber wir sind gar nicht da“ (Jelinek 2018: 97).

Mit Emotionen wie unerfüllten Erwartungen und dauerhafter Enttäuschung geht auch das dominierende, alles ergreifende Gefühl der Unsichtbarkeit einher. Die Zuordnung aller Geflüchteten zu einer anonymen (also bedeutungslosen) Gruppe ist ein Leitthema in den besprochenen Werken und zugleich eine Art Warnung vor der pauschalen Etikettierung aller Flüchtlinge als „gut“ oder „schlecht“ (Pieczewski-Freimuth 2025), denn „es gibt keine einfachen Antworten mehr“ (Zipfel 2015: 180). Das Problem ist vielschichtig und mehrdimensional, was auch der verantwortungsvolle und rechtschaffene Asylbeamte, Ludwig Blum, in seiner Komplexität erkennt. Er engagiert sich in den Prozess der Ausweisung eines afghanischen Dolmetschers und greift zu allen möglichen Mitteln, um dessen Abschiebung zu verhindern. Für Blum wird die Rettung des einzelnen Flüchtlings zu einer Mission, für die er seinen gesamten Ruf und seine Karriere aufs Spiel setzt, während er gleichzeitig von der Richtigkeit seines Handelns überzeugt ist. Das Schicksal des Individuums und seine Zukunft entziehen sich den standardisierten Verfahren und die anonyme Vorgehensweise erweist sich als völlig unzureichend. Dabei ist dem Protagonisten bewusst, wie erbarmungslos das bürokratische System, in dem er selbst nur ein Rädchen ist, funktioniert. Blum scheut sich nicht davor, radikal zu handeln und nimmt sogar Kontakt mit dem Schmuggler Nejat auf, der ihm die Kehrseite des Systems zeigt – die unterirdische Welt der illegalen Menschentransporte und den Alltag der Flüchtlinge, die in überfüllten, verwahrlosten Räumen ihr Dasein fristen müssen. Diese prekären Lebensbedingungen in Traiskirchen sind Blum ebenfalls bekannt:

Als Blum die Tür des Notquartiers öffnete, stieß er gegen einen am Boden liegenden Körper. [...] bis er erkannte, dass der Warteraum voller Menschen war, die auf dem Boden lagen, auf Matratzen und Isomatten, Kleidern und Taschen. Über ihnen kauerten andere auf den Stühlen, eingehüllt in Decken und Schlafsäcke. Die warme Luft roch nach feuchter Kleidung und dem Atem der Schlafenden. (Zipfel 2015: 57–58)

3. Resümee

Flüchtlinge, die in die Realität einer fremden Welt hineingeworfen werden, verlieren oft ihren Identitätssinn und prallen gegen die Wand der Gleichgültigkeit oder Abneigung. In Khiders Roman wurde zwar ein individueller Protagonist beschrieben, mit einer individuellen Geschichte und persönlichen Gründen für die Asylsuche. Er kann jedoch stellvertretend für alle Asylbewerber gesehen werden. Karims Geschichte ist die Geschichte eines jeden „Fremden“. Die

Erfahrungen und Erlebnisse des Protagonisten, sein individuelles Schicksal verschmelzen zu einer kollektiven Erfahrung. Jelinek verzichtet auf die individuelle Geschichte, stattdessen lässt sie einen kollektiven Protagonisten auf der Bühne agieren. Die vielstimmige Klage legt die Entindividualisierung und Anonymität der Geflüchteten offen, dies ist übrigens derselbe Vorwurf, wie in Khiders *Ohrfeige* und Zipfels *Eine Handvoll Rosinen*, eine Anschuldigung gegen Beamte, für die eine Person und ihre persönliche Geschichte nur ein juristischer Fall ist. In allen Werken werden auch die Ohnmacht und geringe Durchsetzungskraft der Flüchtlinge und der Asylbewerber sichtbar. Sie sprechen, jedoch niemand hört ihnen zu. Sie suchen nach Aufmerksamkeit, nach dem Bemerkttwerden, erhalten jedoch nur leere Phrasen, nichts als abgedroschene Floskeln auswendig gelernt. Es gibt kaum Hoffnung auf authentische Verständigung. Alles, was übrig bleibt, ist die Überlebensstrategie – sich entweder anzupassen oder zu verschwinden; beides bedeutet, dass das individuelle Element auf ein Minimum reduziert werden muss.

Flüchtlingslager, Asylbewerberheime und Notunterkünfte werden zu einem surrealen Spiegelbild der Wirklichkeit, einem phantasmagorischen Nicht-Ort oder Zwischenraum, der einem kafkaesken *Schloss* oder Manns *Zauberberg* ähnelt. Zeit und Ort funktionieren nach anderen Regeln und das Alltägliche wird zum Nicht-Alltäglichen. Die in den Werken dargestellten Probleme sind heute immer noch aktuell und werden, wie die Fakten zeigen, auch in Zukunft nichts von ihrer Aktualität verlieren. Die Welt erlebt derzeit die größte Welle der Massenmigration seit dem Zweiten Weltkrieg und steht vor neuen Herausforderungen (vgl. Murray 2017: 82–83). Die Flüchtlinge überqueren die Meere und das Land auf einer Reise, die den Namen einer modernen Odyssee verdient (vgl. Kingsley 2017: 12, 17). Sie erreichen ihr Ziel, aber sie existieren dennoch nicht wirklich, denn sie haben „keine Namen und kein Gesicht“ (Rosner 2012). Wochen- oder jahrelang bleiben sie in speziell ausgewiesenen, isolierten Orten – Orten der Einsamkeit (vgl. Morales 2019: 137). Die Geflüchteten leben in einer spezifisch höchst instabilen Welt des Grenzraums, in einer Welt „des Dazwischen und des Weder-drinnen-noch-draußen, des Weder-hier-noch-da“ (Schulze Wessel 2017: 195). In den Flüchtlings-, Asyleinrichtungen und Notunterkünften, in denen übertriebene Bürokratie sich nach eigenen Regeln orientiert, kann der Alltag zu einer Herausforderung werden, sowohl für die Flüchtlinge als auch für diejenigen, die für die Aufrechterhaltung der Ordnung zuständig sind.

| Literaturverzeichnis

PRIMÄRLITERATUR

- Jelinek Elfriede, *Die Schutzbefohlenen*, Rowohlt Verlag, 1. Auflage, Reinbek bei Hamburg 2018.
- Khider Abbas, *Ohrfeige*, btb, 1. Auflage, München 2017.
- Trojanow Ilija, *Nach der Flucht*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2017.
- Zipfel Daniel, *Eine Handvoll Rosinen*, Kremayr & Scheriau Verlag, Wien 2015.

SEKUNDÄRLITERATUR

- Augé Marc, *Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit*, übers. von Michael Bischoff, S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main 1994.
- Bloch Natalie, *Legitimierte Gewalt: Zum Verhältnis von Sprache und Gewalt in Theatertexten von Elfriede Jelinek und Neil LaBute*, transcript Verlag, Bielefeld 2011. <https://doi.org/10.1515/transcript.9783839417867>
- Bundeszentrale für politische Bildung, *Flüchtlingslager*, 08.05.2017, <https://tinyurl.com/3xesh83t> [Zugriff am 20.05.2025].
- Foucault Michel, *Andere Räume*, in: *Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, hg. von Karlheinz Barck u. a., Aisthesis. Leipzig 1992, S. 34–46.
- Geier Andrea u. a., *Repräsentationen der Gewalt*, in: *Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch*, hg. von Christian Gudehus, Michaela Christ. J.B. Metzler, Stuttgart 2013, S. 263–306. https://doi.org/10.1007/978-3-476-05296-4_5
- Inhetveen Katharina, *Die politische Ordnung des Flüchtlingslagers. Akteure – Macht – Organisation. Eine Ethnographie im Südlichen Afrika*, transcript Verlag, Bielefeld 2010. <https://doi.org/10.1515/transcript.9783839413784>
- Integrationsbeauftragte, *Das Leben Asylsuchender. Unterbringung und Versorgung*, <https://tinyurl.com/44384ttc> [Zugriff am 20.05.2025].
- Januszewska Edyta, *Heterotopie dziecięcego uchodźstwa. Syryjczycy w Libanie*, Impuls, Kraków 2019.
- Jirku Brigitte E., *Spielräume der Gewalt in Elfriede Jelineks Die Schutzbefohlenen*, in: *Einschnitte. Signaturen der Gewalt in textorientierten Medien*, hg. von Dagmar von Hoff u. a., Königshausen & Neumann, Würzburg 2016, S. 133–145.
- Kaspar Heinrich, *Man wird ja wohl noch durchdrehen dürfen*, 02.02.2016. <https://tinyurl.com/4bxypam6> [Zugriff am 20.02.2025].
- Kingsley Patrick, *Nowa Odyseja. Opowieść o kryzysie uchodźczym w Europie*, übers. von Aleksandra Paszkowska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2017.

- Koch Elke, *Gewalt in der Sprache. Rhetoriken verletzenden Sprechens*, hg. von Elke Koch, Sybille Krämer, Brill/Fink, Paderborn 2010.
- Kovacs Teresa, Felber Silke, *Schwarm und Schwelle: Migrationsbewegungen in Elfriede Jelineks „Die Schutzbefohlenen“*, „Transit: A Journal of Travel, Migration, and Multiculturalism in the German-speaking World“, 2015, Nr. 10 (1), S. 1–15. <https://doi.org/10.5070/T7101029569>
- Mid Year Trends 2024, UNHCR The UN Refugee Agency 09.10.2024, <https://www.unhcr.org/media/mid-year-trends-2024>, [Zugriff am 10.02.2025].
- Morales Agus, *Nie jesteśmy uchodźcami. Życie w cieniu konfliktów zbrojnych*, übers. von Marta Szafrńska-Brandt, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2019.
- Murray Douglas, *Przedziwna śmierć Europy*, übers. von Tomasz Bieroń, Zysk i S-ka, Poznań 2017.
- Omar Manar, *Die Deplatzierten dieser Erde. Flüchtlinge als literarisches Phänomen*, in: *Konzepte der Interkulturalität in der Germanistik weltweit*, hg. von Renata Cornejo u.a., transcript Verlag, Bielefeld 2020, S. 217–229. <https://doi.org/10.1515/9783839450413-015>
- Pieczewski-Freimuth Moritz, *Erschreckende Taten afghanischer Asylbewerber* 14.02.2025, „Humanistischer Pressedienst (hpd)“, Berlin 2006, (online), <https://tinyurl.com/4be53a4r> [Zugriff am 20.02.2025].
- Rosner Simon, *Ein Schritt aus der Anonymität*, 26.11.2012. Wiener Zeitung GmbH (online), Wien, <https://tinyurl.com/39vbt2bv> [Zugriff am 15.01.2025].
- Schulze Wessel Julia, *Grenzfiguren – Zur politischen Theorie des Flüchtlings. Sozialtheorie*, transcript Verlag, Bielefeld 2017. <https://doi.org/10.14361/9783839437568>
- Stadtgemeinde Traiskirchen, *Erstaufnahmestelle Ost*, Stadtgemeinde Traiskirchen Homepage, <https://tinyurl.com/2tfm6ff4> [Zugriff am 10.02.2025].
- Tafazoli Hamid, *Flüchtlingsfiguren im kulturellen Gedächtnis Europas. Konstruktionen einer Grenzfigur in den Romanen »Schlafgänger«, »Ohrfeige« und »Gehen, ging, gegangen«*, „Weimarer Beiträge“ 2018, Nr. 64 (2), S. 222–243.
- Traiskirchen voll! *Das sagt Ministerium über Asylzahlen*, 15.01.2023. <https://tinyurl.com/55and424> [Zugriff am 20.01.2025].
- UNO-Flüchtlingshilfe (online), *Flüchtlingslager – kurzfristige Notfalllösung oder langfristige Heimat?* UNO-Flüchtlingshilfe e.V., Bonn 2025, <https://tinyurl.com/5d7f7572> [Zugriff am 15.11.2024].
- UNO-Flüchtlingshilfe, (online) *Zahlen & Fakten zu Menschen auf der Flucht*, UNO-Flüchtlingshilfe e.V., Bonn 2025, <https://tinyurl.com/3v4ztjvr> [Zugriff am 20.01.2025].
- Wąsik Monika, *Święte krowy i uchodźcy*, „Dialog“ 2015, Nr. 4 (701), S. 122–139.
- Wien.ORF.at, *Votivkirchen-Flüchtlinge: Eine Chronologie*. 19.02.2013. <https://wien.orf.at/v2/news/stories/2572156/> [Zugriff am 10.01.2025].

Wnuk Magdalena, *Obóz dla uchodźców jako przystanek na drodze emigracji Polaków w latach osiemdziesiątych XX w. Przykład Austrii, Włoch i Szwecji*, in: *Za naszą i waszą „Solidarność”*. Inicjatywy solidarnościowe z udziałem Polonii podejmowane na świecie (1980–1989), Band 1, *Państwa pozaeuropejskie*, hg. von Patryk Pleskot, Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, Warszawa 2018.

| Abstract

ESTERA GŁUSZKO-BOCZEŃ

Waiting for Asylum. Everyday Life in Refugee Camps and Asylum Seekers' Homes as Portrayed in German-Language Literature

Refugee camps are an inextricable fixture in the journeys of refugees forced for various reasons to leave behind their homes and set out for a new country not always better than the old one. Whatever the reasons for their departure, refugee camps are mandatory stops on their paths. The purpose of this article is to highlight the multidimensional aspects of everyday life at the camps. The camp realities are vividly portrayed in selected works by Abbas Khider, Elfriede Jelinek and Daniel Zipfel. The authors' chosen theme retains its relevance today and provides new opportunities for reflection.

Keywords: refugee camps; everyday life; waiting; asylum; isolation

| Bio

Estera Głuszko-Boczoń – Dr., Literaturwissenschaftlerin am Institut für Germanistik (Lehrstuhl für Literatur und Kultur der deutschsprachigen Länder) der Universität Rzeszów. Forschungsschwerpunkte: die neuesten Tendenzen und Motive in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, Analyse der Phänomene Gender Studies und Animal Studies, Literaturdidaktik. Letzte Publikationen: „*Miasto nigdy się nie kończy...*”. *Mroczne oblicze miasta w prozie Herty Müller*. „*Studia Rossica Posnaniensia*” Bd. 49, Nr 1 (2024), S. 259–272; *Eindrucks- und Urteilsbildung bei der Begegnung mit Afrikaner:innen. Impulse für die Dekonstruktion von rassistischen Stereotypen und Vorurteilen im DaF-Unterricht für Fortgeschrittene in Polen anhand ausgewählter Kurzgeschichten von André Ekama*. „*Acta Germanica*. German Studies in Africa” Bd. 52, Nr 1 (2024), S. 142–167. [współautor: Krystyna Mihułka]; *Za ścianą. O kobiecie, zwierzętach i (nie)codzienności w powieści „Ściana” Marlen*

Haushofer. „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies” Nr 1 (11) 2023, S. 1–19;
O dyktaturze zdrowia i prawie do choroby w „Corpus Delicti” Juli Zeh. „HETEROGLOS-
SIA. Studia kulturoznawczo-filologiczne” Nr 14 (2023), S. 13–29; Recenzja: *Michael*
Ehlers. 2020. *Rhetorik. Die Kunst der Rede im digitalen Zeitalter*, „Res Rhetorica”
Nr 8 (4) (2021), S. 149–154.

E-mail: esterag@op.pl

ORCID: 0000-0003-0589-7120

AGNIESZKA ZAWISZA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Uchodźcy i przestrzeń w polskich reportażach literackich. Obóz jako przestrzeń stanu wyjątkowego, nagie miasto i nie-miejsce

Złożona sytuacja osób migrujących, w tym uchodźców, jest przedmiotem badań wielu dziedzin nauki, np. antropologii, socjologii, historii czy politologii. Współczesne migracje i uchodźstwo stanowią ważny temat w przestrzeni politycznej, społecznej i kulturowej, a doświadczenia ludobójstwa, wojny, przemocy, śmierci bliskich, ekstremalnej biedy etc. są poddawane refleksji w różnych gatunkach piśmiennictwa. Jednym z nich jest reportaż literacki. Niniejszy artykuł chciałabym poświęcić przedstawieniom przestrzeni obozów dla uchodźców ujętym w polskich reportażach literackich.

Sądzę, że literackie reprezentacje przestrzeni obozów wpływają na konceptualizację znajdujących się w nich osób uchodźczych. Reporterskie opisy obozów dają się interpretować w kategoriach wytworzonych na gruncie współczesnej myśli filozoficznej oraz antropologii przestrzeni. Wykorzystam w tym celu koncepcje zaproponowane przez Giorgio Agambena, Michela Agiera oraz Marca Augégo. Od nich zaczerpnęłam tytułowe pojęcia *stanu wyjątkowego*, *nagiego miasta* i *nie-miejsca*, których użyję w analizie obozowej przestrzeni. Bliskie są mi także tezy wypracowane na gruncie geopoetyki, zgodnie z którymi „kategorie przestrzenne mają charakter pojęć operacyjnych, umożliwiają bowiem przeformułowanie w nowym języku ujęcia podmiotowości” (Rybacka 2014: 247). Sprawczość przestrzeni w procesie konstruowania podmiotu wydaje się unaoczniać szczególnie podczas analizy tekstów reportaży, których bohaterami są uchodźcy i uchodźczynie w obozach.

Zgodnie z danymi UNHCR na świecie żyją ok. 122 000 000 ludzi, którzy zostali zmuszeni do opuszczenia swoich domów. Wśród nich są ponad 43 000 000 uchodźców¹. Szacuje się, że 22% z nich żyje w obozach, tj. tymczasowych miejscach schronienia przeznaczonych dla osób uciekających przed wojnami, prześladowaniami i innymi formami przemocy. Obozy w założeniu zabezpieczają realizację podstawowych potrzeb, np. zapewniają żywność czy opiekę medyczną. Choć powstały z myślą o krótkotrwałym pobycie, często przekształcają się w miejsca wieloletniego zamieszkania. Przewlekłe uchodźstwo (*protracted exile*), czyli trwające dłużej niż pięć lat, dotyczy aż 66% uchodźców. Największe obozy znajdują się obecnie w Jordanii (Zaatari), Bangladeszu (Kutupalong), Kenii (Kakuma, Dadaab) i Sudanie (Um Rakuba) (zob. *Refugee Camps Explained* 2021).

Trwający od mniej więcej dekady światowy kryzys migracyjny znalazł odbicie w licznych tekstach literackich, również w reportażach. Warto na wstępie poczynić kilka uwag na temat tego gatunku. Od lat utrzymuje on istotną pozycję wewnątrz pola literackiego², a stanowią o niej dzieła zarówno wybitnych, jak i tych bardziej poślednich, za to licznych autorów, szeroka recepcja publikowanych przez nich książek, tak wśród krytyków, jak wśród zwykłych czytelników, oraz – co nie mniej ważne – obudowanie tematyki reportażowej siecią instytucji, nagród czy stypendiów. Reportaż jest gatunkiem pełnym wewnętrznych napięć i dychotomii, które nieustannie każą zastanawiać się nad jego usytuowaniem względem innych rodzajów piśmiennictwa i dominujących w nich poetyk. Jego kondycji i roli we współczesnej kulturze oraz życiu publicznym poświęcona jest obszerna refleksja naukowa³, której w tym miejscu nie ma potrzeby szczegółowo przytaczać. Warto jednak pamiętać, że reportaż nie jest opisem rzeczywistości, lecz jej obrazem – literacką reprezentacją, przefiltrowaną przez wrażliwość, doświadczenie i wybory autora bądź autorki. Tekst, choć opiera się na faktach i zebranej dokumentacji, zawsze jest wynikiem selekcji zdarzeń, doboru bohaterów, nadawania znaczeń (zob. Żyrek-Horodyska 2019). Należy

1 Dane pochodzą z czerwca 2024 roku (UNHCR 2024).

2 Posługuję się tym pojęciem w ślad za propozycją Pierre’a Bourdieu, ponieważ nie chcę spłycać obecności reportażu w przestrzeni publicznej jedynie do rynku książki – byłoby to działanie zawężające perspektywę. Kategorie z zakresu socjologii literatury, takie jak pole, autonomia, habitus, agenci czy różnego typu kapitały konkurujące ze sobą i wchodzące w interakcję, pozwalają rozpatrzyć funkcjonowanie reportażu na tle całego systemu literatury (zob. Bourdieu 2015).

3 Reprezentowana w ostatnich latach przez takich badaczy i takie badaczki, jak np. Bernadetta Darska, Magdalena Horodecka, Edyta Żyrek-Horodyska, Urszula Glensk czy Przemysław Czapliński.

wyraźnie podkreślić, że w niniejszym tekście nie zamierzam analizować tego, jak funkcjonują obozy dla uchodźców, ale jak przedstawiają się reporterskie reprezentacje obozowych przestrzeni. Uruchamiane w analizach możliwe tropy interpretacyjne przestrzeni obozowych wynikają zatem z form, jakie przybrały one w tekstowych konstrukcjach.

Od 2014 roku polscy autorzy opublikowali ok. 20 reportaży książkowych, które w różnej skali dotyczyły losów uchodźców i uchodźczyń – zarówno tych, którzy przybyli do Europy, jak i tych, których przymusowa migracja pozostawiła w innych rejonach świata, np. w Azji Południowej, Afryce czy na Bliskim Wschodzie. Jednak jedynie niewielka ich część dotyka problemu obozów⁴. Najobszerniej temat ten eksplorowany jest w dwóch książkach reporterskich: *Kontenerze* Katarzyny Boni i Wojciecha Tochmana (2014) oraz *Najważniejszym wrześnie świata. Kronice niezauważonego ludobójstwa na Rohingach* Marka Rabijsa (2019). Można ponadto wymienić Artura Domosławskiego *Wykluczonych* (2016)⁵ oraz Dionisiosa Sturisa *Zachód Słońca na Santorini* (2021)⁶, jednak wątki obozów dla uchodźców pojawiają się w nich zaledwie incydentalnie. Jako materiał do *case studies* przyjąłem zatem pierwsze dwie spośród wymienionych książek, gdyż dostarczają one najwięcej treści do analizy, a tematyka funkcjonowania obozu jest w nich kluczowa.

Kontener jest efektem pracy reporterów w Jordanii, przede wszystkim w Zaatari, największym obozie dla uchodźców, którzy musieli opuścić Syrię w wyniku toczącej się od 2011 roku wojny domowej, a także ekspansji na teren ich kraju organizacji terrorystycznej i samowznętego kalifatu określającego się Państwem Islamskim (2014). Akcja *Najważniejszego września świata* rozgrywa się w Bangladeszu, przede wszystkim w obozach Kutupalong, Balukhali oraz Teng Khali, w których znaleźli się uchodźcy Rohingya, należący do mniejszości etnicznej i religijnej (muzułmańskiej) zamieszkującej stan Arakan w buddyjskiej Mjanmie (Birmie). Relacje, które zebrali Boni i Tochman w Jordanii oraz Rabijs w Bangladeszu, pochodzą od osób, które w wyniku represji i toczących

- 4 Inne przestrzenie, w których obecni są uchodźcy opisywani w polskich reportażach literackich, to ośrodki detencyjne, miejsca prywatne lub półprywatne, np. domy prowadzone przez fundacje i organizacje humanitarne, miejsca użyteczności publicznej, jak dworce, lotniska, otwarte przestrzenie miejskie, np. place i ulice, oraz puszcza czy las.
- 5 Wspominane są obozy dla rohińskich uchodźców, jednak Domosławski nie zbiera materiału na miejscu. Nazwy obozów (Kutupalong, Nayapara) pojawiają się podczas wywiadów z Rohingami przeprowadzonych przez dziennikarza w Bratford w Wielkiej Brytanii.
- 6 Reporter odwiedził w grudniu 2015 roku Morię, obóz dla uchodźców na greckiej wyspie Lesbos. Relacja stamtąd jest jednak bardzo krótka.

się konfliktów zdecydowały się na ucieczkę (bądź zostały do niej zmuszone), oraz – zwłaszcza w przypadku *Najważniejszego września świata* – od ocalańców.

Reporterskie ujęcia obozów podkreślają kontrast pomiędzy potrzebami, które wymusiły powstanie obozów, a realizacją tych celów. Rabij po kilku wizytach w banglijskich obozach stwierdził, że „wiele rzeczy i zjawisk nazywa się tutaj normalnymi, choć nie mają nic wspólnego z normalnością” (Rabij 2019: 49). „Normalne” w tym miejscu, zgodnie z jego obserwacją, miały być zatem głód i niedożywienie czy współpraca pracowników administracji z gangsterami. „Normalne» w obozach Rohingów oznacza miarę wspólnego doświadczenia, nic ponadto” (Rabij 2019: 49). Reporter kreślił opisy malarycznych, przeludnionych, skleconych z byle jakich materiałów, pozbawionych wystarczającego dostępu do czystej wody, opieki medycznej czy edukacji przestrzeni, które utrwały różnego rodzaju anomalie. Paradoks opisów obozowych wynaturzeń polega właśnie na operowaniu retoryką normalności i ładu przy relacjonowaniu szaleństwa przemocy, braku bezpieczeństwa i jakichkolwiek stabilnych punktów odniesienia.

Obozy w oczach reporterów to jednak nie tylko systemowe niedomagania; to także emanacja systemu kontroli. Jordańskie Zaatari również było opisywane jako strefa wyłączona z „normalności” na skutek militaryzacji przestrzeni. Reporterzy notowali: „Pełno tu betonowych płotów, zasieków, drutów kolczastych. A dookoła wojennego miasta – rowy, ziemne wały. I wozy opancerzone co kilkaset metrów” (Boni, Tochman 2014: 56). Przekraczanie zmilitaryzowanych granic było kontrolowane i reglamentowane. Osoby wchodzące na teren obozu musiały okazać przepustkę, zaś mieszkańcy, chcąc wyjść – uzyskać pozwolenie od jego administratorów. Zabezpieczenia te były racjonalną odpowiedzią na zagrożenia powodowane przez nieodległą geograficznie wojnę, działalność terrorystyczną i mafijne walki organizacji zbijających kapitał na zaopatrzeniu obozu. Tę opisywaną w reporterskich relacjach wojenną, zmilitaryzowaną linię wokół obozu można interpretować jako granicę wykreślającą wokół niego przestrzeń działania Goffmanowskiej instytucji totalnej (zob. Goffman 2011). Znajdujący się wewnątrz owej przestrzeni mieszkańcy musieli poddać się różnego rodzaju reżimom, które regulowały ich codzienność – przede wszystkim wyznaczały obszar, w którym obowiązywał podział na zarządzających i zarządzanych. Dotyczył on wszelkich sfer obozowego życia – reglamentacji żywności, odzieży, leków, zapewnienia zajęcia (nie zawsze tożsamego z pracą, zwłaszcza zarobkową) czy wreszcie swobody przemieszczania się.

Reporterskie opisy obszaru obozów można interpretować także za pomocą koncepcji przestrzeni stanu wyjątkowego Agambena. Choć włoski filozof pisał te słowa w kontekście obozów koncentracyjnych, można je przenieść także na reporterską deskrypcję rzeczywistości współczesnych obozów uchodźczych:

Obóz jest przestrzenią, która otwiera się, gdy stan wyjątkowy zaczyna się stawać regułą. W obozie stan wyjątkowy, który zasadniczo był czasowym zawieszeniem porządku dokonany na podstawie zaistnienia wytworzonego niebezpieczeństwa, nabiera stałego ładu przestrzennego, który jako taki pozostaje jednak stale poza normalnym porządkiem. (Agamben 2008: 230–231)

Opisy obozu Zaatari, pełnego barier, kontroli i instytucjonalnych rygorów, a także Kutupalong, gdzie normalność miała oznaczać jedynie powszechne niedomagania systemu obozowego, potwierdzają trafność koncepcji Agambena. Przestrzeń obozu uchodźczego funkcjonuje w tekstach reporterskich jako materializacja stanu wyjątkowego, który anomalię utrwała jako stały porządek. Agamben w innym miejscu doszedł do wniosku, że obóz jest swego rodzaju matrycą, w której odbija się nowoczesność, w tej zaś suwerenistyczny i przemocowy podmiot władzy wyklucza *homo sacer*, narzucając mu ambiwalentną tożsamość. Wcieleniem tej idei stał się dla filozofa właśnie uchodźca, którego prawa zostały zawieszone, a życie odarte z wartości, „nagie”, sprowadzone do samej biologii (Agamben 2008: 180–184, 227).

Tak skonstruowany świat stanu wyjątkowego ujawnia sprawczą rolę przestrzeni (por. Rybicka 2014) w procesie konstruowania literackiego podmiotu. Reporterskie obrazy obozu wskazują na konieczność podporządkowania się jego formie. Jeśli przyjmiemy, że obóz jest przestrzenią poddaną regułom stanu wyjątkowego, to w konsekwencji w tę nową, „wpasowaną” tożsamość jego mieszkańców wpisana jest specyficzna bierność. Wynika ona przede wszystkim z zaniku sprawczości jednostki wobec narzuconych wyjątkowych norm. Ze stanem podporządkowania łączy się także stygmatyzacja, swoiste piętno wynikające z samego uformowania zmilitaryzowanej przestrzeni obozu – uchodźca to ten, który jest nadzorowany.

Reporterskie deskrypcje przestrzeni obozu mogą także być interpretowane w kategoriach „nagiego miasta” (*bare town*). Jest to termin wyprowadzony przez Agiera – francuskiego antropologa – z Agambenowskiej koncepcji nagiego życia (Agier 2020: 106). Nagie miasto to – w nawiązaniu do konotacji antropomorficznych – przestrzeń sprowadzona w znacznej mierze do podstawowego wymiaru biologicznego, odarta ze wszystkich zbędnych odniesień. W relacji reporterów ujawniają się powiązane z „nagim miastem” koncepcje organicystyczne. W opisie Boni i Tochmana „[o]bóz to organizm, który musi jeść, pić i wydalać. Trzeba mu zapewnić ochronę – od słońca, od deszczu, od choroby” (Boni, Tochman 2014: 67). Zaspokojenie nawet tak podstawowych potrzeb jest jednak trudne, a przede wszystkim kosztowne. Dzielne utrzymanie Zaatari

(zgodnie z danymi na rok 2014 przytaczanymi przez reporterów) wynosiło pół miliona dolarów. W ogromnym „nagim mieście” zawodziło wszystko: opieka nad dziećmi, pomoc ofiarom przemocy – a zwłaszcza przemocy domowej – logistyka, zakłócana przez złodziei i gangi, czy tylko dwie działające w obozie studnie głębinowe, niepokrywające zapotrzebowania na wodę.

Podobny problem z dostępem do czystej wody występować miał także w obozach w Bangladeszu. Tam, zgodnie z opisami reporterów, sytuacja była jeszcze bardziej skomplikowana, Bangladesz nie jest bowiem stroną konwencji genewskiej z 1951 roku, nie uznaje więc uchodźców w sensie prawnym (zob. Kugiel 2020). Rohińskie „nagie miasta” funkcjonują zatem w pewnym sensie umownie, mimo że materialnie istnieją. Co interesujące, w Bangladeszu, zgodnie z danymi UNHCR, znajduje się największe skupisko przymusowych migrantów na świecie, liczące niemal 1 000 000 osób (*Rohingya Emergency*, dostęp 2025). Dodatkowo obozy są ulokowane w strefie monsunowej, co powoduje, że w porze opadów mieszkańcy muszą walczyć o przetrwanie także z naturą. Jak opisują reporterzy, deszcz wraz z silnym wiatrem zmiatają „dachy z szałasów, skleconych z bambusa i płacht folii”, i sprawiają, że „część dróg dojazdowych do obozu zmienia [się – A.Z.] w grzęzawiska, przez które z dostawami żywności i leków mogą się przedrzeć jedynie wojskowe pojazdy opancerzone” (Rabij 2019: 171).

O ile w relacji Rabija z Bangladeszu dostrzegamy w zasadzie brak jakiegokolwiek zamierzonej organizacji przestrzeni obozów, o tyle opisy Boni i Tochmana z obozu w Jordaniі dowodzą celowego urbanistycznego zaplanowania tamtego miejsca. Główna ulica obozu, przy której znajdowały się sklepy i stragany, nazywana była w wewnątrzobozowym języku Champs-Élysées – co brzmiało jak syryjskie *Szam*, czyli Damaszek. Pełniła ona funkcję bazaru (suku), na który składało się ponad 700 kontenerowych sklepów. Reporterzy prowadzą czytelnika aż do samego środka targowiska, a narracyjny natłok opisywanych poprzez szereg wyliczeń miejsc, sprzętów i biznesów buduje wrażenie obezwładniającego, przytłaczającego zgiełku, chaosu:

pójdźmy dalej główną ulicą, coraz głębiej w obóz: umywalki na sprzedaż, krany, gniazdko, wtyczki, meble, pralki, lodówki, piecyki elektryczne, gazowe, koce, odzież, perfumy, fryzjer, golibroda, krawiec, jubiler, manicure, pedicure, kantor wymiany, ślubne suknie – można kupić, można wypożyczyć, stragany z gotowaną kukurydzą, z warzywami, z owocami, z przyprawami, z kawą, z papierosami, z watą cukrową. Piekarnie, cukiernie, kawiarnie, także internetowe, i restauracje. (Boni, Tochman 2014: 62–63)

Postępujące procesy urbanizacyjne nie sprawiały jednak, że Zaatari z obozu stawało się „normalnym” miastem. Nadal było miastem „nagim”. Choć więzi społeczne w przestrzeniach wspólnych zawiązywały się szybko, powstawały w sposób zupełnie odmienny od tego, czego uchodźcy doświadczali wcześniej (Agier 2020: 106). Quasi-miasto powstało, ponieważ było konieczną formą udzielenia ludziom tymczasowego schronienia, zabezpieczało podstawowe potrzeby. U jego narodzin nie leżała idea stworzenia wielowektorowych miastotwórczych relacji, które w heterogenicznej przestrzeni zwykle sprzyjają stabilizacji, budowaniu poczucia bezpieczeństwa, rozwojowi jednostek, tworzeniu wspólnoty obywatelskiej opartej na wspólnych celach, wartościach czy tożsamości.

Mając w pamięci obóz jako przestrzeń stanu wyjątkowego i gigantyczne „nagie miasto”, warto przywołać innego francuskiego antropologa – Augégo – i jego koncepcję „nie-miejsc”. Wychodził on z założenia, że współczesne procesy globalizacji, a przede wszystkim masowe przemieszczanie się, wytwarzają anonimowe miejsca pozbawione tożsamości. Obóz można zakwalifikować właśnie jako takie nie-miejsce, ponieważ nie można go zdefiniować ani relacyjnie, ani tożsamościowo, ani historycznie. Obóz jest obiektem takim jak lotnisko, dworzec czy supermarket – emblematycznym dla nowoczesności. Jest to przestrzeń, w której nie zawiązują się trwałe relacje społeczne, która z założenia dąży do tymczasowości i mobilności, która stawia podmiot – uchodźcę – w sytuacji niepodmiotowej, odbierając mu jego decyzyjność i indywidualność. Obozowe nie-miejsce tworzy „samotną umowność”, a nie prawdziwą tkankę społeczną (Augé 2011: 64). Dlatego też obozu – nawet tak zurbanizowanego, jak Zaatari – nie można postrzegać jako miasta. Relacje społeczne między mieszkańcami obozu, zgodnie z reporterskimi przekazami, są bowiem z jednej strony naznaczone dużą intensywnością, a z drugiej strony – ulotnością. Pozbawieni podmiotowości mieszkańcy obozu spotykają się wprawdzie na bazarze, w kolejkach czy przy toaletach, ale ich relacje są nacechowane podejrzliwością i walką o zasoby, o dostęp do pracy, o możliwość zapewnienia podstawowych potrzeb rodzinie. Nie-miejsce, w którym znajdują się uchodźcy, zmusza ich w tej interpretacji do zrezygnowania z indywidualnej tożsamości i odrzucenia posiadanych kompetencji. Obozowe nie-miejsce zaciera to, kim uchodźcy byli przed ucieczką.

Pomimo monstrualnych rozmiarów wielusettyśięcznych obozów trudno doszukać się w nich przestrzeni otwartych, dających wytchnienie i perspektywę, przestrzeni wspólnych, umożliwiających nawiązywanie relacji czy niematerialną wymianę. Reportażowe opisy ukazują ich paradoksalną klaustrofobiczność. Dojmujący w odwiedzanych miejscach był brak podstawowej prywatności – schronienia były rozstawione gęsto, niemal jedno na drugim, cienkie ściany

namiotów, szałasów czy kontenerów nie tłumiły dźwięków. Przez cały czas mieszkańcy mogli być potencjalnie słyszani, widziani, a także kontrolowani, tak przez sąsiadów, jak przez administrację.

Tysiące namiotów w kolorze piachu – postawiono je kilka lub kilkanaście miesięcy temu. I tysiące białych, na dalekich obozowych obrzeżach – te rozłożono niedawno. Białe są również kontenery. Blaszane pudełka, jak piece, gdy pali skwar. I jak lodówki, gdy zimny grudzień. Cienkie ściany nie dają ludziom intymności, słysząc każdy szmer, każde chrząknięcie. (Boni, Tochman 2014: 54–55)

W tak nakreślonej przestrzeni obozu nie ma miejsca na indywidualność. Wiza ta przypomina dystopijną komunę, w której ujednolicona zostaje nędza sytuacji bytowej, a jednostka ze swoim bagażem traumy ginie w masie innych, podobnych sobie.

W zamysł obozowego świata z założenia wpisana jest tymczasowość. Odnotowana przez reporterów praktyka okazuje się jednak zgola odmienna.

Oficjalnie obóz jest przestrzenią tranzytową, „wyjątkową”, uchodźca powinien tu spędzić ograniczoną ilość czasu. Staje się dziś jednak wszędzie lokalizacją stałą, przeciągając w nieskończoność przejściową kondycję uchodźców. Ich sytuacja staje się permanentna i nieodwołalna, zastygając w nienegocjowane, sztywne struktury. (Diken 2011: 130)

Zauważył to również Rabij, rozmawiając z rohińskimi uchodźcami, którzy w obozach i podobozach spędzili całe lata, bez nadziei na ich opuszczenie. Mimo tego nie chcieli – przynajmniej na poziomie werbalnym – pogodzić się z rzeczywistością, w której zostali zmuszeni do zaakceptowania życia wśród substytutów:

[...] Rohingowie nazywają swoje obozowe mieszkania „schronieniem”. Jakby słowa „dom” nie chcieli brukać odniesieniem do szałasów kleconych z błota, bambusowych żerdzi, plastikowych plandek rozdawanych przez obozową administrację i ze wszystkiego, co akurat było pod ręką, a nie zostało wcześniej zagospodarowane przez sąsiadów. [...] Jak cierpliwie klarowali Rohingom ludzie z zagranicznych organizacji pomocowych, wszystkie budowle muszą być „półtrwałe”, to znaczy bez fundamentów, murowanych ścian i innych konstrukcji, których nie dałoby się rozebrać w krótkim czasie i niewielkim nakładem pracy.

Taki warunek postawiły władze Bangladeszu, bo obozy i ich mieszkańcy nie mają przecież pozostać tu na stałe. (Rabij 2019: 32)

W takiej rzeczywistości uchodźcy zostali zmuszeni do nieustannego oczekiwania. Żyli w niekończącej się teraźniejszości, w stanie zawieszenia między unieważnioną przeszłością a niepewną przyszłością. Taką prawidłowość dostrzegł francuski antropolog migracji, Agier, który uznał, że obóz wyklucza zarówno przeszłość, jak i przyszłość (Agier 2020: 72, 79). Teza badacza koresponduje z bezpośrednimi obserwacjami polskich reporterów w Zaatari, którzy scharakteryzowali to miejsce następująco: „Miejsce w pustce. Bez pamięci, bez tożsamości. Daleko od innych ludzi, poza społeczeństwem, poza czasem. Przestrzeń do przetrzymywania tysięcy skazanych na poniewierkę” (Boni, Tochman 2014: 53). Określenia stosowane w narracji – „miejsca w pustce”, „poza społeczeństwem” i „skazani na poniewierkę” – podkreślają proces dehumanizacji, jakiemu poddawani są uchodźcy. Obozowe nie-miejsce jest zatem przestrzenią kolejnego wykluczenia, pogłębia poczucie bezradności i alienacji.

W analizowanych reportażach przestrzeń stanu wyjątkowego, „nagie miasto” i nie-miejsce – choć są to pozornie sprzeczne kategorie – okazują się komplementarne. Razem pozwalają uchwycić złożoność doświadczeń mieszkańców uchodźczych obozów opisywanych przez Rabiję, Boni i Tochmana. Mimo że odwiedzane przez autorów miejsca wiele różni, to jednak przygotowane przez nich teksty składają się na obraz przestrzeni obozów dla uchodźców w polskich reportażach literackich. Warunki obozowe z nadzwyczajności i wyjątkowości tworzą nową „normalność”, której cechą konstytutywną jest imitacja, zawieszenie tego, co znane i oswojone. Choć w obozach działają sklepy, punkty usługowe i miejsca użyteczności publicznej, funkcjonują one na podstawie regulacji, które nie obowiązują w świecie poza ich bramami. Obozy w tej wizji są przestrzeniami, w których zarządza się przede wszystkim życiem biologicznym, „nagim życiem”, a zaspokojenie tych bazowych potrzeb jest częścią walki o przetrwanie. Przestrzeń obozów jest wroga i niedostępna, jej architektura stanowi jedno z narzędzi kontroli wewnętrznej i zewnętrznej, a jednocześnie (czasem mimo dobrych chęci administratorów obozu czy organizacji pozarządowych) – nie tworzy miejsc inkluzywnych, bezpiecznych, sprzyjających samorealizacji oraz budowaniu więzi społecznych. Tranzytowość wpisana w przestrzeń obozu i petryfikowana w niej teraźniejszość sprawiają, że uchodźca zostaje umieszczony poza historią. Jego przedobozowa przeszłość nie ma znaczenia, jego wcześniejsza tożsamość nie przekłada się na obozową bezpodmiotowość. Obóz jako nie-miejsce, niwelujące – po sprowadzeniu do czystej biologii – przeszłość swoich mieszkańców, zamyka także przyszłość,

redukując ją do niekończącego się oczekiwania, które osadza uchodźców w powtarzanym dzień po dniu „tu i teraz”.

Choć na podstawie *refugee studies* nie sposób wyodrębnić uniwersalnego doświadczenia uchodźczego i wspólnej tożsamości osób przymusowo migrujących (zob. Malkki 2024), to jednak literaturę – w tym przypadku reportażową – cechuje skłonność do esencjonalizacji. Jest to paradoksem, bo teksty tego typu opierają się w założeniu na indywidualnych opowieściach. Zapośredniczone w reporterskiej narracji doświadczenie przestrzeni obozu sugeruje jednak w tym wypadku rodzaj homogenicznej tożsamości uchodźcy, który – niezależnie od migracyjnego pokolenia, etniczności, płci, wyznania, klasy, przyczyn migracji czy statusu prawnego – jest poddany podobnym opresjom i narzucanym normom. W takim kontekście na reporterskie reprezentacje obozów można spoglądać jako na społeczne narracje wytwarzające uchodźców. Uchodźców wytwarza zatem już nie tylko sama konieczność przymusowej migracji, ale także przestrzeń obozu, której jednostki są zmuszone się podporządkować.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

- Boni Katarzyna, Tochman Wojciech (2014), *Kontener*, Agora, Warszawa.
 Domosławski Artur (2017), *Wykluczeni*, Wielka Litera, Warszawa.
 Rabij Marek (2019), *Najważniejszy wrzesień świata. Kronika niezauważonego ludobójstwa na Rohingach*, W.A.B., Warszawa.
 Sturis Dionisios (2021), *Zachód Słońca na Santorini. Ciemniejsza strona Grecji*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.

OPRACOWANIA

- Agamben Giorgio (2008), *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. Mateusz Salwa, Prószyński i S-ka, Warszawa.
 Agier Michel (2011), *Managing the Undesirables. Refugee Camps and Humanitarian Government*, Polity Press, Cambridge.
 Augé Marc (2011), *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, przeł. Roman Chymkowski, przedm. Wojciech Józef Burszta, PWN, Warszawa.
 Bourdieu Pierre (2015), *Reguły sztuki. Geneza i struktura pola literackiego*, przeł. Andrzej Zawadzki, Universitas, Kraków.
 Diken Bülent (2011), *Od obozów dla uchodźców do osiedli grodzonych. Biopolityka i koniec miasta*, przeł. Piotr Juskowiak, „Praktyka Teoretyczna”, t. 3, s. 126–140. <https://doi.org/10.14746/prt.2011.3.3>

- Goffman Erving (2011), *Instytucje totalne. O pacjentach szpitali psychiatrycznych i mieszkańcach innych instytucji totalnych*, przeł. Olena Waśkiewicz, Jacek Łaszczyński, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Kugiel Patryk (2020), *Przedłużający się kryzys humanitarny Rohingów w Bangladeszu i perspektywy jego rozwiązania*, „Biuletyn Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych”, nr 44. Dostępny on-line: <https://tinyurl.com/yc5bb34v> [dostęp: 28.02.2025].
- Malkki, Liisa H. (2024), *Uchodźcy i uchodźstwo. Od „studiów uchodźczych” do narodowego porządku rzeczy*, „Lud”, t. 108, s. 222–269. <https://doi.org/10.12775/lud108.2024.10>
- Refugee Camps Explained* (2021), <https://tinyurl.com/4fx8f8mw> [dostęp: 24.04.2025].
- Rohingya Emergency* (dostęp 2025), <https://tinyurl.com/2v6du8eu> [dostęp: 28.02.2025].
- Rybicka Elżbieta (2014), *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Universitas, Kraków.
- UNHCR (2024), *Mid-Year Trends 2024*, <https://tinyurl.com/892zjtpj> [dostęp: 24.04.2025].
- Żyrek-Horodyska Edyta (2019), *Kartografowie codzienności. O przestrzeni (w) reportażu*, Instytut Dziennikarstwa, Mediów i Komunikacji Społecznej UJ, Kraków.

| Abstract

AGNIESZKA ZAWISZA

Refugees and Space in Polish Literary Reportages. The Refugee Camp as a Space of the State of Exception, Bare Town and Non-Place

The article aims to examine how Polish literary reportage presents the space of refugee camps. The analyzed books were *Kontener* (Container) by Katarzyna Boni and Wojciech Tochman (2014) and *Najważniejszy wrzesień świata. Kronika niezauważonego ludobójstwa na Rohingach* (The World's Most Important September. A Chronicle of the Unseen Genocide of the Rohingya People) by Marek Rabin (2019). The key interpretative categories used in the analysis of the space of refugee camps were the space of the state of exception by Giorgio Agamben, the bare town by Michel Agier, and the non-place by Michel Augé.

Keywords: refugees; refugee camp; bare town; space of the state of exception; non-place

| **Bio**

Agnieszka Zawisza – doktorantka w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Prowadzi badania nad repertażem o tematyce uchodźczej jako rodzajem interwencyjnej historiografii. Jej zainteresowania naukowe obejmują także relacje między polityką, przestrzenią miejską oraz kulturą w Europie Środkowej XIX i XX wieku.

E-mail: agnieszka.zawisza@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0002-9737-787X

MICHAŁ JAKUBSKI
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Das literarische Zeugnis des Exils im deutschsprachigen postmigrantischen Roman. Eine Analyse von Saša Stanišićs *Herkunft* (2019), Dmitrij Kapitelmans *Eine Formalie in Kiew* (2021) und Khuê Phams *Wo immer ihr auch seid* (2021) im Kontext der Gedächtnis- und Erinnerungstheorien

1. Einführung

Migration und Exil sind komplexe Phänomene, die mit tiefgreifenden sozialen, politischen und ökonomischen Auswirkungen einhergehen. Ihre Ursachen sind mehrdimensional und reichen von kriegerischen Auseinandersetzungen über wirtschaftliche Ungleichheiten bis hin zu Umweltkatastrophen und Ressourcenmangel. Die Erfahrungen von Flucht und Exil sind oft von Traumata geprägt und von der Hoffnung auf ein besseres Leben getragen. Diese Erfahrungen beeinflussen nicht nur die unmittelbar Betroffenen, sondern auch die kommenden Generationen, welche die Familiengeschichte rekonstruieren und hinterfragen. Der kulturelle Austausch zwischen verschiedenen Gemeinschaften formt lokale und nationale Gesellschaften. Er fördert die Entstehung postmigrantischer Sozialräume.

2. Postmigrantische Gesellschaft und postmigrantische Literatur

In den zurückliegenden Jahrzehnten stieg die Zahl der Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland kontinuierlich.¹ Die erste Generation von

1 Im Jahr 2023 lebten in Deutschland laut Mikrozensus rund 24,9 Millionen Menschen mit Migrationshintergrund, was einem Anteil von 29,7 % an der Gesamtbevölkerung entspricht. In Westdeutschland hatte jede dritte Person einen Migrationshintergrund, in Ostdeutschland galt dies für jede neunte Person (32,9 % bzw. 11,4 %). Zudem hatten

Gastarbeitern und Migranten, die aus kriegsbedingten oder wirtschaftlichen Gründen nach Deutschland kamen, ließ sich nieder, gründete Familien und bekam Kinder, die mit und in der deutschen Kultur aufwuchsen. Diese Entwicklung führte zur Entstehung der sogenannten postmigrantischen Gesellschaft, die durch Migrationsprozesse, Vielfalt und Heterogenität geprägt ist. Andererseits sei sie mit Instabilität, Konflikten und sozialer Brüchigkeit verbunden (vgl. Thiel, Schirmer 2022: 595). In der Wissenschaft und in politisch-öffentlichen Debatten wird heutzutage eine gesellschaftsanalytische Perspektive eingenommen, um Positionen von Minderheiten neu zu verhandeln und Fragen der Zugehörigkeit zu klären (vgl. ebd.).

Dieser Trend findet Eingang in literarische Texte. Seit den 1990er Jahren kommt in Deutschland eine neue Autorengeneration zu Wort. Die dazugehörigen Schriftsteller haben mindestens einen eingewanderten Elternteil, sind aber selbst in Deutschland geboren, bzw. dort von Kindesbeinen an aufgewachsen. Ihre Werke pflegt man der postmigrantischen Literatur zuzuordnen (vgl. Schmidt, Zugriff am 2025). Darin präsentieren die Autoren Perspektiven von Personen mit Migrationshintergrund, deren Wissen und Erinnerungen sowohl persönlich als auch intergenerationell (z.B. familiär) geprägt sind (vgl. ebd.). Ein zentrales Merkmal dieser Literatur ist die Auseinandersetzung mit der eigenen Herkunft. Zu den Vertretern zählen Khuê Pham, Sharon Dodua Otoo, Saša Stanišić, Dmitrij Kapitelman, Shida Bazyar, Ronya Othmann und Nava Ebrahimi.

Die vorliegende Untersuchung analysiert die Romane von Saša Stanišić *Herkunft*, Dmitrij Kapitelman *Eine Formalie in Kiew* und Khuê Phams *Wo auch immer ihr seid* als exemplarische Vertreter postmigrantischer Literatur im deutschsprachigen Raum. Die Auswahl berücksichtigt unterschiedliche Herkunftsregionen, wie Bosnien, die Ukraine und Vietnam, sowie diverse historische und kulturelle Migrationserfahrungen. Zudem handelt es sich um Texte der sogenannten zweiten Generation, deren Autoren aus einer hybriden

2023 bereits 43,1 % aller Kinder unter fünf Jahren einen Migrationshintergrund. Diese aktuellen Zahlen verdeutlichen die zunehmende Bedeutung postmigrantischer Perspektiven in der deutschen Gesellschaft. Ein Vergleich mit den Vorjahren zeigt darüber hinaus einen kontinuierlichen Anstieg: Im Jahr 2010 lebten in Deutschland 15,3 Millionen Menschen mit Migrationshintergrund (19,2 %), 2015 waren es 17,1 Millionen (21,0 %), 2020 bereits 21,2 Millionen (26,0 %) und 2023 schließlich 24,9 Millionen (29,7 %). Diese Entwicklung unterstreicht nicht nur die zahlenmäßige Zunahme, sondern auch die wachsende Relevanz postmigrantischer Perspektiven und Diskurse, die zunehmend gesellschaftliche, kulturelle und politische Debatten in Deutschland prägen (vgl. Bundeszentrale für politische Bildung 2024; vgl. Statistisches Bundesamt Destatis 2023).

Perspektive schreiben und Identität zwischen mehreren Kulturen aushandeln. In den gewählten Werken manifestiert sich eine komplexe Auseinandersetzung mit den Themen Erinnerung, Zugehörigkeit und Exilerfahrung, die sich durch eine ausgeprägte Differenziertheit und Selbstreflexion auszeichnet. Darüber hinaus wird berücksichtigt, dass diese Werke eine hohe zeitgenössische Relevanz besitzen, da sie aktuelle gesellschaftliche Debatten über Migration, Integration und Erinnerungskultur widerspiegeln und mitgestalten. Die Textauswahl erfolgt außerdem aufgrund der Verwendung unterschiedlicher literarischer Erzählstrategien und Formen der Erinnerungsdarstellung, wodurch ein facettenreicher Vergleich ermöglicht wird. Der vorliegende Beitrag ermöglicht es, zentrale Aspekte der Gedächtnis- und Erinnerungstheorien anhand kontrastierender, aber vergleichbarer Fallbeispiele herauszuarbeiten.

3. Gedächtnis- und Erinnerungstheorien von Maurice Halbwachs, Aleida und Jan Assmann, Pierre Nora und Marianne Hirsch

Die Theorien Maurice Halbwachs' zum kollektiven und individuellen Gedächtnisses sowie die Konzepte von Aleida und Jan Assmann, Pierre Nora und Marianne Hirsch bieten einen umfassenden theoretischen Rahmen zur Analyse von Erinnerung und Gedächtnis in sozialen und kulturellen Kontexten. Diese Ansätze verdeutlichen, dass Erinnerung ein dynamischer Vorgang ist, der in sozialen und kulturellen Prozessen wurzelt und Identität(en) stiftet.

Halbwachs betont die Bedeutung sozialer Gruppen und kontextueller Rahmenbedingungen für die Konstitution von Erinnerungen. Sein Konzept des kollektiven Gedächtnis zeigt auf, wie Traditionen, Rituale und Erzählungen gesellschaftliche Erinnerungen prägen und die Identität(en) von Gruppen stabilisieren (vgl. Pohl 2010: 75 ff.). Während das individuelle Gedächtnis von persönlichen Erfahrungen geprägt wird, stellt das kollektive Gedächtnis eine gemeinschaftliche Konstruktion dar, die Kontinuität gewährleistet. Entsprechend erläutern Aleida und Jan Assmann, wie Gedächtnis durch kommunikative und kulturelle Prozesse konstituiert wird. Nach ihrer Auffassung umfasse das kommunikative Gedächtnis aktuelle, mündliche Erinnerungen, während das kulturelle Gedächtnis langfristig durch symbolische Medien wie Schrift und Architektur tradiert werde (vgl. Levy 2010: 93 ff.). Beide Ansätze betonen, dass Traditionen und symbolische Ausdrucksformen als zentrale Mechanismen zur Bewahrung von Erinnerungen zu betrachten sind.

In seiner Konzeption der „*lieux de mémoire*“ (Erinnerungsorte) erweitert Pierre Nora die genannten Modelle, indem er die Bedeutung physischer und symbolischer Orte als Ankerpunkte kollektiver Erinnerung herausstellt. Diese Erinnerungsorte erlangen besondere Relevanz insbesondere in Phasen des

sozialen oder historischen Wandels und dienen der Stärkung der kulturellen Identität durch Rituale, Denkmäler oder narrative Praktiken (vgl. Nora 1989: 13 ff.). Noras Fokus auf die historisch-soziale Dynamik solcher Orte – exemplarisch sei hier das Brandenburger Tor genannt, das sich von einem Symbol preußischer Macht zu einem Zeichen der deutschen Einheit wandelte – verdeutlicht, wie kollektive Erinnerung kontinuierlich umgestaltet wird (vgl. Erll 2005: 131). Dieser Ansatz steht in engem Bezug zu Aleida Assmanns Unterscheidung zwischen Speicher- und Funktionsgedächtnis, welche die dynamische Beziehung zwischen der passiven Bewahrung und der aktiven Nutzung von Erinnerungen zur Identitätsbildung konzeptualisiert (vgl. Erll 2017: 16 ff.).

Mit ihrer Theorie des Postgedächtnisses ergänzt Marianne Hirsch die genannten Konzepte um die intergenerationale Dimension von Erinnerung. Hirschs Theorie veranschaulicht, wie traumatische Erfahrungen der Vorgängergeneration durch narrative und visuelle Medien an die Nachkommen weitergegeben werden, die diese Erinnerungen als eigene internalisieren (vgl. Hirsch 2012: 5–6). Dabei untersucht sie die Verantwortung, die mit der Bewahrung und Reflexion überlieferter Erinnerungen einhergeht, um deren Missbrauch oder Verfälschung zu verhindern. Zudem liefert sie entscheidende Einsichten in die Rolle von Medien und kulturellen Praktiken bei der Verarbeitung kollektiver Traumata (vgl. Erll 2010: 293–295).

Die dargestellten Theorien zeichnen sich durch Interdisziplinarität und wechselseitige Ergänzung aus. Halbwachs, die Assmanns, Nora und Hirsch betonen jeweils die Wechselwirkungen zwischen individuellen, kollektiven und kulturellen Erinnerungsprozessen sowie die zentrale Rolle von sozialen Gruppen, symbolischen Medien und physischen Orten und Objekten. In ihrer Gesamtheit tragen sie zu einem differenzierten Verständnis dafür bei, wie Erinnerung Identität(en) formt.

4. Drei Romane im Kontext der Gedächtnis- und Erinnerungstheorien

4.1. Saša Stanišićs *Herkunft* (2019)

Saša Stanišić, geboren 1978 in Višegrad (Bosnien-Herzegowina), emigrierte 1992 im Alter von 14 Jahren aufgrund des Bosnienkrieges nach Heidelberg. Seine Werke wie *Vor dem Fest* (2014) und *Herkunft* (2019) wurden mit zahlreichen Auszeichnungen gewürdigt, darunter dem Deutschen Buchpreis (vgl. Mohr 2015). In *Herkunft* thematisiert Stanišić die Wechselbeziehung von Erinnerung und Identität(en). Die Bildung der eigenen Identität(en) versteht er als einen dynamischen Prozess (vgl. Krause 2019). Das Werk verknüpft persönliche Erlebnisse mit Themen wie Zugehörigkeit, dem kulturellen Erbe und der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit (vgl. Schweizer 2019). Zudem hinterfragt

es die Grenzen zwischen Realität und Fiktion, insbesondere im Hinblick auf die Verlässlichkeit und Authentizität sowohl überlieferter Erinnerungen früherer als auch der gelebten Erfahrungen der heutigen Generation (vgl. Krekeler 2019). In seinem Werk verweist der Schriftsteller auf die Kraft und die Grenzen der Erinnerung (vgl. Begzada 2022).

Der Roman erzählt die Geschichte von Saša, der 1992 mit seiner Mutter vor dem Jugoslawienkrieg aus Višegrad nach Deutschland flieht und in Heidelberg ein neues Leben beginnt. Im Mittelpunkt stehen seine Integration, das Erlernen der deutschen Sprache sowie die prägende Rolle seiner Großmutter Kristina, die ihn in seiner Kindheit betreute und später an Demenz erkrankt. Durch Zeitsprünge zwischen der Kindheit in den frühen 1990er Jahren, der Flucht 1992 und der Gegenwart, in der er als Autor in Hamburg lebt, illustriert der Roman den andauernden Prozess seiner Identitätssuche.

Das Werk eröffnet multiperspektivische Reflexionsräume, in denen individuelle, familiäre und kollektive Erinnerungsprozesse ineinandergreifen. Dem Text liegt das Konzept des kollektiven Gedächtnisses zugrunde, nach dem Erinnerungen nicht ausschließlich individuell sind, sondern stets in einem sozialen Kontext entstehen und von sozialen Gruppen mitgestaltet werden. In *Herkunft* wird dieser Übergang vom individuellen zum kollektiven Gedächtnis exemplarisch in der Reflexion des Erzählers sichtbar: „Als meine Großmutter Kristina anfang, Erinnerungen zu verlieren, begann ich, Erinnerungen zu sammeln“ (Stanišić 2019: 97). Der Verlust individueller Erinnerungen durch die Demenz der Großmutter und der daraufhin einsetzende Versuch des Erzählers, sowohl ihre als auch seine eigenen Erinnerungen zu dokumentieren, führen zur Aktivierung und Bereicherung eines generationenübergreifenden kollektiven Gedächtnisses, das sich in mündlichen Erzählungen und familiären Ritualen ausdrückt. In einem anderen Zitat, wo weitere Mitglieder der Familie genannt werden, heißt es: „Gavrilo und Großmutter – jetzt auch Sretoje – erzählten, was passiert war, auch um der Toten zu gedenken. Sie schrieben eine gute Geschichte für ihre Toten“ (ebd.: 258). Dies illustriert das Gedenken an verstorbene Verwandte und den Ahnenkult – ein Akt, der auch in der Kultur des Autors von Bedeutung ist – sowie letztlich die Erinnerungsarbeit innerhalb der Familie, in der Vergangenes (re)konstruiert, bewertet und weitergegeben wird – ein klassischer Anwendungsfall der Theorie von Halbwachs. Die selektive und narrative Konstruktion von Erinnerung wird sowohl von Halbwachs als auch von Aleida und Jan Assmann betont. In deren Unterscheidung zwischen kommunikativem und kulturellem Gedächtnis finden sich weitere analytische Kategorien. Das kommunikative Gedächtnis umfasst alltagsnahe, nicht institutionalisierte Erinnerungen, die mündlich über Generationen weitergegeben werden. Dies

wird im Roman deutlich, wenn der Erzähler versucht, sich an seinen Großvater zu erinnern, dabei jedoch darauf angewiesen ist, die Lücken seiner eigenen Erinnerung durch Erzählungen Dritter – darunter Familienangehörige, die den Großvater kannten – zu schließen: „Großvater war eine Leerstelle in meinem Gedächtnis, die mit fremden Anekdoten und eigenen Erfindungen gefüllt war“ (ebd.: 91). Die Informationen über den Großvater und die mit ihm einhergehenden Erinnerungen des Enkels basieren folglich auf indirekten Informationen. Die genannten Erzählungen Dritter stellen zugleich eine Brücke zwischen den Generationen dar und bilden den Anknüpfungspunkt zu Marianne Hirschs Theorie des Postmemory. Dieser zufolge können traumatische Erfahrungen von einer Generation an die nächste überliefert werden – sowohl durch Bilder, als auch narrative und performative Praktiken. Das Erzählen wird im Roman zum zentralen Akt, durch den die Vergangenheit aktualisiert wird. Nach Hirschs Verständnis ist dies ein schöpferischer, nicht selten auch heilender Prozess. Die Verarbeitung einer traumatischen oder fragmentierten Vergangenheit wird in *Herkunft* als literarisches Projekt dargestellt, das nie vollständig abgeschlossen sein kann, aber dennoch Sinn stiftet. Die intime, nicht immer kollektiv teilbare Dimension der Erinnerung wird überdies in der Bemerkung: „Es war ihr privates Archiv, niemand sonst musste es verstehen“ (ebd.: 91) betont. Bedeutsam ist zugleich der Wunsch nach Zugehörigkeit durch die Aneignung von Erinnerung. Die Aussage: „Ich schiebe Geschichten als Übersprunghandlungen zwischen uns“ (ebd.: 189) macht das Erzählen als Medium der intergenerationalen Kommunikation und Versöhnung erkennbar. Diese Dynamik verweist auf das doppelte Potenzial von Postmemory – es kann sowohl verbinden als auch die Kluft zwischen den Generationen sichtbar machen.

Erinnerungen sind nicht als stabile Speicher anzusehen, sondern werden ständig (re)konstruiert – ein dynamischer Prozess, der sich zwischen Fakt und Fiktion vollzieht. Dies manifestiert sich in der Reflexion des Erzählers zum Ausdruck: „Fiktion, wie ich sie mir vorstelle, ist ein offenes System aus Erfindung, Wahrnehmung und Erinnerung, das sich am wirklich Geschehenen reibt“ (ebd.: 17). Stanišić reflektiert im Roman wiederholt die Konstruktivität von Erinnerung: „Großmutter besteht aus Leerstellen – unvollendeten Sätzen und verlorenen Erinnerungen, während ich hier künstliche Leerstellen einfüge“ (ebd.: 202). Die bewusste Entscheidung, Leerstellen zu ergänzen, verweist auf ein postmodernes Verständnis von Geschichte und Erinnerung, das nicht auf eine lückenlose Rekonstruktion, sondern auf Fragmentierung und Pluralität abzielt. Das Erzählen – sowohl das literarische (Das Verfassen des Romans vom Schriftsteller) als auch das familiäre (die Gespräche des Autors mit seiner Großmutter, die wirklich stattfanden und diejenigen, die im Buch dargestellt

werden) – erfüllt dabei eine zentrale Erinnerungsfunktion. Der Autor bringt es auf den Punkt: „Literatur ist ein schwacher Kitt. Das spüre ich auch in diesem Text. Ich beschwöre das Heile und überbrücke das Kaputte, beschreibe das Leben vor und nach der Erschütterung“ (ebd.: 189). Diese Bemerkung unterstreicht die gleichzeitige Möglichkeit und Unmöglichkeit von Erinnerungsarbeit: Literatur kann Brüche überbrücken, bleibt aber immer fragmentarisch. Bei alledem sei darauf hingewiesen, dass die Familienerzählungen, die zwischen Wahrheit und Erfindung oszillieren, weiterhin eine stützende Funktion in der Identitätsbildung des Protagonisten erfüllen.

Das kulturelle Gedächtnis, das verstärkt auf medialen Speicherformen (Texte, Rituale, Bilder) beruht, manifestiert sich exemplarisch in Fotografien, symbolischen Orten und Gegenständen. Ein Beispiel dafür ist die Szene, in der ein Fotoalbum zum Bindeglied zwischen den Generationen wird: „Ich habe ein Fotoalbum mitgebracht. Wir blättern durch Großmutter's Biografie“ (ebd.: 257). Diese Geste verdeutlicht die körperliche Vergegenwärtigung der Vergangenheit. Das Foto wird zum symbolischen Artefakt, das persönliche und kollektive Bedeutungen zusammenbringt. Die Fotografie dient dabei als Erinnerungsanker – nicht nur für die Großmutter, sondern auch für den Erzähler selbst. Im Text wird dies explizit benannt: „Ein Foto betrachtet sie lange [...] Sie wischt ihrem Mann zärtlich mit dem Daumen über das Gesicht“ (ebd.: 257). Hier verschmelzen kulturelles und kommunikatives Gedächtnis: Das Bild fungiert als Medium des kulturellen Gedächtnisses, das in einem familiären, kommunikativen Kontext reaktiviert wird. Auch Orte – wie Višegrad – fungieren im Sinne Norras und der Assmanns als Gedächtnisspeicher: „Višegrad war Mutter's Erzählung von einem Krankenhaus im Regen, war Gerenne durch die Straßen als Räuber und Gendarmen [...] war Krieg, war gewesen“ (ebd.: 54). Diese vielschichtige Erinnerung an einen Ort illustriert, wie sich kollektives und individuelles Gedächtnis durch räumliche Überlagerungen konstituieren. Višegrad wird nicht lediglich als geographischer Ort betrachtet, sondern als komplexer Erinnerungsraum, in dem sich Heimat, Kindheit, Flucht und Trauma bündeln. Dies verdeutlicht die Aussage: „Als Mutter mit fünfunddreißig ihr Leben in Višegrad aufgeben musste, verließ und verlor sie einen Ort, der bereits voll war mit guten Erinnerungen [...] Was fort ist, ist fort“ (ebd.: 106). Die Ortschaft wird zum mentalen Raum, in dem die Vergangenheit bewahrt und über Generationen hinweg weitergegeben wird. Die Topografie des Ortes wird zur Projektionsfläche sowohl für konkrete Erinnerungen als auch für narrative Konstruktionen von Herkunft. Diese symbolische Aufladung entspricht Noras Konzept von Erinnerungsorten, die die Funktion erfüllen, kollektive Identität zu stabilisieren.

4.2. Dmitrij Kapitelman *Eine Formalie in Kiew* (2021)

Dmitrij Kapitelman wurde 1986 in Kyïv geboren. Im Alter von acht Jahren immigrierte er nach Deutschland. Kapitelman absolvierte ein Studium der Politikwissenschaft und Soziologie in Leipzig sowie anschließend eine Ausbildung an der Deutschen Journalistenschule in München. Seine Werke, wie *Das Lächeln meines unsichtbaren Vaters* (2016) und *Eine Formalie in Kiew* (2021), in denen er sich mit Migration, Identität und Zugehörigkeit auseinandersetzt, wurden mit dem Klaus-Michael-Kühne-Preis und dem Buchpreis „Familienroman“ der Stiftung Ravensburger ausgezeichnet (vgl. von Mering 2023). In dem autobiographisch gefärbten Roman *Eine Formalie in Kiew* thematisiert Kapitelman die Reise nach Kyïv, die der Ich-Erzähler unternimmt, um die ukrainische Staatsbürgerschaft abzulegen. Das Werk verknüpft die Themen Migration und Identität(en) und thematisiert den Zustand des Dazwischen-Seins sowie die komplexe Suche nach sozialer und kultureller Verortung.

Der Roman beginnt mit dem Besuch des Protagonisten bei Frau Kunze in Leipzig, die ihm vor seiner Reise nach Kyïv die nötigen Dokumente übergibt. In Kyïv wird er mit der ukrainischen Bürokratie konfrontiert, trifft alte Bekannte und erinnert sich an die Migrationsgeschichte seiner Eltern, die beruflich in Deutschland scheiterten. Nach seiner Rückkehr wartet er auf die Ausbürgerung aus der Ukraine – eine Zeit der inneren Leere, die seine Zerrissenheit zwischen der ukrainischen und deutschen Identität verstärkt.

Eine Formalie in Kiew exemplifiziert die Wirkung von Erinnerungen in transkulturellen und übergenerationellen Identitätsbildungsprozessen, die sich in diesem Kontext herausbilden. Der Autor verdeutlicht, dass das Verhältnis von Individuum, Familie und Herkunftsland nicht nur das kollektive, kommunikative und kulturelle Gedächtnis prägt, sondern gleichzeitig durch diese verschiedenen Formen der Erinnerung konstituiert wird. Von zentraler Bedeutung ist hierbei Maurice Halbwachs' Konzept des kollektiven Gedächtnisses. Diese theoretische Annahme wird gleich zu Beginn des Romans aufgegriffen:

Also reist er [der Protagonist – M.J.] in seine Geburtsstadt, mit der ihn nichts mehr verbindet, außer Kindheitserinnerungen. Schön sind diese Erinnerungen, warten doch darin liebende, unfehlbare Eltern (Kapitelman 2021: 2).

Der Anblick vertrauter städtischer Strukturen während eines Spaziergangs des Erzählers evoziert ein kollektives Gefühl der Bindung an die Heimat und die Familie. Die Geburtsstadt Kyïv fungiert in diesem Zusammenhang – auch im Sinne Pierre Noras – als Erinnerungsort, an dem sich private Geschichte und

kollektive Vergangenheit überschneiden. Dieses durch Vertrautheit und Zugehörigkeit geprägte Gefühl beeinflusst die (Re)konstruktion von Erinnerungen, die jedoch ambivalent bleiben und nicht eindeutig positiv konnotiert sind. Die Hauptstadt der Ukraine wird dabei sowohl als Raum kindlicher Erinnerungen als auch als Ort der Fremdheit und Angst dargestellt: „Ich habe irgendwie immer eine Heidenangst vor Kiew“ (ebd.: 82). Die Stadt als Erinnerungsort hat sich mittlerweile gewandelt und ist zu einem anderen Ort geworden, der sich durch das Gefühl der Vergänglichkeit auszeichnet: „Vorbei zieht währenddessen eine Stadt, die längst in der Vergangenheit zu liegen scheint“ (ebd.: 155). Kapitelman fokussiert auf die Ambivalenz kollektiver Erinnerungsorte. Diese vielschichtige Wahrnehmung verdeutlicht, dass Erinnerungsorte nicht stabil sind, sondern durch persönliche und emotionale Bedeutungen überlagert werden. Erinnerungen, die durch Erinnerungsorte hervorgerufen werden, können folglich nicht nur eine verbindende, sondern auch eine distanzierende und konflikthafte Wirkung entfalten. Dies unterstreicht den dynamischen Charakter von Gedächtnisprozessen.

Die urbane Umgebung wird im Roman zu einem zentralen Auslöser erinnerungsbezogener Prozesse. Besonders deutlich wird dies etwa bei der Beschreibung „der gleichen Fünfgeschosser aus sowjetischem Stillstandsstein“ (ebd.: 33), die Erinnerungen hervorrufen, die der Erzähler als „immer gleich vertraute Erinnerungen aus einem anderen Leben“ (ebd.) bezeichnet. Dabei erscheinen sie nicht abstrakt, sondern körperlich spürbar und werden durch Sinneseindrücke wie Gerüche oder Geräusche ausgelöst: „Der Geruch der Gleise ist noch genau der gleiche [...], während wir Stufe um Stufe in die Station einsinken, steigt eine Erinnerung auf“ (ebd.: 166). Dieses Zusammenspiel aus Ort, physischen Reizen, Sinneswahrnehmung und Gedächtnis verweist auf Halbwachs' Theorie, der zufolge kollektive Erinnerungen an konkrete, räumlich gebundene Ankerpunkte geknüpft sind. Gleichzeitig lassen sich diese sinnlichen Reize und Orte auch im Sinne Pierre Noras als „lieux de mémoire“ verstehen – als symbolische Gedächtnisorte, in denen sich individuelle und kollektive Vergangenheit verdichten. Nora betont insbesondere die symbolische Kraft scheinbar banaler Objekte: ein Ansatz, der in Kapitelmans Beschreibung alltäglicher Räume und Dinge wie knarzender Holztüren oder abgessener Stühle zum Tragen kommt. Solche Gegenstände fungieren als „eingefrorene Geschichtsstücke“, in der die Vergangenheit konserviert wird, aber nicht als lineare Erzählung, sondern als vielschichtige Schichtung von Gedächtnis und Emotionen. Kapitelman verdeutlicht, dass die Bedeutung dieser Erinnerungsräume nicht neutral ist. Ihre Lesbarkeit unterliegt gesellschaftlichen Deutungsprozessen und politischer Überformung. So beschreibt er etwa den

Gedenkpark in Kyïv als einen „riesigen Parkkomplex als Gedenkstätte für die Opfer des Faschismus und noch viel mehr für den militärischen Triumph über ihn“ (ebd.: 50). Der Ort fungiert nicht nur als historische Referenz, sondern als ideologisch und emotional aufgeladener Raum, in dem konkurrierende Sinnstrukturen miteinander verwoben sind. In Anlehnung an Nora wird hier sichtbar, dass Erinnerungsorte nicht nur dem Erinnern dienen, sondern auch das Vergessen strukturieren. Als festgeschriebene Gedächtnisspeicher reproduzieren sie selektive und häufig politisch gelenkte Diskurse. Der Roman legt somit offen, wie eng materieller Raum, individuelle Erfahrung und kollektive Erinnerung miteinander verflochten sind. Die städtische Architektur, materielle Objekte und symbolische Elemente des öffentlichen Raumes rufen Erinnerungen hervor, die zwischen Nostalgie, Fremdheit und politischer Vereinnahmung schwanken. Kapitemans Darstellung macht sichtbar, wie komplex, instabil und mehrdimensional die Überlagerung von persönlichem Gedächtnis, kulturellem Erbe und ideologischer Deutung im Kontext postmigrantischer Identität ist.

Für die Analyse des Romans sind die Theorien von Aleida und Jan Assmann sowie das Konzept Marianne Hirschs der Postmemory von zentraler Bedeutung, da sie unterschiedliche, aber komplementäre Perspektiven auf die Struktur und Vermittlung von Erinnerung bieten. Das kommunikative Gedächtnis ist charakterisiert durch Alltagserinnerungen, die innerhalb der Familie und des nahen sozialen Umfeldes über Generationen hinweg mündlich weitergegeben werden. Ein Beispiel hierfür liefert Kapitemans Reflexion über die Haltung seines Vaters zur Vergangenheit: „Irre, wie sehr mein Vater gerade von der Vergangenheit zehren muss“ (ebd.: 122). Diese Aussage verweist auf eine intergenerationale Weitergabe von Erlebnissen, die nicht nur informativ, sondern emotional aufgeladen ist. Die Erinnerung wird hier als lebendiger Teil familiärer Kommunikation inszeniert – ein zentrales Merkmal des kommunikativen Gedächtnisses. In diesen Kontext fügt sich Hirschs Theorie der Postmemory gut ein, die insbesondere die Beziehung der Nachgeborenen zu den traumatischen Erfahrungen der Elterngeneration beschreibt. Postmemory bezeichnet dabei nicht direkt erinnerte, sondern über narrative, visuelle und mediale Kanäle angeeignete Erfahrungen, die dennoch affektiv wirksam werden. Der Ich-Erzähler im Roman steht exemplarisch für eine Generation, die von der Vergangenheit der Eltern emotional geprägt ist, ohne sie selbst erlebt zu haben. Die Beobachtung, dass der Vater von der Vergangenheit „zehren“ muss, thematisiert die emotionale Abhängigkeit, während Reflexionen wie „Eine Familie auf dem Krechatik. Ein Kreis schließt sich. Nur Tonja fehlt darin – auf dieselbe Weise, wie sie immer fehlt“ (ebd.: 182) den fragmentarischen, lückenhaften Charakter familiärer Erinnerung betonen. Das Bild der Familie auf dem

Krechatik fungiert hier – ganz im Sinne Hirschs – nicht nur als Erinnerungsträger, sondern auch als visuelles Symbol des Verlusts. Diese Darstellung macht das Spannungsverhältnis zwischen Erinnerung und Trauma sichtbar.

Demgegenüber steht das kulturelle Gedächtnis, das nach Jan und Aleida Assmann in rituellen Handlungen, symbolischen Objekten und institutionalisierten Formen wie Denkmälern und Gedenkstätten Ausdruck findet. Die bereits erwähnte Gedenkstätte in Kyïv, die Kapitelman als „riesigen Parkkomplex“ beschreibt (ebd.: 50), erfüllt diese Funktion exemplarisch. Sie dient als kollektiver Erinnerungsort, reflektiert jedoch gleichzeitig eine staatlich gesteuerte Erinnerungspolitik. Ein weiteres Beispiel für die performative Dimension kultureller Erinnerung liefert Kapitelmans Umgang mit Sprache. Der Satz „Die deutschen Vokabeln sind wie ein Verband, der mich vor diesem Tag schützen soll“ (ebd.: 165) verweist darauf, dass Sprache mehr als ein Kommunikationsmittel ist – sie wird zum kulturellen Schutzmechanismus, zur Strategie der Distanzierung und Emotionsregulierung. Sprache fungiert somit als Marker kultureller Zugehörigkeit und kollektiver Erfahrung, gleichzeitig aber auch als Instrument der Verdrängung.

4.3. *Wo auch immer ihr seid* (2021) von Khuê Phạm

Khuê Phạm wurde 1982 in Berlin geboren. Ihre Eltern sind vietnamesischer Herkunft. (vgl. Bota, Phạm, Topçu 2012: 86). Nach der Allgemeinen Hochschulreife zog Phạm nach London, wo sie ein Studium der Kommunikationswissenschaften und Soziologie aufnahm. 2012 veröffentlichte sie gemeinsam mit Alice Bota und Özlem Topçu das Sachbuch *Wir neuen Deutschen*, das von den Herausforderungen der zweiten Generation von Einwanderern und ihrer Kinder in Deutschland handelt. 2021 erschien ihr erster Roman *Wo auch immer ihr seid* (vgl. Phạm 2025).

In ihrem Werk verbindet Khuê Phạm autobiografische Erlebnisse mit umfangreichen Recherchen, die sie in Vietnam, Kalifornien und Kambodscha durchgeführt hat (vgl. Kohlick 2021). Bei der Erstellung des Romans stützt sich die Autorin auf eine Vielzahl von Interviews mit ihren Verwandten in Deutschland und Vietnam, um deren persönliche Erfahrungen zu erforschen und zu verstehen. Ihr Anliegen sei es gewesen, die individuellen Traumata ihrer Familie zu erkennen und zu verstehen (vgl. El Hissy 2024). Das Werk greift Aspekte wie Familie, Identität und Zugehörigkeit auf (vgl. Nguyen 2024). Der Fokus des Romans liegt auf den komplexen Beziehungen zwischen Erinnerung, Migrationserfahrung und Identitätsbildung. Das Werk veranschaulicht die kulturellen Identitätskonflikte der vietnamesischen Diaspora sowie die Herausforderungen der Akkulturation und Entfremdung über Generationen hinweg.

Der Roman erzählt die Geschichte einer vietnamesischen Familie im Verlauf von fünf Jahrzehnten und beleuchtet dabei die komplexen Prozesse von Migration, Identitätsbildung und intergenerationellen Konflikten. Im Zentrum steht Kiêu, die in Deutschland aufwächst und als Journalistin arbeitet, während ihre Familie durch Krieg und Migration zwischen Vietnam, Deutschland und den USA zerrissen ist. Die Handlung ist episodenhaft strukturiert und verbindet verschiedene Perspektiven (Kiêu, ihres Vaters und ihres Onkels) und Zeitebenen. Eine Reise in die USA zur Testamentseröffnung ihrer Großmutter konfrontiert Kiêu mit Sprachbarrieren, kulturellen Unterschieden und der Frage nach Zugehörigkeit. Am Ende trifft sie die unerwartete Entscheidung, in den USA zu bleiben.

Diese Entscheidung ist jedoch nicht bloß Ausdruck eines individuellen Wunsches nach Neuanfang, sondern offenbart tief verankerte familiäre Prägungen, die ihre Identitätsbildung unbewusst mitbestimmen. In diesem Zusammenhang erweist sich die Auseinandersetzung mit der eigenen Herkunft als ein Vorgang, der eng mit Erinnerungsprozessen verbunden ist. Um diesen Zusammenhang genauer zu erfassen, bietet sich ein Rückgriff auf das Konzept des kollektiven Gedächtnisses von Maurice Halbwachs an. Nach Halbwachs entstehen individuelle Erinnerungen nie isoliert, sondern im sozialen Kontext – sie sind stets durch die jeweiligen Bezugsgruppen, ihre Werte, Normen und Narrative geprägt. In Phams Roman fungiert die Familie als primärer Träger dieses kollektiven Gedächtnisses: Über Generationen hinweg werden Erfahrungen tradiert, die nicht nur das Selbstbild der Figuren formen, sondern auch deren Handlungen und Zugehörigkeitsgefühle bestimmen. Die Familienstruktur wird somit zum zentralen Ort erinnerungskultureller Aushandlung, in dem persönliche und kollektive Gedächtnisprozesse miteinander verwoben sind. Die Protagonistin reflektiert die überlieferten Erzählungen und Geschichten ihrer Familie und vergegenwärtigt damit die sozial eingebettete Natur der Erinnerung. Diese Erinnerung ist bruchstückhaft – die Protagonistin kennt die Familie ihres Vaters nur aus Erzählungen: „Ich versuche, mich an die Familie meines Vaters zu erinnern, so wie man versucht, sich an Einträge in Geschichtsbüchern zu erinnern“ (Phạm 2021: 9). Ihre Erinnerungen sind somit abhängig von der sozialen Vermittlung familiärer Geschichten.

Nach Halbwachs und Nora fungieren physische Orte, aber auch Objekte und Gegenstände als Speicher kollektiver Erinnerung. In Zeiten des Erinnerungsverlustes übernehmen sie die Funktionen, Eigenschaften und Aufgaben des kollektiven Gedächtnisses, indem sie Erinnerungen bewahren, weitergeben und innerhalb der Familie neu kontextualisieren. So beispielsweise erscheint in Phams Roman der vietnamesische Tempel als ein Ort mit spezifischer Semantik:

„Weder die vietnamesischen Schriftzeichen noch die religiösen Symbole sagen mir etwas. An den Wänden hängen Holztafeln mit Metallschienen, in die bronzene Bilder eingesetzt sind“ (ebd.: 112). Obwohl die Protagonistin die Zeichen nicht versteht, ist sie dennoch in der Lage, deren rituelle Bedeutung und Relevanz für die Zielgemeinschaft – in diesem Fall die Gemeinschaft der Gläubigen – intuitiv zu erfassen. Der Tempel wird zum Ort, an dem die Vergangenheit konserviert und kulturelle Identität symbolisch gesichert wird. Eine vergleichbare Funktion wie die für die Protagonistin rätselhaften Zeichen im Tempel übernehmen die scheinbar alltäglichen Namen von Straßen, Plätzen und anderen bedeutenden Orten der urbanen Topografie: „Jemand hatte ihren neuen Namen mit roter Farbe auf die Fensterfront des geschlossenen Café Brodard geschrieben: Đường Đồng Khởi, Straße des Aufstands“ (ebd.: 201). Diese Umbenennung symbolisiert nicht nur politische Umbrüche, sondern wirkt auch tief in das kollektive Gedächtnis der vietnamesischen Gemeinschaft hinein. Eine scheinbar harmlose Umbenennung eines Erinnerungsortes kann Erinnerungen aktivieren und modifizieren – sie greift in die Struktur nicht nur der individuellen Erinnerung ein, sondern vor allem in deren Gesamtheit, das kollektive Gedächtnis. Dabei werden einem Ort neue, meist emotionale Bedeutungen verliehen oder – im Gegenteil – bereits bestehende Konnotationen trotz äußerlicher Veränderungen weiter gefestigt.

In diesem Sinne kommt der materiellen Kultur eine zentrale Bedeutung zu. Gegenstände wie die alten Bücher von Kiêu Vater, nach denen er während seines Aufenthalts in Vietnam sucht, fungieren als Gedächtnisstützen: „Ob seine alten Bücher noch da waren? Er hatte keine Erinnerung mehr daran, was er in das Dokument eingetragen hatte, wünschte sich jedoch, diese Information erneut einsehen zu können“ (ebd.: 204). Objekte wie das französische Taschenbuch *La Peste* (vgl. ebd.: 161) üben einen Einfluss auf die individuelle und kollektive Erinnerung und Identitätsstiftung aus. Sie bewahren vergangene Erfahrungen in sich und stellen eine Verbindung zwischen dem Individuum und der kollektiven Vergangenheit her.

Assmanns Unterscheidung zwischen kommunikativem und kulturellem Gedächtnis erlaubt eine präzise Analyse der innerfamiliären und gesellschaftlichen Spannungen, die sich durch Migration und kulturellen Wandel ergeben. Das kommunikative Gedächtnis umfasst kurzfristige, alltägliche Erinnerungen, die innerhalb von Familien oder kleinen Gruppen mündlich tradiert werden. In Phams Roman manifestiert sich dies in der familiären Erzähltradition, wie die folgende Passage verdeutlicht: „All diese Leute kenne ich nur aus Erzählungen.“ (vgl. Phạm 2021: 9). Dies könnte der Grund sein, weshalb sie der Protagonistin so unwirklich wie die Geister der verstorbenen Ahnen (vgl. ebd.) erscheinen.

Die aus Erzählungen abgeleiteten Erinnerungen sind subjektiv, flüchtig und unterliegen einer stetigen Veränderung mit jeder Generation. Das kulturelle Gedächtnis hingegen beruht auf stabilisierten, medial fixierten Formen der Erinnerung, die über Generationen hinweg bestehen. Das Konzept umfasst Rituale, Bräuche, Feste und symbolische Orte. Ein prägnantes Beispiel hierfür ist der bereits erwähnte vietnamesische Tempel (vgl. ebd.: 112). Obwohl Kiêu ein Gefühl des Fremdseins verspürt, bleibt der Tempel als Symbol des kulturellen Erbes bestehen und verkörpert das kulturelle Gedächtnis der Gemeinschaft. Ein weiteres Beispiel für das kulturelle Gedächtnis ist die Szene, in der die familiären Rituale beschrieben sind, die über Generation hinweg tradiert werden: „Trotz der Sprachschwierigkeiten sind mir unsere seltsamen Familienrituale in diesen zwei Wochen wichtig geworden“ (Phạm 2021: 222). Traditionen, die Kiêu in ihrer Kindheit als irrelevant oder gar belustigend wahrnahm, erfuhren im Laufe der Jahre eine Bedeutungsverschiebung. Sie wurden schließlich in ihr kulturelles Selbstbild integriert. Dies lässt sich auch am Beispiel vietnamesischer Speisen beobachten, die sie zunächst ablehnte und zugunsten westlicher Küchen – insbesondere der italienischen – verschmähte. Die daraus resultierenden familiären Spannungen wichen mit der Zeit einer zunehmenden Wertschätzung des kulinarischen Erbes. Mit der Zeit veränderte sich jedoch ihre Haltung grundlegend. Die im kulturellen Gedächtnis bewahrten Rituale, Bräuche und Symbole wirkten zunehmend identitätsprägend und ermöglichten es Kiêu, eine Brücke zwischen der erlebten Gegenwart und den tradierten Erfahrungen ihrer Herkunftsgemeinschaft zu schlagen. Eine weitere Manifestation des kulturellen Gedächtnisses zeigt sich in der rituellen Aneignung deutscher Feiertage. Wie Phạm darlegt, lernten die Eltern der Protagonistin diese Feiertage „wie die deutsche Grammatik“ (ebd.: 10). Daraus lässt sich schließen, dass das kulturelle Gedächtnis nicht nur innerhalb der Generationen einer bestimmten nationalen Gemeinschaft weitergegeben wird, sondern auch zwischen Angehörigen verschiedener nationaler Gemeinschaften zirkulieren kann – und zwar nicht nur generationsübergreifend, sondern bereits innerhalb derselben Generation.

Die intergenerationale Weitergabe von Erinnerung, insbesondere traumatischer Erfahrungen, durch narrative, visuelle und symbolische Medien – wie sie von Marianne Hirsch ausgeführt wird – wird in Phams Roman literarisch umgesetzt. Die Nachgeborenen – u.a. die Protagonistin Kiêu – übernehmen die Erinnerungen der Elterngeneration. Diese Entwicklung zeigt sich bereits in der Struktur des Werks, die zwischen verschiedenen Perspektiven – Kiêu, Minh (Vater) und Son (Onkel) – wechselt und so unterschiedliche Generationen miteinander verknüpft. Hirschs Theorie wird insbesondere am Beispiel von Fotografien deutlich. Eine davon, die zu einem familiären Anlass aufgenommen

wurde, hängt beim Onkel zu Hause: „An der Wand lehnt ein schwarz-weißes Hochzeitsfoto in einem elfenbeinfarbenen Rahmen aus Satin“ (ebd.: 161). Derartige Bilder fungieren als materielle Speicher familiärer Geschichten und vermitteln den Nachgeborenen Identitätsteile, obwohl sie nicht am ursprünglichen (fotografierten, bzw. dokumentierten) Ereignis beteiligt waren. Auch wie im Falle der schon erwähnten familiären Geschichten, ist die Erfahrung, die beim Anblick der Bilder entsteht, nicht frei von Ambivalenz. Die Protagonistin und die Vertreter ihrer Generation erinnern sich an manche älteren Familienmitglieder kaum. Dies lässt eine Diskrepanz zwischen Überlieferung und emotionaler Verankerung hervortreten. Obwohl Kiêu in der Lage ist, die Geschichten zwar mühsam aber doch zu rekapitulieren, fehlt es ihr nicht selten an emotionaler Sensibilität diesen Geschichten gegenüber. Dennoch übt die soziale und kulturelle Umwelt einen Einfluss auf die Wahrnehmung der eigenen Herkunft aus. Der schon angeführte Akt der Vernichtung von Erinnerungsträgern (Fotografien und Büchern) kann bei Hirsch als Versuch gedeutet werden, traumatische Überlieferungen zu unterbrechen oder abzuschließen. Das Spannungsfeld zwischen Bewahrung und Auslöschung von Erinnerung zeigt sich in diesem Kontext deutlich. Zudem ist das Verhältnis von Erinnerung und Entfremdung ein zentrales Motiv in Hirschs Theorie. Kiêu erlebt zunächst ihre vietnamesischen Wurzeln als kulturell fremd, obwohl sie durch Erzählungen eine starke Bindung dazu verspürt. In einem inneren Monolog wird die Erkenntnis artikuliert, dass sich durch die Aneignung von Kenntnissen über die Unterschiede zu anderen Menschen auch die Fähigkeit zur Anpassung an eine fremde Umgebung entwickelt hat. Sie beobachtet eine stete Steigerung der deutschen und gleichzeitig eine Reduktion der vietnamesischen Sprache:

So wie ich lernte, wie groß der Unterschied zwischen uns und allen anderen war, so lernte ich, mich meiner fremden Umgebung anzupassen. Jeden Tag ein paar deutsche Worte mehr, jeden Tag ein paar vietnamesische Worte weniger. (ebd.: 83)

Diese Ambivalenz spiegelt sich ebenfalls in den Erwartungen der Eltern wider, die in Kiêu die Hoffnung auf beruflichen und persönlichen Erfolg projizieren: „In ihrem Einwandererehrgeiz ließen meine Eltern es geschehen: Ich sollte es doch zu etwas bringen in diesem Land“ (ebd.: 84). Die Erinnerung an die kollektiven Herausforderungen nach der Emigration – einschließlich der damit verbundenen Einschränkungen, Belastungen und sogar des Leidens der Herkunftsfamilie – ist keine frei gewählte, sondern wirkt als identitätsprägende Verpflichtung.

5. Schlussbemerkung

Das literarische Zeugnis des Exils und der Migration erschließt sich als bedeutende Reflexionsfläche kollektiver wie individueller Gedächtnisprozesse. Die untersuchten Romane stehen stellvertretend für diese erinnerungspoetischen Auseinandersetzungen. Im Kontext migrationsbedingter Identitätskonflikte veranschaulichen sie, wie individuelle Lebensgeschichten mit kollektiven historischen Narrativen verschränkt werden.

Das komplexe Wechselspiel von Erinnerung, Identität und Zugehörigkeit stellt ein wesentliches Merkmal der postmigrantischen Literatur dar – es ist nicht statisch, sondern zeichnet sich durch eine hohe Dynamik aus.

Exil und Migration sind nicht nur als räumliche, sondern auch als erinnerungskulturelle Bewegung zu erfassen, die alte Bindungen löst und neue Verbindungen schafft. Man sollte sie demnach nicht als bloße Hintergrundmotive betrachten, sondern als strukturbildende Elemente des postmigrantischen Schreibens. Die von ihnen eingeleiteten Prozesse umfassen sowohl physische Verlagerungen als auch erinnerungskulturelle Transformationen, in deren Rahmen Individuen eine Neupositionierung durchlaufen.

In diesem Zusammenhang erlangen Erinnerungen – seien sie über Generationen hinweg tradiert oder persönlich erfahren – eine entscheidende Funktion bei der Konstruktion von Zugehörigkeit und Identität(en). Die Analyse dreier Romane zeigt, dass das Gedächtnis und die Erinnerung nicht als neutraler Speicher vergangener Ereignisse betrachtet werden können, sondern als selektiv, dynamisch und in gesellschaftlich-politische Diskurse eingebettet.

Während Stanišićs *Herkunft* die brüchige Erinnerung seiner an Demenz leidenden Großmutter literarisch archiviert und somit das kollektive wie kommunikative Gedächtnis aktiviert, setzt Kapitelman auf die Konfrontation mit einer fremd gewordenen Herkunft. Seine Reflexion über Erinnerung ist ambivalent, bisweilen schmerzhaft, und verweist auf den Prozess der Selbstbefragung, der durch staatliche Bürokratie und familiäre Erzählungen zugleich motiviert und destabilisiert wird. Kapitelman zeigt dabei, dass Erinnerungen für den Prozess der Identitätsbildung nicht selten belastend sein können. Phams Roman inszeniert demgegenüber Erinnerung als intergenerationale Verhandlung, bei der Objekte, Rituale und sprachliche Differenzen als Träger von Erinnerung fungieren. Die Protagonistin der Erzählung erlebt die vietnamesische Herkunftskultur als zugleich fremd und vertraut, wobei sich der Prozess der Erinnerungsarbeit zwischen Annäherung und Entfremdung vollzieht.

Wie Stanišić, Phạm und Kapitelman gleichermaßen verdeutlichen, tragen materielle Objekte und (symbolische) Orte dazu bei, Vergangenheit lebendig zu halten und Identität(en) zu formen.

In allen drei Werken erfolgt ein bewusster Rückgriff auf kulturelle und kommunikative Speicherformen, um familiäre Geschichten, Traumata und Herkunft literarisch zu verarbeiten. Es wird demonstriert, dass Gedächtnistheorien nicht nur ein analytisches Werkzeug für Literaturwissenschaftler darstellen, sondern vielmehr integrale Bestandteile der erzählten Welten selbst sind.

Die postmigrantische Literatur fungiert folglich als Ort der Bewahrung, Revision und Neuschreibung von Erinnerung. Sie etabliert alternative Archive, in denen marginalisierte Perspektiven nicht nur sichtbar, sondern auch einsehbar gemacht werden. Die Untersuchung dieser Werke unter dem Aspekt der genannten Gedächtnistheorien offenbart, dass postmigrantisches Erzählen nicht lediglich eine Form der Repräsentation darstellt, sondern vielmehr als kulturelle Intervention zu verstehen ist. Es konstituiert einen literarischen Akt der Selbstermächtigung sowie der kollektiven Selbstvergewisserung.

Im Rahmen des vorliegenden Vergleichs ergeben sich sowohl strukturelle als auch thematische Gemeinsamkeiten, jedoch auch signifikante Unterschiede. So verarbeitet Stanišić fragmentierte Erinnerungen mit poetischer Offenheit, während Kapitelman den Fokus auf die psychopolitische Belastung von Herkunft und Bürokratie legt. Pham inszeniert demgegenüber das kollektive Schweigen und die Sprachlosigkeit zwischen den Generationen. Alle drei Autoren stimmen darin überein, dass Identität niemals als abgeschlossen betrachtet werden kann, sondern stets in Aushandlung begriffen ist – zwischen verschiedenen Orten, Zeiten, Kulturen, Sprachen und Erinnerungen.

Die Arbeit mit Erinnerungen – ihre Auswahl, Bewahrung und ihr Transfer zwischen den Generationen – ist ein dynamischer Prozess, der nicht nur das Risiko einer unvollständigen Weitergabe birgt, sondern auch die Möglichkeit einer subjektiven Umdeutung beinhaltet.

Die in dieser Arbeit präsentierten Romane demonstrieren, dass theoretische Konzepte der Theorien von Erinnerung und Gedächtnis nicht nur eine wertvolle Orientierung für das literaturwissenschaftliche Verständnis postmigrantischer Texte bieten, sondern auch einen grundlegenden Beitrag zur Struktur, Form und Thematik dieser Werke leisten. Ohne ein Bewusstsein für die Theorie des Gedächtnisses lässt sich die ästhetische und politische Funktion postmigrantischer Literatur nicht hinreichend erfassen. Die Werke der Autor:innen stellen demnach nicht nur einen Ort der Erinnerung dar, sondern repräsentieren die Erinnerung selbst.

| Literaturverzeichnis

PRIMÄRLITERATUR

Kapitelman Dmitrij, *Eine Formalie in Kiew*, Hanser Verlag, Berlin 2021.

Phạm Khuê, *Wo auch immer ihr seid*, Btb Verlag, München 2021.

Stanišić Saša, *Herkunft*, Luchterhand, München 2019.

SEKUNDÄRLITERATUR

Assmann Aleida (1999), *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, C.H. Beck, München.

Assmann Jan (1992), *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, C.H. Beck, München.

Begzada Kilian, Stanišić Saša, *Idite vi zbogom i ostavite Bosnu na miru*, Deutsche Welle (DW), 2022, <https://tinyurl.com/3az3bcd3> [Zugriff am 07.12.2024].

Bielemeier Günter, *Eine Formalie in Kiew*, WDR 5 – Bücher, 2021, <https://tinyurl.com/33sxyjty> [Zugriff am 07.12.2024].

Bota Alice u.a.: *Wir neuen Deutschen. Wer wir sind, was wir wollen*, Rowohlt, München 2012.

Bundeszentrale für politische Bildung, *Bevölkerung mit Migrationshintergrund*, 2024, <https://tinyurl.com/c9kjd7tf> [Zugriff am 30.05.2025].

El Hissy Maha, *Meet the Author #4: Khuê Phạm im Gespräch mit Maha El Hissy*, Goethe-Institut, 2024, <https://tinyurl.com/395mp4p6> [Zugriff am 28.11.2024].

Erlt Astrid, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, J.B. Metzler, Stuttgart/Weimar 2017. <https://doi.org/10.1007/978-3-476-05495-1>

Erlt Astrid, *Lieux de mémoire/Erinnerungsorte*, in: *Grundbegriffe der Kulturtheorie und Kulturwissenschaften*, hg. von Ansgar Nünning, Verlag J.B. Metzler, Stuttgart/Weimar 2005.

Erlt Astrid, *Literaturwissenschaft*, in: *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch*, hg. von Harald Welzer u. a., J.B. Metzler, Stuttgart/Weimar 2010, S. 289–298.

Hirsch Marianne, *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*. Columbia University Press, New York 2012. <https://doi.org/10.7312/hirs15652>

Jacobsen Dietmar, *Korrekt korrupt in Kiew*, 2021, Literaturkritik.de, <https://tinyurl.com/73ycbjsk> [Zugriff am 07.12.2024].

Joung Frank, *Khuê Phạm (VNМ): Leistungsdrill, Debütroman & Vietnam-Quiz mit Helmut Schmidt*, Comics Info / Deutschlandfunk Nova, 2022, <https://tinyurl.com/yytudrcv> [Zugriff am 21.09.2023].

Kapitelman Dmitrij, *Dmitrij Kapitelman: Eine Formalie in Kiew*, Deutschlandfunk Kultur, 2021, <https://tinyurl.com/44my8dvn>, [Zugriff am 07.12.2024].

- Kapitelman Dmitrij, *Slobodu mi dáva jazyk, ktorý nás chcel zniči*, Slovenské literárne centrum, 2021, <https://tinyurl.com/mpfu28cu> [Zugriff am 07.12.2024].
- Kohlick Anne, *Khuê Phạm: „Wo auch immer ihr seid“ Kein Bock auf Little Saigon*, rbbKultur (Rundfunk Berlin-Brandenburg), 2021, <https://tinyurl.com/45d8muun> [Zugriff am 30.09.2023].
- Krause Tilman, *Saša Stanišić 'Herkunft': Ein Buch wie ein Wunder*, Die Welt, 2019, <https://tinyurl.com/mses9tew> [Zugriff am 07.12.2024].
- Krekeler Elmar, *Saša Stanišić 'Herkunft': Ein Meisterwerk der Erinnerung*, Die Welt, 2019, <https://tinyurl.com/mses9tew> [Zugriff am 07.12.2024].
- Levy Daniel, *Das kulturelle Gedächtnis*, übers. von Corinne Heaven, in: *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch*, hg. von Harald Welzer u. a., J.B. Metzler, Stuttgart/Weimar 2010, S. 93–101. https://doi.org/10.1007/978-3-476-00344-7_9
- Mering Sabine von, *Authors in Conversation: Dmitrij Kapitelman and Askold Melnyczuk*, Brandeis University 2023, <https://tinyurl.com/2wtdefv> [Zugriff am 30.05.2025].
- Mohr Mirjam, *Saša Stanišić „Blockaden kenne ich nicht, nur langes Nachdenken“*, Deutschlandfunk Kultur, 2015, <https://tinyurl.com/mrwbc6e3> [Zugriff am 08.11.2024].
- Moller Sabine, *Das kollektive Gedächtnis*, in: *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch*, hg. Harald Welzer u. a., J.B. Metzler, Stuttgart/Weimar 2010, S. 85–92. https://doi.org/10.1007/978-3-476-00344-7_8
- Nguyen Kenneth, 384 – *Khuê Phạm – Getting to the Real Story*, Radio New Zealand (RNZ), 2024, <https://tinyurl.com/2k62ku8b> [Zugriff am 28.11.2024]
- Nora Pierre, *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire* in: *Representations*, Nr. 26, 1/1989, University of California Press, Berkeley 1989, S. 7–24. <https://doi.org/10.1525/rep.1989.26.1.99p0274v>
- Phạm Khuê, *Über mich*, 2024, <https://tinyurl.com/mdd95zdu> [Zugriff am 13.01.2025].
- Pohl Rüdiger, *Das autobiographische Gedächtnis*, in: *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch*, hg. von Harald Welzer u. a., J.B. Metzler, Stuttgart/Weimar 2010, S. 75–83. https://doi.org/10.1007/978-3-476-00344-7_7
- Schmidt Jara, *Postmigrantische Literatur zeigt sich oft widerständig*, Deutschlandfunk Kultur 2025, <https://tinyurl.com/yaawk3v4> [Zugriff am 29.08.2025].
- Schweizer Peter, *Saša Stanišić 'Herkunft' – Ein literarisches Mosaik*, Deutschlandfunk Kultur, 2019, <https://tinyurl.com/3tus4rwa> [Zugriff am 07.12.2024].
- Searls Damion, *The National Book Award Interviews: Saša Stanišić & Damion Searls*, National Book Foundation, 2022, <https://tinyurl.com/3hnev3va> [Zugriff am 07.12.2024].

Statistisches Bundesamt, Destatis, *Bevölkerung mit Migrationshintergrund – Ergebnisse des Mikrozensus*, 2023, <https://tinyurl.com/5995wu6s> [Zugriff am 30.05.2025].

Thiel Thomas, Schirmer Daniel, *Postmigrantisch*, in: *Lexikon zur Soziologie*, hg. von Daniela Klimke u. a., Wiesbaden 2022.

| Abstract

MICHAŁ JAKUBSKI

The Literary Testimony of Exile in German-Language Postmigrant Novels: Saša Stanišić's *Herkunft* (2019), Dmitrij Kapitelman's *Eine Formalie in Kiew* (2021), and Khuê Phạm's *Wo immer ihr auch seid* (2021) in the Context of Memory and Remembrance Theories

The article analyzes the works *Herkunft* by Saša Stanišić, *Eine Formalie in Kiew* by Dmitrij Kapitelman, and *Wo auch immer ihr seid* by Khuê Phạm in the context of post-migrant literature and memory theories. The concepts of identity and memory are examined through the theoretical models of Maurice Halbwachs, Aleida and Jan Assmann, Pierre Nora, and Marianne Hirsch. The analysis of the works highlights the dynamics between adaptation and preservation, as well as the significance of collective and individual memory processes for identity formation in post-migrant societies.

Keywords: Migration; Identity; Memory; Postmigrant Literature; Memory

| Bio

Michał Jakubski – Dr. phil., er ist Germanist und Literaturwissenschaftler, der als wissenschaftlich-didaktischer Mitarbeiter am Institut für Literaturwissenschaft der Schlesischen Universität Katowice tätig ist. Seine Publikations- und Forschungsschwerpunkte umfassen das deutschsprachige Drama des 20. Jahrhunderts, insbesondere nach 1945, die Themen Interkulturalität und Identität in der Literatur sowie die (politische) Geschichte der Staaten im deutschsprachigen Raum. Letzte Publikationen: *Das Dokumentarische und das Fiktionale im deutschsprachigen Drama nach 1945: Weiss – Kipphardt – Hochhuth* (Peter Lang 2023).

E-mail: michal.jakubski@us.edu.pl

ORCID: 0000-0002-8971-6720

JAKUB CZERNIK
Uniwersytet Jagielloński

Uchodźcze utopie we współczesnej literaturze światowej i *Drzwi na Zachód* Mohsina Hamida

W roku 2016 w mediach społecznościowych udostępniono kilkuminutowe nagranie *What They Took with Them*. Na filmie grupa ubranych na czarno, dobrze znanych anglojęzycznych aktorów (takich jak Cate Blanchett, Stanley Tucci, Keira Knightley, Kit Harington czy Jesse Eisenberg) odczytuje z kartek listę przedmiotów sprawiających wrażenie przypadkowych. Wzbudzająca niepokój, intensywna i pośpieszna deklamacja zilustrowana jest materiałami filmowymi i zdjęciami objaśniającymi tę pozorną tylko przypadkowość rzeczy, które wraz z sobą zabrali w drogę uchodźcy szukający w połowie drugiej dekady XXI wieku bezpieczeństwa i schronienia przed wojnami i innymi katastrofami, które nawiedziły ich ojczyste kraje. Nagranie to zostało przygotowane przez Biuro Wysokiego Komisarza Narodów Zjednoczonych do spraw Uchodźców (UNHCR), a jego celem miała być zmiana postaw widzów względem współczesnych uchodźców, uciekających przede wszystkim do Europy, której społeczeństwa wobec naporu przybyszów w znakomitej większości dalekie były od empatii i gotowości do pomocy. Oprócz wersji anglojęzycznej powstało kilka innych wersji językowych – w tym polska¹. Podstawą nagrania stał się tekst noszący taki sam tytuł co film wiersza brytyjsko-duńskiej artystki i poetki

1 Oryginalna wersja nagrania w języku angielskim jest dostępna na stronie internetowej UNHCR (2016). Film w języku polskim dostępny jest w serwisie YouTube (UNHCR 2020).



Jenifer Toksvig, poruszanej obrazami sytuacji, w jakich znaleźli się porzucający swoje domy ludzie. Jednym z najważniejszych źródeł jej inspiracji był z kolei cykl fotograficzny *The Most Important Thing* amerykańskiego fotografa Briana Sokola, który na upozowanych zdjęciach dokumentował najcenniejsze dla uchodźców przedmioty, które ci zabrali z sobą, uciekając z Syrii, Sudanu i Mali².

Od zbioru fotografii autorstwa amerykańskiego fotoreportera rozpoczyna się zatem ciąg zdarzeń, którego ogniwem pośrednim będzie tekst brytyjsko-duńskiego poetki wykorzystany przez instytucję powołaną w celu pomocy uchodźcom do tworzenia udostępnionych w sieci materiałów, których końcowym celem miało być wywołanie zmiany postaw społecznych i decyzji o charakterze politycznym w krajach globalnej Północy, dostatniego Zachodu, a przede wszystkim Unii Europejskiej. Nie jest to, rzecz jasna, pierwszy przypadek w historii, w którym do walki o ściśle określone cele etyczne i polityczne zaprzęga się w roli służebnej sztukę, w tym literaturę. Interesujące jednak wydaje się w tym przypadku to, jak wielowymiarowo uświatowiona i zglobozowana rzeczywistość kulturowa (autorstwa twórców posługujących się zasadniczo rozmaitymi odmianami globalnej angielszczyzny, lecz będących przedstawicielami różnych narodowości i tradycji kulturowych), udostępniona w globalnej sieci internetowej, na bezpłatnych i powszechnie dostępnych platformach o dużej popularności i wielomilionowej liczbie użytkowników, oddaje się na służbę instytucji działającej pod parasolem światowej organizacji politycznej – ONZ.

Tekst Toksvig, ze względu na tematykę i okoliczności powstania, niewątpliwie można przypisać do współczesnej światowej literatury uchodźczej (Lojo-Rodriguez, Pereira-Ares 2024), w tym wypadku odnoszącej się do konkretnej rzeczywistości określonego zjawiska w nowożytnych dziejach ruchów uchodźczych. Jego losy zdają się potwierdzać intuicje tych badaczy, którzy w literaturze uchodźczej dostrzegają przede wszystkim teksty realizujące określony zasób tematów, motywów i toposów (Bakara 2020: 290), podporządkowane określonym celom etycznym i politycznym (Gallien 2018), w których istotniejsze od doniosłości i doskonałości artystycznej (jakkolwiek definiowanej) byłyby takie wartości, jak zrozumiałość przekazu i łatwa transferowalność do nowych przestrzeni kulturowych (Bakara 2020)³. Tę część współczesnej literatury światowej,

2 Informacje na temat projektu można znaleźć na stronie magazynu „Arch2O” (Abdelhady, dostęp 2025).

3 Rzecz jasna, taki podział musiałby mieć charakter arbitrażowy i mocno umowny – jest jasne, że aspekty estetyczne i zaangażowanie etyczne, polityczne czy społeczne tekstów literackich nie muszą być elementami wzajemnie się wykluczającymi i bardzo często nie są, a powstające w obrębie literatury migracyjnej utwory bardzo często odznaczają

jaką opisuje się mianem literatury uchodźczej (*refugee literature*), traktuje się najczęściej (Frank 2008) jako podgatunek czy podzbiór większego zjawiska, jakim miałyby być literatura migracyjna (*migration literature*). O ile ta ostatnia skupiałaby się jednak na prezentowaniu rozmaitych wymiarów ludzkich doświadczeń wynikających z przemieszczeń geograficznych o zróżnicowanym charakterze, a zatem jej rozpiętość tematyczna byłaby szeroka i dawała jej mocne wewnętrzne zróżnicowanie i możliwość korzystania z różnych konwencji literackich (Bakara 2020: 293), o tyle literatura uchodźcza, mocno ograniczona tematycznie i kontekstowo, w mniejszym stopniu zainteresowana jest dążeniem do wyróżniania się w szeroko rozumianym polu estetycznym, a wyraźnie mocniej nastawiona jest na aspekty etyczne (Veyret 2023), choć te dwie perspektywy, rzecz jasna, nie muszą się wzajemnie wykluczać. To z kolei może przywołać na myśl dyskusje nad współczesnymi projektami literatury światowej, bardzo często naznaczanymi różnie rozumianą politycznością, która dla jednych badaczy jest ich elementem oczywistym i bezdyskusyjnym (Damrosch 2020), dla innych – punktem dojścia (Casanova 2017), dla jeszcze innych zaś – powodem wychodzącej z bardzo różnych stanowisk krytyki (Apter 2013, Figueira 2016) rozwijających się prężnie nurtów badawczych spod znaku literatury światowej – *world literature*, *Weltliteratur* – we współczesnym literaturoznawstwie i pokrewnych dziedzinach wiedzy⁴.

Warto przy tym zauważyć, że tak ujęta problematyka uchodźcza w obrębie literatury światowej nie do końca odpowiada temu, co kryje się pod takim samym terminem w obrębie polskich badań literaturoznawczych (Dąbrowski 2016: 12). Te ostatnie, skupione na doświadczeniach polskich uchodźców, tych dziewiętnastowiecznych, uciekających przed prześladowaniami ze strony zaborców, czy tych dwudziestowiecznych, szukających schronienia przed opresją ze strony systemów totalitarnych, za przedmiot swoich badań obierają najczęściej teksty pisane przez polskich wygnańców politycznych, przedstawicieli inteligencji, działaczy publicznych, poetów oraz pisarzy (Li-gęza 1998: 23) i nieczęsto stawiają pytania o – by tak rzec – „standardowe” czy „uśrednione” doświadczenia większych populacji, których wyrazem może się stać tekst (kultury). Jednocześnie doświadczenie politycznego uchodźstwa na

się wysoką wartością artystyczną (dość wspomnieć tu *Sztańskie wersety* Salmana Rushdiego, *Brooklyn* Colma Tóibina czy emigracyjną twórczość poetycką Czesława Miłosza i Stanisława Barańczaka; przykłady można mnożyć bez końca).

4 Rozpiętość tych koncepcji i rozmaite napięcia im towarzyszące można śledzić choćby dzięki dwu wydanym w języku polskim antologiom tekstów poświęconych koncepcjom literatury światowej (Bilczewski, Hejmej, Rajewska, red. 2022a, 2022b).

tylę mocno zdominowało pole literatury polskiej powstającej poza rdzennie polskim terytorium kulturowym, że stało się pierwszoplanowym i najmocniejszym desygnatem określenia *literatura emigracyjna* (Nasiłowska 2016: 8). Stan ten utrzymuje się pomimo zmieniającej się sytuacji społecznej i politycznej w Polsce oraz Europie, mimo wielkiej fali emigracji zarobkowej z Polski po roku 2004, czyli po wstąpieniu do Unii Europejskiej, czy przeobrażania się Polski z kraju „produkującego” emigrantów w kraj docelowy migracji coraz liczniejszych grup ludzi. Publikacje naukowe i popularyzatorskie uwzględniające inne wymiary polskiej literatury emigracyjnej, migracyjnej czy uchodźczej, adekwatne do zjawisk w obrębie badań nad literaturą światową, choć coraz liczniejsze, wciąż nie stanowią dominującego nurtu (Dobrogoszcz 2016, Ślosarska 2016)⁵ i z tego powodu szczególnie cenne wydają się prace przekraczające te tradycyjne ograniczenia (Siewior 2018).

Na tak zarysowanym tle warto przyrzeć się określonym tekstom światowej literatury uchodźczej, które mają charakter utopijny. Literaturę utopijną należy w tym wypadku rozumieć – zgodnie z propozycją Roberta T. Tally’ego Jr. (2013) oraz Raphaëla Kabo (2023) opartą na uwagach Fredrica Jamesona – nie jako zbiór tekstów opisujących nieistniejące w realnym świecie pozatekstowym kraje czy państwa charakteryzujące się doskonałym ustrojem lub ładem społecznym. Chodzi raczej o utopijność jako cechę tekstów, które próbują „dawać wyobrażenie alternatywy dla bieżącego stanu rzeczy, jednocześnie wiernie trwając w świecie” (Tally 2013: xiii)⁶. Tego rodzaju teksty w obrębie literatury współczesnej mają ambicje przekształcania rzeczywistości, „przekuwania nadziei i pragnień czytelników w czyny i działania” (Kabo 2023: 4)⁷, w związku z czym wymuszają pytania o nieuchronność ścisłego związku z określonym wydarzeniem lub sytuacją polityczną i sprawczość zaangażowania w świat poprzez tekst (Kabo 2023: 5–6).

Na początku roku 2017, a więc w trakcie trwania tzw. kryzysu uchodźczego na rubieżach (wówczas głównie południowych) Unii Europejskiej, w Stanach Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii ukazała się powieść *Exit West*, czwarty utwór powieściowy w dorobku Mohsina Hamida, wydany w polskim przekładzie Witolda Kuryłaka jako *Drzwi na Zachód* w roku 2018 (Hamid 2018). Zarówno

5 Co wydaje się interesujące, jeśli wziąć pod uwagę osiągnięcia innych dziedzin badawczych zajmujących się polskimi migracjami, jak np. socjologia czy ekonomia – zjawiska w literaturoznawstwie dominujące stanowią tam margines opisywanej problematyki.

6 „[...] to imagine alternatives to the present state of affairs while remaining assiduously of the world”.

7 „[...] to finesse the hopes and wishes of its audience into deed and action”.

biografia autora, rozpięta między Pakistanem, Stanami Zjednoczonymi i Wielką Brytanią (Hamid 2007), jak i recepcja jego twórczości pozwalają na umieszczenie go w przestrzeni literatury światowej (Veyret 2023), wymykającej się definiowaniu przez pryzmat tradycyjnych kategorii literatur narodowych (Bilal 2020). O ile fabuła debiutanckiej powieści Hamida, *Moth Smoke* (2000; przekład Kurylaka na język polski: *Jak ćma do płomienia*, 2007), osadzona jest w określonej przestrzeni geograficznej, o tyle w kolejnych dziełach tego autora zazwyczaj pozostaje ona niedookreślona, nawet gdy pewne sygnały tekstowe pozwalają czytelnikom na podejmowanie prób identyfikacji geografii tekstu z geografią autentycznego świata pozatekstowego (Sadaf 2020).

Właśnie z takim zabiegiem mamy do czynienia w *Drzwiach na Zachód*, gdzie główni bohaterowie, Nadia i Saeed⁸, żyją w nienazwanym mieście, w nieokreślonym kraju, który zdaniem znacznej części badaczy Hamida można traktować jako tekstowy odpowiednik Syrii w początkowej fazie wojny domowej (Sadaf 2020: 638–641). Życie toczy się tam względnie spokojnie, choć od samego początku narrator opisuje tę sytuację jako stan tymczasowy – mowa o mieście „wciąż żyjącym przeważnie w pokoju albo przynajmniej jeszcze nieopanowanym otwarciem przez wojnę”, „na krawędzi upadku”, w którym „dopiero miało dojść do poważnych walk”, lecz „na razie zdarzały się zaledwie strzelaniny i wybuchy samochodów pułapek” (Hamid 2018: 7–8). Z czasem sytuacja zacznie się pogarszać, a warunki życia i możliwości zaspokojenia przez bohaterów podstawowych potrzeb będą stopniowo ograniczane. Zapowiedzi końca świata, w którym zaczyna się toczyć historia miłosna, od samego początku są liczne, przez co czytelnikowi trudno spodziewać się pozytywnego zakończenia wątku romansowego i w ogóle całej historii będącej przedmiotem tej powieści. Skupiona na wydarzeniach z tworzącej się relacji Nadii i Saeeda narracja prześlizguje się tylko po faktach, które z czasem zaczną warunkować wszystko, co przydarza się głównym bohaterom (Perez Zapata 2021: 765). Początkowo, niczym Nadia poruszająca się po mieście na motocyklu, czytelnicy mijają w pośpiechu miejsca naznaczone zamachami, wybuchami, załamującą się ekonomią miasta. Co istotne, mijają też ludzi zapełniających tę destabilizującą się przestrzeń – w tym uchodźców, przybyłych do miasta z miejsc znajdujących się w o wiele trudniejszym położeniu:

Uchodźcy zajmowali wiele otwartych przestrzeni w mieście, rozbijali namioty na pasach zieleni między szosami, stawiali przybudówki przy

8 Polski wydawca nie zdecydował się na zastosowanie polskiej transkrypcji imienia głównego bohatera.

murach ogradzających domy, spali wprost na chodnikach i na skraju ulic. Niektórzy nawet chyba próbowali odtwarzać rytm normalnego życia, jakby dla czteroosobowej rodziny było zupełnie naturalne, że mieszka pod plastikową płachtą podpartą gałęziami i kilkoma wyszczerbionymi ceglami. Inni obejmowali miasto spojrzeniem wyrażającym coś, co przypominało złość albo błaganie czy zawiść. Jeszcze inni w ogóle się nie ruszali: może byli zaszokowani, a może odpoczywali. Prawdopodobnie umierali. (Hamid 2018: 26)

Zarówno Nadia, jak i Saeed nie zwracają na uchodźców pojawiających się w ich mieście uwagi, traktują ich raczej jak przeszkody do ominięcia niż istoty ludzkie zasługujące na pomoc i wymagające poświęcenia im czasu. Cytowany fragment staje się kolejną zapowiedzią tego, co tak naprawdę dopiero nastąpi – losu, który stanie się udziałem dwójki głównych bohaterów powieści. Zanim jednak do tego dojdzie, zanim Nadia i Saeed sami staną się uchodźcami, ich uporządkowana dotychczas rzeczywistość zacznie się zamieniać w chaos, a miejsce codziennego życia zajmie walka o przetrwanie. W ich wzajemnej relacji tracą wartość dotychczasowe jej elementy, a zamiast nich funkcję najcenniejszych podarunków zaczną pełnić przedmioty umożliwiające egzystencję na najbardziej podstawowym poziomie: „kuchenka turystyczna na naftę, zapas paliwa, duże pudełko zapalek, pięćdziesiąt świeczek i paczka tabletek chloru do dezynfekcji wody” (Hamid 2018: 60). Młodzi ludzie w końcu zdecydują się na porzucenie znanego sobie świata i ruszenie w nieznane, uznawszy, że dalsze bytowanie w miejscu osuwającym się w nicość po prostu nie ma sensu. Zmiana statusu nie przychodzi im jednak łatwo. Narrator wielokrotnie podkreśla, że porzucenie świata, z którego się pochodzi, to trudne przedsięwzięcie. Decyzja o podjęciu takiego kroku uruchamia ciąg zdarzeń raz po raz kojarzonych w tekście z rytuałem inicjacyjnym, rytmem przejścia (Tosi 2024: 63–64). Wejście w rolę uchodźcy to doświadczenie bliskie ponownym narodzinom:

W tamtych czasach mawiano, że przejście przypomina zarówno umieranie, jak i narodziny, i Nadia rzeczywiście musiała doświadczyć czegoś w rodzaju unicestwienia, gdy wkraczała w ciemność, i zмагаć się do ostatniego tchu, kiedy usiłowała z niej wyjść, a kiedy już leżała na podłodze pokoju po drugiej stronie, było jej zimno, czuła się poobijana i mokra, w pierwszej chwili zbyt wyczerpana i rozdygotana, żeby się podnieść, i z trudem łapiąc powietrze w płuca, pomyślała, że ta wilgoć musi być jej własnym potem. (Hamid 2018: 93)

Opis ten musi przywołać na myśl scenę rozpoczynającą *Szatańskie wersety* Rushdiego – powieść, którą zapamiętano jako kontrowersyjny tekst ukazujący w krzywym zwierciadle narodziny islamu, a o której jej autor i liczni badacze zawsze wypowiadali się jako o utworze analizującym tożsamościowe przemiany migrantów (Rushdie 1991). U Rushdiego dwaj główni bohaterowie spadają bezwładnie z nieba na ziemię, poruszając się (zgodnie ze słowami narratora) między chmurami jak w kanale rodzym, a z ust jednego z nich wydobywa się płacz bliski płaczowi niemowlęcia (Rushdie 2013: 19). U Hamida „przeciskanie się” do nowej egzystencji, wymagające wysiłku, odbierające oddech, także ma się kojarzyć z narodzinami (Tosi 2024: 67). Autor *Drzwi na Zachód* – w przeciwieństwie do Rushdiego niemal 30 lat wcześniej – zwraca także uwagę, że temu ponownemu przyjściu na świat towarzyszy umieranie, ale i morderstwo: „bo kiedy migrujemy, dokonujemy morderstwa, usuwamy z naszego życia tych, których pozostawiamy” (Hamid 2018: 89).

Pierwszym miejscem, do którego trafiają Nadia i Saeed, jest obóz na greckiej wyspie Mykonos, gdzie ich sytuacja zmienia się zauważalnie, lecz nie w taki sposób, jakiego by się spodziewali przed opuszczeniem rodzinnego miasta. Co prawda w tym nowym miejscu nie słychać wystrzałów z broni palnej, ostrzałów artyleryjskich i nalotów lotniczych, nie napotyka się na każdym kroku uzbrojonych mężczyzn, lecz na młodych bohaterów czekają nowe rodzaje zagrożenia. Ta część powieści Hamida zdaje się mieć charakter wręcz dokumentalny, a kolejne perypetie protagonistów *Drzwi na Zachód* są jak sfabularyzowane i uogólnione historie z filmów dokumentalnych oraz materiałów prasowych dotyczących losów uchodźców przybywających do Europy w drugiej dekadzie XXI wieku (Perez Zapata 2021: 773). Zarówno Nadia, jak i Saeed natrafiają na osoby, które chcą wykorzystać ich trudne położenie i naiwność; na ludzi, którzy są do nich nastawieni wrogo lub których intencje nie są oczywiste, a w takiej sytuacji lepiej ich traktować jako potencjalne zagrożenie; na pracowników organizacji pomocowych, którzy chcieliby coś dla nich zrobić, lecz nie zawsze są w stanie. Najgorsze doświadczenie wiąże się jednak z byciem niewidocznym, nieodróżnialnym od wszystkich innych uchodźców (Vlagopoulos 2022: 406–408), którzy zaludniają rozrastający się obóz na wyspie pełniący dotychczas funkcję rozpoznawalnego ośrodka turystycznego, tworząc bezimienny tłum, niemający nic wspólnego z „mieszkańcami, to znaczy z tymi, którzy przebywali na wyspie dłużej niż kilka miesięcy” (Hamid 2018: 106).

Tak opisywany układ treści *Drzwi na Zachód* nie zaskakuje w kontekście szerszej wiedzy o literaturze uchodźczej. Mocna referencjalność względem wydarzeń toczących się w świecie rzeczywistym, odniesienia do konkretnych przestrzeni geograficznych (domniemana Syria, obozy dla uchodźców w Grecji),

dystopijny obraz świata, tematyzacja przymusowego przesiedlenia i związanej z tym utraty domu oraz ojczyzny, przesunięcia w obszarze poczucia przynależności i tożsamości, problemy traumy, granic, narodowości i nacjonalizmu, empatii i współczucia – właściwie wszystkie aspekty wymieniane przez badaczy jako typowe dla literatury uchodźczej mają swoje realizacje w powieści Hamida. Z tego punktu widzenia może się ona jawić jako standardowy reprezentant nurtu, do którego niewątpliwie przynależy. Hamid nie poprzestaje jednak na zgodności z normą czy konwencją. *Drzwi na Zachód* wykraczają poza opisane tu ramy na wiele sposobów. Najbardziej zauważalny to, oczywiście, kluczowy dla rozwoju fabuły obiekt dający uciekinierom z sypiącego się świata możliwość przenoszenia się do innych przestrzeni geograficznych. Tajemnicze czarne drzwi pojawiające się w zupełnie przypadkowych miejscach, umożliwiające natychmiastowe dostanie się do zupełnie innego miejsca na kuli ziemskiej, działają tu na zasadzie podobnej do elementów fantastycznych w prozie realizmu magicznego, który – zgodnie z rozumieniem np. Katarzyny Mroczkowskiej-Brand – zakłada bardzo oszczędne umieszczanie stosunkowo nielicznych elementów o charakterze nierealistycznym w tekście o konwencji zasadniczo realistycznej (Mroczkowska-Brand 2009: 56). W *Drzwiach na Zachód* przejście przez czarne drzwi pozwala na przekroczenie granic wyznaczanych przez ziemską czasoprzestrzeń i prawa fizyki (Olumofin 2025: 9), z czego korzystają w pierwszej kolejności i przede wszystkim mieszkańcy części świata zagrożonych ubóstwem i różnego rodzaju kryzysami. Hamid zdaje się myśleć zgodnie z postkolonialnymi kategoriami podziału globu i z wiedzą o głównych kierunkach przepływu migrantów na całym świecie – choć ostatecznie udaje mu się te dychotomie przekroczyć. Wplecione w główny tok narracji poboczne krótkie epizody opowiadające o wędrowności przez czarne drzwi przenoszą poszczególne osoby z Filipin, Afryki czy Azji Centralnej do Tokio, Amsterdamu, Wiednia, Londynu, Berlina czy Dubaju, ale wreszcie także np. do Meksyku. Czarne drzwi pojawiają się wszędzie, na całym globie, i ostatecznie doprowadzają do destabilizacji lokalnych porządków społecznych, jak również światowego porządku politycznego, opartego na wyrysowanych na mapie mniej lub bardziej pilnie strzeżonych granicach państw (Perez Zapata 2021: 772).

Uruchamiana w fabule przez magiczne czarne drzwi mechanika wydarzeń stopniowo odrywa *Drzwi na Zachód* od wymiaru prawdziwościowego, odwołującego się do rzeczywistych wydarzeń i standardowych wyobrażeń (Spear 2024: 4), a przesuwa je w stronę czysto spekulatywnej fabulacji, która ostatecznie przybierze postać uchodźczej utopii (Knudsen, Rahbek 2021; Kabo 2023: 55–91). Dzieje się to także za sprawą losu głównych bohaterów powieści. Dla Nadii i Saeeda przejście przez pierwsze czarne drzwi oznacza możliwość opuszczenia

rodzinnego miasta, a punktem dojścia staje się obóz dla uchodźców na greckiej wyspie – i do tego momentu można mówić o *Drzwiach na Zachód* jako o tekście odwołującym się do rzeczywistości pozatekstowej (Carter 2021), znanej czytelnikom z doniesień prasowych (oraz innych tekstów kultury tworzonych w reakcji na kryzys uchodźczy na granicach Unii Europejskiej). Kolejne drzwi zaprowadzą bohaterów do Londynu. Wraz z tą wędrówką powieść zmienia swój charakter, stając się historią o tym, jak mógłby wyglądać świat, gdyby podjęcie do uchodźców w poszczególnych społeczeństwach radykalnie się zmieniło – albo gdyby zabrakło środków umożliwiających zatrzymywanie owych uchodźców na politycznych granicach (Olumofin 2025: 12–13). Pobyt Nadii i Saeeda w Londynie nie jest usłany różami, a związana z nagłym pojawianiem się wielkich mas ludzkich sytuacja polityczna oraz społeczna w Wielkiej Brytanii nie jest pozbawiona napięć i problemów. Pojawiają się tu jednak momenty nadziei na poprawę losu bohaterów, której wcześniej wyraźnie brakowało. Nadia i Saeed mają dach nad głową, nie cierpią głodu, nie odczuwają zagrożeń życia, tak jak było to dotychczas. Na poziomie politycznym zapadają z kolei decyzje dające uchodźcom możliwość zalegalizowania swojego pobytu w Wielkiej Brytanii, znalezienia płatnej pracy i włączenia się w życie nowo powstających społeczności. Zwieńczeniem tego pozytywnego i optymistycznego wymiaru *Drzwi na Zachód* będzie dalsza wędrówka Nadii i Saeeda, która doprowadzi ich do Stanów Zjednoczonych i rozwijającej się w Kalifornii nowej wspólnoty czy wręcz komuny, której para głównych bohaterów stanie się częścią. Na tym etapie czytelnik w świecie tekstu porusza się jak w spełnionej utopii, w której protagoniści osiągają osobiste szczęście mimo faktu, że ich erodujący od dawna związek ostatecznie się rozpada, zyskują stabilizację materialną i społeczną, mogą nie tylko egzystować, ale żyć – zgodnie z dewizą mówiącą o prawie do dążenia do szczęścia. Korzystając z kulturowej kalki i licznych stereotypów, Hamid lokalizuje ten swoisty *happy end* w Stanach Zjednoczonych, „ziemi obiecanej” pokoleń światowych migrantów, kraju, który w obrębie światowej literatury migracyjnej najczęściej pełni funkcję punktu dojścia i miejsca, w którym można spodziewać się poprawy swojego losu (Lagji 2019).

Spełniona utopia staje się udziałem nie tylko Nadii i Saeeda. Dzięki temu, że czarne drzwi umożliwiające niemal natychmiastowe przenoszenie się ludzi między różnymi punktami na kuli ziemskiej stają się zjawiskiem powszechnym, zmienia się cały świat. Zatarciu ulegają granice państw, demontowane jest myślenie o polityce w kategoriach narodowości, interesów oraz konfliktów międzynarodowych i dopełnia się proces globalizacji na wszystkich poziomach. Nie jest możliwe odizolowanie jakiegos obszaru geograficznego czy państwa od innych obszarów i państw, a po pierwszych próbach zapobiegania konsekwencjom

tego stanu rzeczy poszczególne rządy i instytucje międzynarodowe godzą się ostatecznie z nową sytuacją.

W tych czasach w wiadomościach pełno było doniesień o wojnie, migrantach i narodowcach, a także o podziałach, o regionach odrywających się od państw i o miastach odrywających się od dalej położonych obszarów, i można było odnieść wrażenie, że w miarę jak wszyscy się gromadzą, jednocześnie wszyscy się też rozdzielają. Pozbawione granic kraje wydawały się nieco iluzoryczne, a ludzie kwestionowali rolę, jaką miały odgrywać państwa. Wielu uważało, że mniejsze jednostki są bardziej racjonalne, ale inni twierdzili, że mniejsze jednostki nie są w stanie się obronić.

Czytając ówczesne wiadomości, łatwo było dojść do wniosku, że naród jest jak ktoś z rozszczepieniem osobowości, której jedna część nalega na zjednoczenie, a inna na rozpad, a ponadto skóra tego kogoś z rozszczepieniem osobowości zdaje się rozpuszczać, kiedy ów ktoś wraz z innymi ludźmi, których skóra również się rozpuszcza, pływa zanurzony w jednym kotle. (Hamid 2018: 143)

Ustają konflikty, których podłożem były nierówności w dostępie do zasobów i nierówności materialne między różnymi częściami świata, oraz nastaje globalny pokój. Światowy wymiar zjawiska nadającego dynamikę całej fabule, starannie budowany przez autora od początku powieści (Carter 2021: 627–628), realizuje się w pełni w jej rozwiązaniu, choć już wcześniej pojawiają się sugestie, że to nastąpi: początkowo jednokierunkowy przepływ ludzi zmienia się w ruch wielokierunkowy, gdy mieszkańcy zasobniejszych części świata decydują się je opuścić i szukać szczęścia tam, skąd dotychczas przede wszystkim się uciekało.

Dopełnieniem zbudowanej w ostatniej części utworu powszechnej idylli staje się powrót Nadii i Saeeda – po latach – do ich rodzinnego miasta, które ponownie żyje w pokoju. Hamid wyraźnie stara się zbudować u czytelników poczucie możliwości osiągnięcia szczęścia powszechnego i uniwersalnego (Goyal 2020). Na poziomie fabularnym stanie się to możliwe, tylko jeśli światowej wspólnocie uda się przezwyciężyć swoje ograniczenia i pozytywnie rozwiązać sytuację migrantów. W tym sensie powieść przybiera wymiar paraboliczny (Vlagopoulos 2022: 429–430) i zapewne w nim właśnie można się doszukiwać przyczyn braku dookreślenia miejsca pochodzenia głównych bohaterów. Ich historia nie ma być kulturową reprezentacją losów jednej określonej grupy etnicznej czy narodowej, co jest częstą cechą tekstów literatury uchodźczej

(Hayden 2006). Ta uniwersalna perspektywa jest też potrzebna do tego, by zbudować u czytelników poczucie bycia częścią sytuacji i doświadczeń opisanych w książce – ostatecznie, jak stwierdzi narrator opisujący refleksje Nadii w Kalifornii:

kiedy wychodziła z domu, wydawało jej się, że ona też migruje, że wszyscy migrują, nawet jeśli przez całe nasze życie pozostajemy w tych samych domach i nic nie możemy na to poradzić. Wszyscy jesteśmy migrantami w czasie. (Hamid 2018: 188)

Powieść Hamida jest w obrębie tekstów literatury uchodźczej dziełem pod killkoma względami nietypowym, które jednocześnie realizuje rozmaite aspekty tekstów literackich i tekstów kultury mówiących o uchodźcach oraz wykracza poza ramy, w których zasób ten jest przez badaczy opisywany i analizowany (Bakara 2020). Szczególnie ciekawy wydaje się fakt, że – jako powieść tworzona w bezpośredniej reakcji na rozwój kryzysu uchodźczego na granicach Unii Europejskiej w drugiej dekadzie XXI wieku i odnosząca się wprost do tej sytuacji – przyjmuje założenia i cele rozbieżne ze znaczną częścią produkcji kulturowej powstającej w tych samych okolicznościach (Spear 2024: 7–13). Dobrym reprezentantem tej grupy jest wspomniany na początku niniejszego artykułu tekst Toksvig i jego pochodna w postaci filmowego projektu firmowanego przez UNHCR. Jego wyraźnie deklarowanym celem było kształtowanie postaw mieszkańców Europy i innych krajów globalnego Zachodu (czy też globalnej Północy) – postaw empatii i współczucia – poprzez ukazywanie trudnych losów uchodźców i doświadczanych przez nich okrucieństw. Hamid proponuje inny projekt, oparty nie na reporterskiej relacji ze świata faktów, ale na wizji pozytywnej (Gilbert 2017), na próbie wyobrażenia sobie świata, który mógłby się stać, gdyby udało się wcielić w życie ideały troski o wszystkich ludzi i o prawa człowieka, będące podstawą współczesnych zachodnich demokracji, w tym Stanów Zjednoczonych (przynajmniej w sferze deklaratywnej). Jak się wydaje, wysiłki międzynarodowych instytucji i ludzi kultury stawiające na kształtowanie empatii i współczucia nie odniosły poważniejszego sukcesu, a po upływie dekady od apogeum kryzysu uchodźczego zachodnie społeczeństwa wykazują tendencję do preferowania (lub umacniania pozycji) polityków opowiadających się przeciw otwartości na uchodźców i migrantów.

Powieść Hamida, upraszczająca i może naiwna (Knudsen, Rahbek 2021) w swej wymowie (jak wiele tekstów o charakterze utopijnym), jest potencjalnie alternatywnym projektem rozwiązania tej sytuacji. Zamiast przyglądania się losom uchodźców czy nakładania maski fikcji na relację z autentycznych

wydarzeń proponuje pracę wyobraźni, wyjście poza standardowy zakres ujęć problematyki uchodźczej w stronę zakończenia pozytywnego dla bohaterów tekstu i dla społeczeństw, w których funkcjonują. Nawet jeśli rozwiązanie to już na samym poziomie fabularnym może zostać urzeczywistnione tylko za pomocą czarnych drzwi o czysto fantastycznym charakterze.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

- Hamid Mohsin (2007), *You Know the Best Thing About Having a British Passport? It Saves You So Much Queueing*, <https://tinyurl.com/72wv79xu> [dostęp: 23.10.2024].
- Hamid Mohsin (2018), *Drzwi na Zachód*, przeł. Witold Kurylak, Sonia Draga, Katowice.
- Rushdie Salman (1991), *Imaginary Homelands. Essays and Criticism 1981–1991*, Penguin Books, Granta, London.
- Rushdie Salman (2013), *Szatańskie wersety*, przeł. Jerzy Kozłowski, Rebis, Poznań.

OPRACOWANIA

- Abdelhady Ibrahim (dostęp 2025), *The Most Important Thing* | Brian Sokol, <https://tinyurl.com/bd4xs756> [dostęp: 17.12.2024].
- Apter Emily (2013), *Against World Literature. On the Politics of Untranslatability*, Verso, London–New York.
- Bakara Hadji (2020), *Introduction. Refugee Literatures*, „Journal of Narrative Theory”, nr 3, s. 289–296. <https://doi.org/10.1353/jnt.2020.0016>
- Bilal Mushtaq (2020), *Reading Mohsin Hamid's „Exit West” as a World Novel*, „Journal of World Literature”, nr 5, s. 410–427. <https://doi.org/10.1163/24056480-00503006>
- Bilczewski Tomasz, Hejmej Andrzej, Rajewska Ewa, red. (2022a), *Archiwa dyscypliny. Historie i teorie nowoczesnej komparatystyki od Herdera do szkoły amerykańskiej*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Bilczewski Tomasz, Hejmej Andrzej, Rajewska Ewa, red. (2022b), *Literatura światowa i przekład. Historie i teorie nowoczesnej komparatystyki od szkoły amerykańskiej do biohumanistyki*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Carter Josephine (2021), *How Far Are We Prepared to Go? Mohsin Hamid's „Exit West” and the Refugee Crisis*, „Textual Practice”, nr 4, s. 619–638. <https://doi.org/10.1080/0950236X.2020.1745877>
- Casanova Pascale (2017), *Światowa republika literatury*, przeł. Anna Turczyn, Elżbieta Gałuszka, Wydawnictwo UJ, Kraków.

- Dąbrowski Mieczysław (2016), *Tekst międzykulturowy. O przemianach literatury emigracyjnej*, Elipsa, Warszawa.
- Damrosch David (2020), *Comparing the Literatures. Literary Studies in a Global Age*, Princeton University Press, Princeton. <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691134994.001.0001>
- Dobrogoszcz Tomasz (2016), *Przeciw stereotypom: mimikra a hybrydyczność. Współczesna proza polska na tropie tożsamości polskich migrantów w Wielkiej Brytanii*, „Teksty Drugie”, nr 3, s. 42–59. <https://doi.org/10.18318/td.2016.3.3>
- Figueira Dorothy M. (2016), „*Salut au Monde*”. *Jak literatura światowa wyobraża sobie świat*, przeł. Jakub Czernik, „Ruch Literacki”, nr 3, s. 285–297.
- Frank Søren (2008), *Migration and Literature. Günter Grass, Milan Kundera, Salman Rushdie, and Jan Kjærstad*, Palgrave Macmillan, Basingstoke. https://doi.org/10.1057/9780230615472_5
- Gallien Claire (2018), „*Refugee Literature*”. *What Postcolonial Theory Has to Say*, „*Journal of Postcolonial Writing*”, nr 6, s. 721–726. <https://doi.org/10.1080/17449855.2018.1555206>
- Gilbert Sophie (2017), „*Exit West*” and the Edge of Dystopia, <https://tinyurl.com/3r75frxw> [dostęp: 12.01.2025].
- Goyal Yogita (2020), „*We are All Migrants*”. *The Refugee Novel and the Claims of Universalism*, „*MFS. Modern Fiction Studies*”, nr 2, s. 239–259. <https://doi.org/10.1353/mfs.2020.0019>
- Hayden Bridget (2006), *What's in a Name? The Nature of the Individual in Refugee Studies*, „*Journal of Refugee Studies*”, nr 4, s. 471–487. <https://doi.org/10.1093/refuge/felo21>
- Kabo Raphael (2023), *Utopia Beyond Capitalism in Contemporary Literature. A Commons Poetics*, Bloomsbury Academic, London. <https://doi.org/10.5040/9781350288584>
- Lagji Amanda (2019), *Waiting in Motion. Mapping Postcolonial Fiction, New Mobilities, and Migration through Mohsin Hamid's „Exit West”*, „*Mobilities*”, nr 2, s. 218–232. <https://doi.org/10.1080/17450101.2018.1533684>
- Ligęza Wojciech (1998), *Jerozolima i Babilon. Miasta poetów emigracyjnych*, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków.
- Lojo-Rodríguez Laura, Pereira-Ares Noemí (2024), *Introduction. Border Politics and Refugee Narratives in Contemporary Literature*, „*Humanities*”, nr 13. <https://doi.org/10.3390/h13030074>
- Mroczkowska-Brand Katarzyna (2009), *Przeczecucia innego porządku. Mapa realizmu magicznego w literaturze światowej XX i XXI wieku*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Nasiłowska Anna (2016), *Emigracja i migracja*, „Teksty Drugie”, nr 3, s. 7–10. <https://doi.org/10.18318/td.2016.3.1>

- Olumofin Olasubomi (2025), *Rewriting the Nation. Mobility, Technological Panopticism, and Identity in Mohsin Hamid's „Exit West”*, „Journal of Postcolonial Writing”, nr 3, s. 1–14. <https://doi.org/10.1080/17449855.2024.2435972>
- Pérez Zapata Beatriz (2021), *Transience and Waiting in Mohsin Hamid's „Exit West”*, „The European Legacy”, nr 7–8, s. 764–774. <https://doi.org/10.1080/10848770.2021.1969717>
- Perfect Michael (2019), „Black Holes in the Fabric of the Nation”. *Refugees in Mohsin Hamid's „Exit West”*, „Journal for Cultural Research”, nr 2, s. 187–201. <https://doi.org/10.1080/14797585.2019.1665896>
- Rask Knudsen Eva, Rahbek Ulla (2021), *Radical Hopefulness in Mohsin Hamid's Map of the World. A Reading of „Exit West” (2017)*, „Journal of Postcolonial Writing”, nr 4, s. 442–454. <https://doi.org/10.1080/17449855.2021.1889641>
- Sadaf Shazia (2020), „We Are All Migrants Through Time”. *History and Geography in Mohsin Hamid's „Exit West”*, „Journal of Postcolonial Writing”, nr 5, s. 636–647. <https://doi.org/10.1080/17449855.2020.1820667>
- Siewior Kinga (2018), *Wielkie poruszenie. Pojałtańskie narracje migracyjne w kulturze polskiej*, IBL, Warszawa. <https://doi.org/10.4000/books.iblpan.4493>
- Ślósarska Joanna (2016), *Autonarracja jako strategia negocjowania tożsamości w tekstach polskich migrantów przebywających w Wielkiej Brytanii i Irlandii po roku 2004*, „Teksty Drugie”, nr 3, s. 273–287. <https://doi.org/10.18318/t.d.2016.3.15>
- Spear Charlotte (2024), *Refugee Fiction as World-Literature. Rethinking Registration in the Contemporary Refugee Novel*, „Journal of Postcolonial Writing”, nr 1, s. 1–14. <https://doi.org/10.1080/17449855.2023.2294340>
- Tally Robert T., Jr. (2013), *Utopia in the Age of Globalization. Space, Representation, and the World-System*, Palgrave Macmillan, New York. <https://doi.org/10.1057/9780230391901>
- Tosi Valerie (2024), *Inhabiting a Chaos-World. Refugee Transnational Identities in Mohsin Hamid's „Exit West” (2017)*, „Il Tolomeo”, nr 26, s. 59–76. <https://doi.org/10.30687/Tol/2499–5975/2024/01/004>
- UNHCR (2016), *What They Took with Them*, <https://www.unhcr.org/uk/what-they-took-them> [dostęp: 17.12.2024].
- UNHCR (2020), *Co wzięli ze sobą / What They Took with Them*, <https://tinyurl.com/ysrvkdxh> [dostęp: 17.12.2024].
- Veyret Paul (2023), *Marketing Secular Anxieties. Mohsin Hamid's Planetary Turn*, „Journal of Postcolonial Writing”, nr 3, s. 347–361. <https://doi.org/10.1080/17449855.2023.2214857>
- Vlagopoulos Penny (2022), „A World Full of Doors”. *Postapocalyptic Hospitality in Mohsin Hamid's „Exit West”*, „MFS. Modern Fiction Studies”, nr 3, s. 407–433. <https://doi.org/10.1353/mfs.2022.0039>

| Abstract

JAKUB CZERNIK

**Utopias for Refugees in Contemporary World Literature –
Mohsin Hamin's *Exit West***

In the 21st century, the experience of refugeeism is far more frequently associated with negative rather than positive connotations. More and more events, forcing huge numbers of people to abandon their motherland create media imagery and cultural representations of homelessness, poverty, displacement, disease and death, which in turn shape the public perception of contemporary migration processes. In light of insufficient political responses to the issues related to the current situation of refugees, humanitarian organizations turn to artistic forms of expression to enhance the impact of awareness campaigns aimed at inspiring solidarity and pressuring the authorities. An alternative approach suggests that, in order to counteract the reluctance of Western societies to accept refugees, it may be more effective to present refugeeism also as an opportunity for a fresh start in a new environment. Following this perspective, a number of literary and cultural texts have emerged after 2015 that draw on the well-established literary trope of the migrant's success story – narratives that frame migration not merely as escape from the past but as the beginning of a meaningful new life. This article explores these issues primarily through an analysis of Mohsin Hamid's novel *Exit West* (original edition 2017).

Keywords: refugee literature; migrant literature; Mohsin Hamid; utopia

| Bio

Jakub Czernik – dr, adiunkt w Katedrze Komparatystyki Literackiej Wydziału Polonistyki UJ, członek redakcji czasopisma „Wielogłos”. Visiting Professor w University of Rochester w roku 2018 i 2022. Tłumacz m.in. monografii autorstwa Isaiaha Berlina. Zajmuje się komparatystyką literacką, współczesną anglojęzyczną literaturą światową i historią idei.

E-mail: jakub.czernik@uj.edu.pl

ORCID: 0000-0003-0662-0238

MAGDALENA BEDNAREK

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Tropologia animalna jako sposób przedstawiania problematyki uchodźczej w literaturze dla dzieci (w XXI wieku)

1. Wprowadzenie

Polski rynek książki dla dzieci przed połową drugiej dekady XXI wieku nie obfitował w literaturę na temat uchodźców. Apogeum kryzysu azylowego w latach 2015–2016 wymusiło jednak na wydawcach większą aktywność na tym polu. Pojawiło się wówczas wiele pozycji zarówno rodzimych, jak i tłumaczonych. Rosyjska inwazja na Ukrainę w 2021 roku, która spowodowała napływ uciekinierów do naszego kraju, była drugim bodźcem do wzrostu liczby publikacji poświęconych tej kwestii. Kryzys na granicy polsko-białoruskiej, który rozpoczął się niemal w tym samym czasie, stanowił dodatkowy czynnik wpływający na wydawanie kolejnych utworów. W ostatniej dekadzie lista książek dla dzieci na temat uchodźców, licząca początkowo trzy pozycje¹, urosła do zbioru obejmującego ich niemal 30. Skala owego przyrostu pozwala stwierdzić, że obecność owej tematyki w literaturze dla dzieci uwarunkowana jest niemal wyłącznie przez czynniki zewnątrzliterackie, z czym łączy się jej interwencyjny charakter (zob. Pietrusińska 2020: 61; Żygowska 2017: 143). W zbiorze tym można zauważyć duże zróżnicowanie (pod względem konwencji, estetyki, zakładanego wieku

1 Należały do nich: Zofii Staneckiej *Basia i chłopiec z Haiti* (2011), Davida McKee *Elmer i hipopotamy* (2011) oraz Josého Manuela Mateo i Javiera Martíneza *Pedro Emigracja* (2013).

adresata oraz języka oryginału), które kolejnym książkom pozwalało znaleźć nabywców i czytelników.

Dominują w tej grupie utwory o charakterze realistycznym, które przedstawiają historie dziecięcych bohaterów doświadczających uchodźstwa. Nie brakuje jednak książek sięgających po niebezpośrednie formy, w których zamiast losów uchodźców znajdziemy ich tropy, rozumiane jako ślady obecności, ale także jako służące ich uobecnianiu, formowaniu, interpretowaniu figury retoryczne – metafory, porównania, metonimie. Celem niniejszego artykułu jest zbadanie grupy utworów dla dzieci, które podejmują temat uchodźstwa za pomocą tropów zwierzęcych. Nie różnicuję przy tym tekstów powstałych po polsku oraz w innych kręgach językowych, przyjmuję bowiem za Kingą Dunin, że „literatura obca czytana przez Polaków powinna zostać uznana za integralną część kultury [...]. Stanowi ona integralną część naszego świata, a nie jakiś dziwny, nic nieznaczący dodatek” (Dunin 2000: 67). Wpływ książek rodzimych i przełożonych nie jest bowiem odmienny, a świadomość pracy tłumacza, choć wzrasta wśród czytelników, wciąż jest znikoma. Podejście Dunin uważam za trafne zwłaszcza w przypadku książek dla dzieci (które w ogóle uznaje się za zdominowane przez funkcję dydaktyczną) powstałych pod wpływem istotnych wydarzeń społeczno-politycznych. Znacząca przewaga w tym obszarze w latach 2016–2017 tłumaczonych książek dla dzieci dobitnie świadczy o tym, że wydawcy potrzebowali dostępnych już (gotowych, docenionych artystycznie oraz sprawdzonych czytelniczko i rynkowo) tytułów, które najszybciej mogły zaspokoić popyt. Publikacja prac polskich autorów z oczywistych względów musiała zająć więcej czasu: poprzedzić ją musiały dyskusje na temat oczekiwań względem utworu, uwzględnienie polskiego kontekstu migracji i związanych z nią kontrowersji politycznych, a później – wybór autora i zamówienie tekstu, jego ocena oraz przygotowanie do druku (zob. Bednarek 2022: 322).

Jak zauważył Jerzy Cieślukowski, w literaturze dla dzieci zwierzęcy bohaterowie są wyjątkowo popularni (zob. Cieślukowski 1975: 271). Powody sięgania po ten typ postaci są dwa. Przede wszystkim od XVIII wieku utrzymywało się przekonanie o naturalnym powiązaniu między tym, co dziecięce, a tym, co zwierzęce, które ułatwiać miało porozumienie najmłodszych przedstawicieli *homo sapiens* i innych gatunków. Narracja dotycząca zwierząt miała w oczywisty sposób przemawiać do dzieci. Przeświadczenie o naturalnym związku najmłodszych oraz zwierząt jest jednak konstruktem wyrastającym z refleksji na temat dzieciństwa i dorosłości mającej konkretne podłoże filozoficzne i polityczne. Długie trwanie tego założenia oraz jego naturalizacja zaowocowały rozwojem konwencji literackich trwających aż do dziś, które swą popularnością, na zasadzie *circulus vitiosus*, zdają się potwierdzać prawdziwość tegoż (zob. Sharama

2017: 219). Częste występowanie zwierząt w tekstach kultury dla dzieci wiąże się także, po drugie, z przekonaniem, że dydaktyzm tej twórczości jest łatwiejszy do zaakceptowania w niebezpośredniej formie. Opowieść ku przestrodze, w której nieposłuszny bohater cierpi męki lub nawet umiera w konsekwencji swego nieposłuszeństwa, ma wywoływać mniej lęku u dziecka, jeśli bohater ten jest zwierzęciem; z kolei fabuły o charakterze edukacyjnym, gdy dotyczą przygód zwierząt, przekazywany „pakiet” wiadomości wzbogacają o funkcję rozrywkową (zob. Kerslake Young 2016: 211; Burke, Copenhaver 2004: 210).

Literatura na temat migracji sięga jednak nie tylko po konwencje dobrze zakorzenione w tradycji (np. bajkę odwołującą się do konstrukcji metaforycznych), ale także po metonimiczne ujęcia relacji zwierząt i uchodźców – oraz buduje między nimi porównania. W toku analizy z korpusu dostępnych na polskim rynku i dotyczących uchodźców tekstów dla dzieci wyłoniłam 13 takich utworów. Znajdują się wśród nich zarówno książki literackie, jak i obrazkowe², w których zwierzęcość bohaterów sygnalizowana jest niekiedy tylko za pomocą jednego medium, co wpływa na rozumienie dosłowności tych postaci. W grupie tej znajdują się opowieści o migrantach; część ich bohaterów nie zmieściłaby się wprawdzie w prawnej kategorii uchodźców, przyjmują jednak perspektywę wewnątrztekstową. Uznaję więc, że jeśli w tekście jako powód opuszczenia ojczyzny, domu przedstawiano zewnętrzną konieczność w postaci zagrożenia życia i zdrowia, to mamy do czynienia z uchodźstwem. Ten ludzko-zwierzęcy splot obecny w tropach będzie przedmiotem refleksji, której celem jest określenie, jakie korzyści on przynosi – i z jakimi zagrożeniami się wiąże. Mówiąc o zwierzęcych tropach uchodźców, przyjmuję rozumienie tropu przedstawione przez Agatę Stankowską, która wychodząc od językowej organizacji wypowiedzi, zwraca uwagę, że trop równocześnie uobecnia rzeczywistość i kształtuje ją swoją formą (zob. Stankowska 2007: 16–17). Podążając za badaczką, za istotny uznaję ich wywodzony z rozwoju teorii tropów dwuaspektowy charakter. Z jednej strony mają one wpływać na odbiór, odwołując się do jego emocji. Z drugiej natomiast są formą poznawczego kształtowania materii przez autorski podmiot (zob. Stankowska 2007: 12–13). Ramę metodologiczną dla tej refleksji stanowi krytyczna analiza dyskursu, stawiająca sobie za cel badanie relacji między strukturami władzy a praktykami tekstowymi. Badaczki takie jak Maria José Botelho, Masha Kabakow Rudman, Ekaterina Strekalova-Hughes, a w Polsce – Marta Jadwiga Pietrusińska stosują omawiane podejście w odniesieniu do literatury dla dzieci, uwzględniając także to, jak przyczynia się ona do reprodukcji dominacji rasowej i klasowej (zob. Botelho,

2 Lista tych książek znajdzie czytelnik w bibliografii, w sekcji *Źródła*.

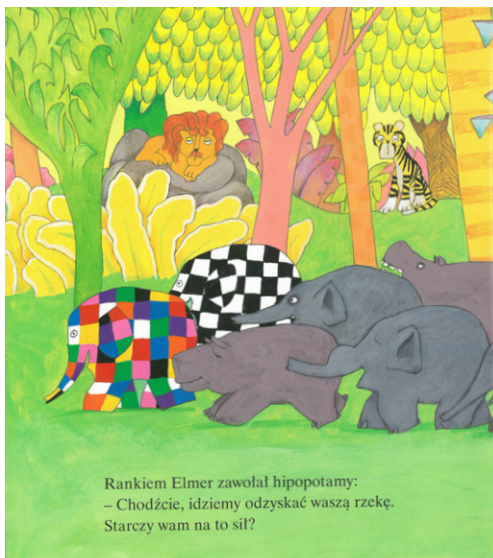
Kabakow Rudman 2009: XIV–XV; Strekalova-Hughes 2019: 24; Pietrusińska 2020: 48–49).

2. Nieoczywiste uchodźstwo, czyli o antropomorfizacji

W literaturze (nie tylko tej dla dzieci), jak zgodnie zauważają badacze, opowieści o zwierzętach od zawsze służyły do przekazywania niewygodnych prawd – czy to społeczno-politycznych (zob. Patterson 1991: 14–16), czy to dydaktycznych. Dystans emocjonalny budowany poprzez przebranie łagodził wymowę udzielanych przestróg – kara za nieposłuszeństwo spotykała bowiem nie dzieci, a zwierzęta (zob. Burke, Copenhaver 2004: 212–213). Ta tradycja uczyniła opowieści o uczłowieczonych zwierzętach atrakcyjnym medium do poruszania różnych trudnych, kontrowersyjnych tematów; listę tychże, skonstruowaną w porządku chronologicznym przez Carolyn L. Burke i Joby G. Copenhaver, zamykają narkotyki (zob. Burke, Copenhaver 2004: 211), jednak uchodźstwo stanowi jej oczywisty ciąg dalszy.

David McKee poświęcił *Elmera i hipopotamy* kwestii migracji. Inspiracją dla powstania tego tomu bestsellerowej serii, podobnie jak pierwszej należącej do niej książki, wydanej w 1968 roku, był rasistowski incydent. W przypadku *Elmera i hipopotamów* agendą McKee były już nie prawo do różnorodności i korzyści z niej płynące, ale zdecydowanie bardziej polityczna i konkretna potrzeba budowania zrozumienia, dlaczego osoby niebiałe znajdują się w Europie (zob. Jeffries 2014). Chociaż za książką stoją wyrażane wprost przez pisarza szlachetne intencje i osobiste zaangażowanie, oczywiste są w niej także charakterystyczne dla całej serii wartości liberalne; nie sposób nie dostrzec w niej nierównego rozkładu wiedzy, siły i sprawczości. Wszystkie te trzy przymioty są przypisane słoniom („swoim”), a nowi przybysze są zdani na ich łaskę. Elmer występuje w tej narracji w roli białego zbawcy – chroni hipopotamy przed niechęcią swojego stada, szuka rozwiązań ich problemu i znajduje je, a także konsoliduje obie grupy – „swoich” i „obcych” – we wspólnym wysiłku. Antropomorfizacja zwierząt jest taka sama, jak w całej serii – ssaki rozmawiają, wykonują ludzkie gesty (np. drapią się po brodzie, podpierają głowę nogą jak ręką, zob. Zajac 2018: 332), wykazują też typowe dla ludzi postawy (np. uprzedzenia rasowe). Co jednak ciekawe, repertuar antropomorfizujących gestów u hipopotamów jest uboższy i ogranicza się do różnych szerokości uśmiechów. Ta odmienność w przedstawianiu odzwierciedla nierówny stopień upodmiotowienia i indywidualizacji zwierząt z grup „swoich” oraz „obcych”; hipopotamy pozostają w warstwie wizualnej zdecydowanie bardziej zwierzęce i zunifikowane (zob. il. 1). Mimo wypowiedzi McKee na temat jego intencji trudno nie dostrzec antyuchodźczych elementów w tej wizji: rozwiązaniem

problemu hipopotamów – i słoni – jest powrót tych pierwszych do ich pierwotnego siedliska. Być może w książce napisanej w 2003 roku, gdy pozycje neoliberalne były silne, a kryzys azylowy dopiero zaczynał nabrzmiewać, taki finał nie budził wątpliwości moralnych i politycznych, jednak po doświadczeniach z wypychaniem uchodźców za granicę, jakie wiele państw europejskich ma obecnie za sobą, pozycja ta jawi się jako promująca postawy niebezpieczne.



Il. 1. David McKee,
Elmer i hipopotamy

Inna książka, której pojawienie się na rynku polskim także wyprzedziło trend, *Pudle i frytki* Pii Lindenbaum, przedstawia zwierzęta, w których możemy dopatrzyć się migrantów klimatycznych. Zmiany klimatu pozbawiają psy, podobnie jak hipopotamy, dostępu do wody i wyżywienia, a w konsekwencji wymuszają na nich decyzję o opuszczeniu domu. Taki wybór motywacji podróży bohaterów pozwala ominąć dyskurs na temat prawnego statusu uchodźców, który jest częstym elementem publikacji powstałych pod wpływem kryzysu lat 2015–2016 (zob. Strekalova-Hughes 2019: 24). W innych książkach tego typu zdarza się, że motywacja podjęcia podróży w ogóle nie jest problematyzowana – np. w *Miejscu na skale* Kate i Jola Templeów z ilustracjami Terri Rose Baynton. Świadczy to o tym, że w omawianych książkach to prawo moralne – lub po prostu zwykła ludzka (czy zwierzęca) przyzwoitość – każe uznać obcych za uciekinierów, a udzielenie im pomocy (u Lindenbaum także schronienia) – za obowiązek. Lindenbaum trzema elementami rysuje to, co McKee tylko jedną, pierwszą, rozkładówką sygnalizował: poczucie obcości wobec przybyszów oraz

lęk, że ilość zasobów, które mają zaspokoić potrzeby obu grup, jest niewystarczająca. Przybysze są terierami (prawdopodobnie rasy jack russell) noszącymi paski i żywiącymi się gotowanymi ziemniakami – podczas gdy miejscowe pudle pasków nie noszą i jedzą frytki. Ujęcie różnic etnicznych oraz kulturowych za pomocą emblematów, choć efektywne komunikacyjnie, rodzi wątpliwości, wszystkie przeciwieństwa dają się bowiem łatwo pogodzić: frytki smakują przybyszom, a paski stają się na końcu elementem garderoby pudli. Rozwiązanie problemu lęku przed obcymi jeszcze bardziej ułatwił sobie Olivier Tallec, autor książki *To jest moje drzewo*. Strach wyrasta w niej z założenia protagonisty na temat niewystarczającej ilości zasobów, które po konfrontacji z rzeczywistością okazuje się fałszywe. Gdy wiewiórka wygląda poza granice swojej obłożonej (w jej mniemaniu) twierdzy, widzi, że i szyszek, i drzew jest mnóstwo, nikt też nie czyha na jej własność, więc ani głód, ani poniewierka jej nie grożą. Ta łatwość rozwiązywania problemów, charakterystyczna dla literatury dla dzieci, zwłaszcza adresowanej do najmłodszych (a z taką mamy tu do czynienia), w przypadku tekstów o trudnych społecznych, politycznych i kulturowych zagadnieniach niekoniecznie zyskuje aprobatę krytyczek. Oferowane rozwiązanie są bowiem proste i szybkie, ale też łatwo dyskredytowalne jako fałszywe (zob. Majewska 2023: 179; Kowerko-Urbańczyk 2022: 115). Mimo że wyrastają ze szlachetnych pobudek, niosą złudną pociechę.

W omawianych książkach nie dochodzi do ewokowania obecności uchodźców, pojawiają się jednak tropy dyskursu o nich. Utwory te przedstawiają wyraźnie prouchodźcze nastawienie, ugruntowane w solidarnościowych założeniach (odwołując się do typologii Pietrusińskiej – 2020: 60–61). Przywołują także elementy dyskursu antyuchodźczego – najszerzej robią to *To jest moje drzewo* oraz *Miejsce na skale*. W tej ostatniej publikacji dokładnie połowa książki przedstawia postawy anty-, a połowa – prouchodźcze, ponieważ publikację można także czytać wspak, zgodnie ze słowami z okładki, że „[k]ażda historia ma dwie strony...”. Pierwsze, kategoryczne słowa otwierające utwór: „nie ma tu dla was miejsca”, czytane jako zakończenie książki, okazują się tylko cytatem następującym po zdaniu: „Śmiesznie byłoby twierdzić” (Temple, Temple, Baynton 2018)³. Tryb przypuszczający czyni odmowę prawa azylu nie tylko absurdalną, ale także niemożliwą.

Na ile jednak opisane tropy są widoczne? O ile w *Migrantach* Issy Watanabe już tytuł ustanawia kontekst odczytania i kieruje uwagę od przedstawionych na ilustracjach zwierząt ku uchodźcom, o tyle pozostałe książki nie są tak jednoznaczne. W cichej, beztekstowej książce (ang. *silent, wordless*

3 W odniesieniach do publikacji niepaginowanych nie podaję numeru strony.

book – zob. Cackowska 2017: 21) Watanabe „mówi” tylko obraz, do tego wymownie, a to za sprawą daleko posuniętej antropomorfizacji. Tytułowi migranci mają na sobie różne stroje; dźwigają w tobołkach, walizkach ubogi dobytek zwierzętom zupełnie zbędny: garnki, chochle; układają się też do snu po ludzku, a większe zwierzęta troszczą się o mniejsze. Zwierzęcość jest oczywistym kostiumem, co na poziomie wizualnym odzwierciedlają spionizowane, dwunożne sylwetki, których nienaturalność podkreśla wspólne wszystkim przygarbienie – jakby z trudem niosły ciężar ludzkiego losu. Jak zauważyła Ewelina Kaczmarczyk, ludzie w tej książce zostają zrównani ze zwierzętami w swoim instynkcie przetrwania, w czym wyraża się radykalny uniwersalizm tej opowieści (zob. Kaczmarczyk 2022: 112–113).

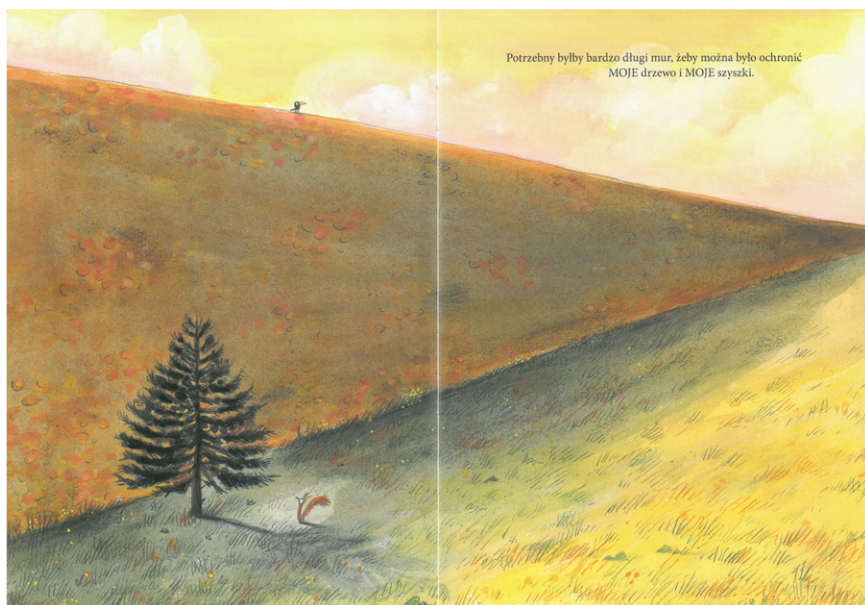
Na uchodźczy trop u Watanabe naprowadzają także rozkładówki przedstawiające podróż przepełnioną łodzią przez wzburzone morze, stanowiącą po latach 2015–2016 topos literatury na ten temat. Nie mniej znaczący jest jednak symboliczny motyw: niechcianą, odrzuconą towarzyszką migrantów jest Śmierć, przedstawiona w tradycyjnej postaci kostuchy otulonej kwiecistą chustą, nasuwająca skojarzenia z La Santa Muerte, podążająca za nimi wraz z błękitnym ptakiem. Opiekuńcze gesty Kostuchy wobec martwej króliczki przywodzą z kolei na myśl Andersenowskie wyobrażenia troskliwej i czulej Śmierci (zob. il. 2). Ten palimpsestowy charakter jej wizerunku, tworzony przez elementy z różnych czasów i kultur, czyni tę Śmierć znakiem na wskroś ludzkiej kultury i tym mocniej uczłowiecza zwierzęta.

Książki, w których konfrontacja między „swoimi” i „innymi” uzupełniona jest motywem wędrowki, jak np. *Elmer i hipopotamy*, *Pudle i frytki*, *Żaba* Katarzyny Przyborskiej czy *Miejsce na skale*, wydają się w jasny, choć niejednoznaczny sposób wskazywać na uchodźczy trop. Stopień jego oczywistości zależy od sposobu obrazowania podróży: Lindenbaum pokazuje pomarańczową, przeładowaną pasażerami łódkę miotaną przez sztorm, podczas gdy Templeowie wybierają morską drogę fok, typową dla tego gatunku w naturze. Podobnie realistyczna motywacja jest obecna w książce McKee (konflikty przy wodopojach między słoniami i hipopotamami nie są niezwykle), a tym bardziej u Talleca (ochrona pożywienia przez wiewiórki). O ile związek między problematyką migracyjną i książką McKee – za sprawą wypowiedzi tegoż – jest bezdyskusyjny, o tyle w *To jest moje drzewo* jest on dyskusyjny bez wątpienia. Pazerność, ksenofobia czy zawłaszczanie dóbr naturalnych mogą być przedmiotem krytyki pozostającym bez związku z pojawieniem się uchodźców. W 2022 roku, kiedy książka została opublikowana w Polsce, zapadła decyzja o budowie na granicy polsko-białoruskiej bariery mającej chronić kraj przed migrantami, a więc kontekst ten jednak się narzucał (zob. il. 3). W tym przypadku uchodźczy trop,



Il. 2. Issa Watanabe, *Migranci*

choć może specyficzny jedynie dla polskiej recepcji tej książki, jest nie mniej istotny. Jak bowiem zauważyły Botelho oraz Kabakow Rudman, znaczenie kształtowane jest przez cały proces produkcji książki oraz przez akt lektury (zob. Botelho, Kabakow Rudman 2009: 2–3).



Il. 3. Olivier Tallec, *To jest moje drzewo*

Co istotne, te książki, w których antropomorfizacja zwierząt jest najdalej posunięta (oprócz przypisywania zwierzętom ludzkich motywacji i przemysleń występują tam pionizacja sylwetki, ludzkie zwyczaje żywieniowe i garderoba), są też najciemniejsze – śmierć jako możliwy los migrantów pojawia się tylko u Watanabe (w całym tragizmie i patosie) oraz Lindenbaum (tu w tonacji buffo i jedynie jako możliwość – zob. il. 4). Im bardziej więc trop uchodźczy jest wyraźny i jednoznaczny, tym narracja dalsza od niesienia fałszywej pociechy.



Il. 4. Pija Lindenbaum,
Pudle i frytki

Poddane antropomorfizacji zwierzęta stanowią w tych opowieściach trop, który w równym stopniu wskazuje na uchodźczy los, co go zakrywa – łagodząc, upraszczając, przemilczając to, co nie mieści się w konwencji bajki dla dzieci i chronić może młodszych odbiorców przed wiedzą, na którą mogą nie być gotowi. Zwierzęta są tu instrumentalizowane jako kostium dla prouchodźczego dyskursu, narzędzie opowiadania ludzkiego doświadczenia, co przywoływać musi nowsze głosy, krytykujące uprzedmiotawiające ujęcia nie-ludzkich protagonistów w literaturze dla dzieci. Antropomorfizacja bowiem „niebezpiecznie zbliża się do antropocentryzmu, nie tylko wskazując fałszywe podobieństwa, ale także przeceniając je” (Andrianova 2023: 851). Oskarżeniom o antropocentryzm ujęcia wymykają się, jak sądzę, te książki, które opowiadają o losie

zwierząt jako równoległym wobec ludzkiego w doświadczeniu tego samego zjawiska – uchodźstwa.

3. Los równoległy, czyli o metonimiach

Gdy w połowie drugiej dekady XXI wieku w związku z obiegającymi świat zdjęciami dokumentującymi kryzys azylowy w Polsce zaczęły pojawiać się pozycje rodzimych pisarzy poświęcone tej problematyce, Ewelina Rąbkowska w obszernej recenzji nie wahała się nazwać *Kota Karima* Liliany Bardijewskiej jedną z dwóch najlepszych książek z tej kategorii. Tym, co wzbudziło entuzjazm krytyczki, był m.in. autonomiczny status postaci kota i nieantropocentryczny sposób jej przedstawienia: „Ponieważ [kot Karima – M.B.] nie jest alegorią dziecka czy dorosłego, mamy do czynienia z przyjęciem innej niż ludzka perspektywy” (Rąbkowska 2017: 94). Bardijewska wykorzystuje jednak w moim przekonaniu po prostu inny niż wymienione przez Rąbkowską trop – metonimię. Opowieści Bissa o drodze z Damaszku do Polski znajdują się w auktorialnej ramie narracyjnej, a pretekstem i tematem dla jego opowieści są obrazki rysowane przez dziecko. Narracja, choć nie wyklucza doświadczenia zwierzęcia, nie tylko wykracza poza horyzont jego możliwości poznawczych, ale także przedstawia los ludzi szerzej niż los kota. Dominuje prezentacja sceniczna, horyzont narracyjny jest niezwykle ograniczony, a opisy sytuacji powstają przez wyliczenia detali postrzeganych wzrokiem, słuchem i węchem, bez jakichkolwiek określeń wrażeń emocjonalnych:

Idą prosto w ciemność. Kroki, kroki, kroki. Odprowadza ich dym i woń spalenizny. Mama trzyma za rękę Bissa. Karim trzyma Bissa. Babcia trzyma walizkę.

Dnieje. Idą. Buty za butami, buty za butami, buty za butami. Torby, plecaki, toboły. Tylko najcenniejsze rzeczy. Mama ściska rulonik banknotów. Karim ściska Bissa, babcia ściska walizkę. Nareszcie postój. Odpoczywają nogi i buty. Wszyscy jedzą – z węzełków, z toreb, z plecaków. Babcia wyjmuję z walizki trzy kanapki i butelkę wody. Trzy kęsy, jeden łyk. Trzy kęsy, jeden łyk. Dla Bissa – kęs i łyk. I skrawek suchej trawy. Koniec postoju. (Bardijewska 2016: 19)

Enumeracje, dominacja zdań pojedynczych nad złożonymi oraz parataksy nad hipotaksą i liczne równoważniki zdań nasuwają skojarzenia z dziecięcym ujmowaniem świata, podobnie jak elementy stylizacji bajkowej, które Weronika Kostecka dostrzega w powtórzeniach (zob. Kostecka 2017: 37). Kot przedstawiony przez Bardijewską jest dalece zantropomorfizowany – nie tylko

w opowieści ramowej, przedstawiającej nawiązywanie przyjaźni z innymi zwierzętami (np. myszami, chomikiem, muchą), ale także w tych partiach, w których udzielany jest mu głos. Jego historia i perspektywa służą raczej zbudowaniu dystansu narracyjnego i pozostawieniu wielu szczegółów doświadczenia uchodźczego w niedopowiedzeniu. Kot wśród polskich zwierząt radzi sobie zdecydowanie lepiej niż syryjski chłopiec wśród Polaków. Opowieść kota pozostaje jednak głosem Karima, o czym najsilniej przekonują opisy poszukiwań kota, a także relacja z dnia, który chłopiec spędził bez niego, włożone w pyszczek Bissa (zob. Bardijewska 2017: 81).

Warto zauważyć, że opowieść Karima, któremu Bardijewska oddaje pośrednio głos w opisach jego obrazków, została sprowadzona do uchodźstwa. Nie ma wśród prac chłopca żadnej przedstawiającej jego dom w Damaszku, codzienne zajęcia, przyjaciół. Takie zawężenie tematyczne, jak zauważyła Strekalova-Hughes, niesie szereg negatywnych konsekwencji, ograniczając reprezentacje różnorodności doświadczeń uchodźczych, przyczyniając się do budowania stereotypów na temat uchodźców, a także redukując do tego elementu ich biografii tożsamość osób, które musiały opuścić swój dom. Takie narracje nie zostawiają też, zdaniem amerykańskiej badaczki, miejsca na wyrażenie tęsknoty, żalu za utraconym domem (zob. Strekalova-Hughes 2019: 32–36). Migawkowe ujęcia wojny, która spowodowała konieczność ucieczki, a także gehenna uchodźczej drogi, na którą oprócz wysiłku fizycznego, głodu i strachu składają się zarówno zależność od przemytników, jak i trudności formalno-prawne (w książce przedstawiono kontakty z niemiecką policją, urzędnikami granicznymi oraz pobyt w dwóch ośrodkach dla uchodźców – wszystko z perspektywy kota opowiadającego, co znajduje się na rysunkach jego opiekuna), służą z jednej strony wzbudzeniu współczucia wobec przybyszów (zob. Johnson, Gasiewicz 2017: 38), z drugiej natomiast – zróżnicowaniu ich, w oparciu o prawne definicje kategorii migranta, na uchodźców i imigrantów (zob. Strekalova-Hughes 2019: 31). O tym, jak bardzo warunkowa jest akceptacja polskich sąsiadów dla nowych mieszkańców, świadczy zakończenie książki: dopiero uratowanie życia położnicy i noworodka przez ojca Karima przełamuje te bariery. Autonomia zwierzęcej narracji jest w książce Bardijewskiej pozorna – kot i kocia historia za każdym razem wyraźnie wskazują na ludzkie doświadczenie, potrzeby i perspektywę.

Choć ten sam trop – metonimię – a nawet to samo zwierzę znajdziemy w *Kocie, który zgubił dom* Ewy Nowak oraz *Kunkushu* Uli Ziober, ich rola jest w tych narracjach odmienna. Oba wymienione utwory opisują historię prawdziwą (zob. Król, dostęp 2025), co jest podkreślane poprzez reportażową konwencję pierwszej z wymienionych pozycji oraz graficzne cytaty z rzeczywistości

(reprodukcje ogłoszeń dotyczących poszukiwań kota) i parateksty w drugiej. Obie autorki, zamiast przedstawiać cierpienia uchodźców i ich tęsknotę za utraconym w trakcie ucieczki pupilem, zdecydowały się opowiedzieć o losie kota – jego głodzie, chorobach, wędrówce, tęsknocie i niemożności zaadaptowania się do nowych warunków. Toczący się równolegle los pierwszych opiekunów jest nieznamy. Ziober posuwa się dalej niż Nowak, narratorem czyniąc Kunkusha (by zaznaczyć specyfikę tej perspektywy, wprowadza nazwy pospolite w funkcji nazw własnych, co ilustrować ma, jak bardzo ograniczony jest świat domowego kota) oraz dając mu świadomość własnego statusu:

Byłem bardzo samotny. I strasznie tęskniłem za swoją Rodziną. Wtedy właśnie dowiedziałem się, że jestem UCHODŹCĄ i być może już nigdy nie wrócę do domu. To z powodu Wojny moja Pani zdecydowała się na tę okropną podróż. (Ziober 2018)

Potrzeby emocjonalne zwierzęcia w obu książkach przyjmują konkretną formę: głaskania znaną ręką, słyszenia znanych dźwięków. O tym, że historia ta ma uobecniać inną, ludzką, świadczy zarówno uczłowieczanie kota (tak można postrzegać przypisywanie mu takich motywacji jak chęć zemsty, przyznawanie mu większej niż możliwa wiedzy czy wkładanie w jego usta monologów – zob. Andrianova 2023: 850), jak i domknięcie obu pozycji opisami właścicieli Kunkusha, w których następuje znamienna zmiana perspektywy na antropocentryczną. U Nowak czytamy:

Historia ta wydarzyła się naprawdę. Rodzina uciekinierów mieszka w Norwegii. Cztery dziewczynki i chłopiec chodzą tam do szkoły i mają już nowych przyjaciół. Mama zajmuje się domem i codziennie czesze swojego ukochanego kota Kunkusha, żeby jego futerko grzało go tak, jak powinno. (Nowak 2016)

Ziober posuwa się dalej niż Nowak, pisząc:

Od wieków wszędzie tam, gdzie pojawia się wojna, ludzie stają się uchodźcami. Opuszczają swoje domy nie dlatego, że chcą, ale dlatego, że nie mają innego wyjścia. Wyruszają w poszukiwaniu nowego, bezpiecznego miejsca, gdy w ich własnym kraju staje się już nie do zniesienia. Uciekają przed głodem, zniszczeniem i śmiercią.

Tak jak Kunkush, są bezbronni, zdeorientowani i zrozpaczeni. (Ziober 2018)

Ta końcowa zmiana perspektywy wyraziście wskazuje, że zwierzęcy trop prowadzić ma do człowieka, a zastosowanie go podporządkowane było funkcji perswazyjnej. Budząc współczucie wobec bezbronnego zwierzęcia, autorki budują fundament dla postawy akceptacji wobec przybyszów i chęci niesienia im pomocy. Chociaż skuteczność perswazyjna tej strategii wydaje się wysoka, budzi ona szereg wątpliwości moralnych i politycznych poprzez swój protekcyjnalizm wobec uchodźców, a także przedstawienie ich jako pozbawionych decyzyjności i możliwości działania. Jeszcze więcej podobnych znaków zapytania rodzi inny zwierzęcy trop – porównanie.

4. Zobaczyć (nie)podobieństwo, czyli o porównaniach

Kwestia podobieństwa ludzkiej i zwierzęcej sytuacji bywa przedstawiana w oparciu o złudną analogię migracji ptaków i uchodźców. O ile niektórzy autorzy – np. Francesca Sanna, Ada Augustyniak czy Michael Roher – traktują ją jako wydajną poznawczo, inni – jak Patxi Zubizarreta – podają w wątpliwość jej wartość eksplanacyjną, zwracając uwagę na stojące za nią stereotypy.



Il. 5. Francesca Sanna, *Podróż*

Analogia między podróżami ptaków oraz wędrówką przymusowych migrantów budowana jest w książce Sanny najpierw tylko wizualnie: sylwetki ptaków (przede wszystkim jaskółek lub jeżyków) pojawiają się na okładce, wyklejce, a potem na 13 z 20 rozkładówek (zob. il. 5); dopiero ostatnie karty *Podróży* przynoszą werbalizację tej paraleli:

Z pociągu patrzę na ptaki, które wyglądają, jakby leciały za nami...

Ptaki migrują tak jak my. Ich podróż też jest bardzo długa. Ale nie muszą przekraczać żadnych granic. Mam nadzieję, że pewnego dnia, podobnie jak ptaki, znajdziemy wreszcie swój dom. (Sanna 2016)

Mimo iż paralela – a właściwie obraz zbudowany na bazie polisemii – jest sugestywna w swojej życzeniowej formule, fundament porównania jest bardzo słaby. Tworzą go bowiem tylko wspomniana już polisemia oraz zmiana miejsca do życia. Różnice między obiema migracjami nie kończą się wcale na swobodzie, jaką mają w niej ptaki – wymienić przecież można jeszcze powody tej podróży, jej cykliczność lub nie, naturalność lub nienaturalność. Zastosowania tego porównania bynajmniej nie tłumaczy jego wartość poznawcza – pełni funkcję perswazyjną, ponieważ w istocie służy jako apel o traktowanie ludzi z nie mniejszym miłosierdziem i otwartością niż ptaków. Podobnie czyni Augustyniak w *Pustym miejscu przy stole*, przywołując obraz chronienia gniazda jaskółek na balkonie jako wzór postępowania wobec przybyszów.



Il. 6. Michael Roher, *Wędrowne ptaki*

Roher, choć też odwołuje się do porównania ludzi i ptaków, jest wobec niego zdecydowanie bardziej podejrzliwy. Nawet jeśli migranci przypominają ptaki (co sugeruje kostium, jaki narzucono na nich na ilustracjach:

skrzydła, dzioby – zob. il. 6), podobieństwo to nie prowadzi do pozytywnych wniosków:

– Jesteśmy wędrownymi ptakami – burknął Oleg ponuro. – Nie wolno nam zostać. [...]

– Ale ja nie chcę już być wędrownym ptakiem – zaprotestowała Paulinka. – Chcę tutaj zostać, iść do szkoły i zobaczyć śnieg. [...]

– Słyszałam o wędrownych ptakach, które tak zrobiły. Też chciały zostać, tak samo jak ty. Ale kiedy przyszła zima i zaczęło brakować jedzenia, ludzie powiedzieli: „Dlaczego mielibyśmy się dzielić naszymi zapasami? Wy nie jesteście stąd. Wracajcie na południe!”. (Roher 2017)

Migrujące ptaki Rohera bynajmniej nie cieszą się wolnością jak u Sanny – podlegają równie oczywistym ograniczeniom, choć nie legislacyjnym, i prawom konieczności: przemieszczanie się w poszukiwaniu akceptowalnych warunków do życia jest powodem podróży tak ludzi, jak zwierząt. Zwierzęce kostiumy nowoprzybyłych w *Wędrownych ptakach* sygnalizować też mogą ich obcość, jednak – jak wskazuje umowność i tymczasowość ptasich akcesoriów – jest ona pozorna. Sztuczne dzioby czy skrzydła nie maskują faktu, że to ludzie tacy sami, jak zasiedziali mieszkańcy miasteczka. Uwidaczniając konstrukcję porównania uchodźców i wędrownych ptaków, Roher uwidacznia stojące za nim intencje.

Porównanie tych dwóch migracji prowadzone jest jednak w podobnie indywidualistycznym kierunku, jak u Augustyniak: gniazdo dla ptaków uchodźców, które zdecydowały się zimować, buduje jedna wyjątkowa osoba. Chociaż decyzja, by reprezentować akceptację i pomoc uchodźcom w postaci postaw i działań pojedynczych podmiotów znajduje w literaturze dla dzieci uzasadnienie psychologiczne (łatwiej się utożsamić z bohaterem indywidualnym niż zbiorowym; instytucjonalne i prawne formy pomocy uchodźcom są skomplikowane i ich wyjaśnienie może być trudne), w kontekście problemów globalnych rodzi pytania o możliwość realnego wpływu jednostek na zmianę sytuacji oraz przerzucanie przez państwo odpowiedzialności (nie tylko moralnej, ale także finansowej, organizacyjnej) za poważne przeszkody społeczne, środowiskowe itp. na obywateli. Niewykorzystanym potencjałem tego porównania są chroniczność, wielokierunkowość i powszechność migracji ludzi i ptaków, które – jak zauważają badacze – funkcjonują w świadomości młodych odbiorców (zob. Jendrzej i in. 2024: 13).

Zubizarreta, przywołując podobieństwo migracji zwierząt i ludzi, demaskuje ksenofobię stojącą za tym zestawieniem. Pozornie neutralna, czysto

informacyjna pogadanka nauczycielki na temat zwyczajów jednego z wędrownych ptaków okazuje się podszyta lękiem i uprzedzeniami – głos kukułki okazuje się irytująco monotony i pozbawiony sensu, apetyt kukułczych piskląt nadwyręża siły i zdrowie przybranych opiekunów, a na ich obecności cierpi ich własne potomstwo. Choć to porównanie jest niedopowiedziane, dzieci bez trudu wstawiają słowo *jak* między opowieść nauczycielki o kukułce a obecnością ciemnoskórej dziewczynki w ich klasie, co narrator beznamytnie, ale z uwagą odnotowuje: „«Kukułka, podobnie jak wiele innych ptaków, każdej wiosny przylatuje do nas z Afryki» – powiedziała wam rano nauczycielka i wtedy wszyscy spojrzeli na ciebie” (Zubizarreta 2023). Zubizarreta, stosując retrospekcję, formę epistolograficzną oraz narrację w drugiej osobie liczby pojedynczej (na te niecodzienne w literaturze dla dzieci formy zwracała uwagę Hanna Diduszko – 2023: 3), której punktem focalizacji jest dziecięca odbiorczyni, tytułowa Usoa, rozwarstwia dyskurs na temat uchodźstwa. Pokazuje zarówno postawy antyuchodźcze, przybierające formę opisu biologicznego i etnograficznego, usankcjonowane autorytetem instytucji, oraz brak reakcji niezaangażowanych obserwatorów, jak i postawę głównej zainteresowanej, która mierzyć się musi z przemocą, tym trudniejszą do odparcia i zniesienia, że zawołowaną i zinstytucjonalizowaną. Troskliwy narrator uważnie przygląda się strumieniowi myśli dziewczynki, która „przybyła z nieba”, pełnemu sprzecznych uczuć: tęsknoty, żalu, miłości, niepewności, wdzięczności, nieufności i cierpienia. Usoa próbuje uzgodnić prawdy nauczycielki, swojej biologicznej matki (zna ją tylko dzięki listowi), przybranych rodziców i swoją – zacierającą się przez upływ czasu oraz sprzeczne uczucia. Troska narratora jednak ani nie rozwiązuje wewnętrznego konfliktu dziewczynki, ani nie ułatwia jej mierzenia się z ksenofobią usankcjonowaną przez autorytet szkoły. Porównanie, zdaje się mówić Zubizarreta, niezależnie od stojących za nim intencji wprowadza uproszczenie, zafałszowuje obraz, budzi emocje – i to one zaczynają kształtować postawy, reakcje i przekonania. Użycie porównania, jak i innych tropów budzić więc musi pytania o to, czemu ma ono służyć, jaki obraz (i przekonania) się za nimi kryją.

5. Zakończenie

Analiza tropów zwierzęcych w obecnej na polskim rynku literaturze dla dzieci prowadzi do wniosku, że jest to często wybierana konwencja, odwołująca się przede wszystkim do emocji. Wizja bezbronnych zwierząt mierzących się z problemami przekraczającymi ich możliwości budzić ma współczucie, a w konsekwencji – prouchodźcze postawy oraz zmniejszać ksenofobię. Skuteczność tego oddziaływania (czy indywidualne przekonanie na temat słuszności propagowanych wartości i postaw) nie zwalnia nas jednak od refleksji na temat

stereotypowej i redukcjonistycznej wizji migrantów przymusowych, która ewokowana jest przez te tropy, oraz na temat paternalistycznych postaw wobec nich implementowanych młodym czytelnikom (i ich dorosłym towarzyszom lektury) (zob. Botelho, Kabakow Rudman 2009: 10–12).

Efektem ubocznym stosowania opisanych zwierzęcych tropów jest ustanowienie paraleli czy wspólnoty ludzkiego i zwierzęcego doświadczenia uchodźstwa, która zamazuje ludzką (gatunkową) odpowiedzialność za jego obecność w życiu zwierząt.

W omawianych tropach dominuje funkcja perswazyjna, podczas gdy ich funkcja poznawcza jest dyskusyjna. Antropomorfizacje oraz metonimie raczej łagodzą (i w tym sensie oddalają) doświadczenie uchodźcze, porównania natomiast zafałszowują prawdę zarówno o migracjach zwierząt, jak i ludzi. Celem tej literatury, można by jednak powiedzieć, nie jest dostarczanie wyczerpujących informacji na temat migracji (takie pozycje dla młodszych odbiorców także znajdziemy – np. Eduarda Altarriby *Co to jest migracja?*), ale kształtowanie świadomości istnienia zjawiska, kształtowanie postaw moralnych i społecznych – oraz zagospodarowywanie emocji, które w związku z kryzysem azylowym już się pojawiły (zob. Kowerko-Urbańczyk 2022: 114–115). W świetle krytycznej analizy dyskursu istotne jest jednak, by na tych emocjach się nie zatrzymywać – by stanowiły one raczej impuls do refleksji na temat tego, jaka wizja świata stoi za tymi tropami, jakie są ich implikacje – społeczne, polityczne, etyczne.

| Bibliografia

ŹRÓDŁA

- Altarriba Eduard (2023), *Co to jest migracja?*, przeł. Karolina Jaszecka, No Bell, Konstancin-Jeziorna.
- Bardijewska Liliana (2016), *Kot Karima i obrazki*, il. Anna Sędziwy, Wydawnictwo Literatura, Łódź.
- Augustyniak Ada (2016), *Miejsce Ady*, w: Małgorzata Korczak i in., *Puste miejsce przy stole*, Ośrodek „Brama Grodzka – Teatr NN”, Lublin.
- Lindenbaum Pija (2016), *Pudle i frytki*, przeł. Katarzyna Skalska, Zakamarki, Poznań.
- Mateo José Manuel, Martínez Pedro Javier (2013), *Emigracja*, przeł. Marta Jordan, Widnokrąg, Piaseczno.
- McKee David (2011), *Elmer i hipopotamy*, przeł. Dominika Dominów, Papiilon, Poznań.
- Nowak Ewa (2016), *Kot, który zgubił dom*, il. Adam Pękalski, Egmont, Warszawa.

- Przyborska Katarzyna (2020), *Żaba*, il. Marta Przybył, Krytyka Polityczna, Warszawa.
- Roher Michael (2017), *Wędrowne ptaki*, przeł. Krystyna Bratkowska, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Sanna Francesca (2016), *Podróż*, przeł. Agata Napiórska, Kultura Gniewu, Warszawa.
- Stanecka Zofia (2011), *Basia i kolega z Haiti*, il. Marianna Oklejak, Egmont, Warszawa.
- Talleg Olivier (2022), *To jest moje drzewo*, przeł. Dorota Hartwich, Druganoga, Warszawa.
- Temple Kate, Temple Jol, Baynton Terri Rose (2022), *Miejsce na skale*, przeł. Karolina Błaszczukiewicz, Kropka, Warszawa.
- Watanabe Issa (2022), *Migranci*, Dwie Siostry, Warszawa.
- Zubizarreta Patxi (2023), *Usoa, dziewczynka, która przyleciała*, il. Elena Odriozola, przeł. Katarzyna Mirgos, Barbara Stawicka-Pirecka, Widnokrag, Piaseczno.
- Ziober Ula (2018), *Kunkush*, Kretibaj, Poznań.

OPRACOWANIA

- Andrianova Anastassiya (2023), *To Read or Not to Eat. Anthropomorphism in Children's Books*, „Society & Animals”, nr 31, s. 847–865. <https://doi.org/10.1163/15685306-bja10045>
- Bednarek Magdalena (2022), *Reakcja polskich wydawców dla dzieci na kryzys azylowy (2015–2022)*, „Porównania”, nr 2, s. 317–334. <https://doi.org/10.14746/por.2022.2.17>
- Botelho Maria José, Kabakow Rudman Masha (2009), *Critical Multicultural Analysis of Children's Literature. Mirrors, Windows, and Doors*, Routledge, New York–London. <https://doi.org/10.4324/9780203885208>
- Burke Carolyn L., Copenhaver Joby G. (2004), *Animals as People in Children's Literature*, „Language & Arts”, nr 3, s. 205–213. <https://doi.org/10.58680/la20042896>
- Cackowska Magorzata (2017), *Współczesna książka obrazkowa – pojęcie, typologia, badania, teorie, konteksty, dyskursy*, w: *Książka obrazkowa. Wprowadzenie*, red. Małgorzata Cackowska, Hanna Dymel-Trzebiatowska, Jerzy Szyłak, Instytut Kultury Popularnej, Poznań, s. 11–48.
- Cieślowski Jerzy (1975), *Literatura i podkultura dziecięca*, Ossolineum, Wrocław.
- Diduszko Hanna (2023), *O Gołąbce, kukulce i szkodliwości stereotypów...*, „Poradnik Bibliotekarza”, nr 11, s. 2–3.
- Dunin Kinga (2000), *Karoca z dyni*, Sic!, Warszawa.
- Jeffries Stuart (2014), *25 Years of „Elmer the Elephant”*, <https://tinyurl.com/44ep-pvnnv> [dostęp: 20.02.2025].
- Jendrzej Katarzyna i in. (2024), *Children's and Young Adult Literature as a Space for Reflection on Migration. An Introduction to Thematic and Narrative Perspectives*, „Filoteknos”, t. 14, s. 11–19.

- Johnson Holly, Gasiewicz Becca (2017), *Examining Displaced Youth and Immigrant Status Through Critical Multicultural Analysis*, w: *Critical Content Analysis of Children's and Young Adult Literature. Reframing Perspective*, red. Holly Johnson, Janelle Mathis, Kathy G. Short, Routledge, New York, s. 28–43.
- Kaczmarczyk Ewelina (2022), *Głos ciszy*, „Znak”, nr 5, s. 112–113.
- Kerslake Young Lorraine (2016), *From Aesop to Arcadia. Raising Ecocritical Awareness Through Talking Animals in Children's Literature*, w: *Transatlantic Landscapes. Environmental Awareness, Literature, and the Arts*, red. José Manuel Marrero Henríquez, Instituto Franklin – UAH, Madrid, s. 209–221.
- Kostecka Weronika (2017), *Once Upon a Time There Was a War. The Use of Fairy-Tale Conventions in Contemporary Polish Literature for Children About Refugees*, „Maska”, nr 36, s. 33–49.
- Kowerko-Urbańczyk Marta (2022), *Europejskie książki obrazkowe o migracjach – adresy, afekty, strategie, perspektywy*, „Czas Kultury”, nr 4, s. 104–117.
- Król Patrycja, *To opowieść o nadziei, choć niby tylko o kocie*, <https://tinyurl.com/4tafajrv> [dostęp: 26.02.2025].
- Majewska Magdalena (2022), *Nie wszystko da się odbudować – jak literatura dla dzieci opowiada o wojnie*, „Dialog”, nr 5, s. 157–179.
- Patterson Annabel (1991), *Fables of Power. Aesopian Writing and Political History*, Duke University Press, Durham–London. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1131ckr>
- Pietrusińska Marta Jadwiga (2020), *Reprezentacje uchodźców w polskiej literaturze dziecięcej – przykład dyskursu prouchodźczego*, „Studia Migracyjne. Przegląd Polonijny”, nr 1, s. 47–66. <https://doi.org/10.4467/25444972SMPP.20.003.11794>
- Rąbkowska Ewelina (2017), *Karim ma kota*, „Nowe Książki”, nr 6, s. 93–94.
- Sharama Madhu (2017), *Animal as Humans. Psychological Reasons of Using Animal Characters in Children's Books*, „Research Journal of English Language and Literature”, nr 4, s. 215–220.
- Stankowska Agata (2007), *Poezji nie pisze się bezkarnie. Z teorii i historii tropu poetyckiego*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Strekalova-Hughes Ekaterina (2019), *Unpacking Refugee Flight. Critical Content Analysis of Picturebooks Featuring Refugee Protagonists*, „International Journal of Multicultural Education”, nr 2, s. 23–44. <https://doi.org/10.18251/ijme.v2i12.1871>
- Zajac Michał (2018), *David McKee, „Elmer”*, w: *Książka obrazkowa. Leksykon*, t. 1., red. Małgorzata Cackowska, Hanna Dymel-Trzebiatowska, Jerzy Szyłak, Instytut Kultury Popularnej, Poznań, s. 330–332.
- Żygowska Joanna (2017), *To jest właśnie ta chwila. Uchodźcy w najnowszych polskich książkach i teatrze dla młodych odbiorców (przegląd)*, „Polonistyka. Innowacje”, nr 6, s. 131–145. <https://doi.org/10.14746/pi.2017.6.9>

| Abstract

MAGDALENA BEDNAREK

Animal Tropology as a Means to Present Refugee Issues in Children's Literature (in the 21st Century)

The paper examines the presence of animal figures in contemporary children's books about migrants. The point of departure in this article is the long tradition of using animals in children's fiction. Nevertheless, in this case it can be described as an Aesopian convention of presenting difficult and politically fraught problems in a concealed form. Telling stories about animals instead of describing human experience provides an opportunity to present difficult and horrifying situations in a form acceptable for young readers; however, it also poses a threat of unjustified simplification and false comparisons. The author classifies forms of animal figures in children's books about migration into three types based on the rhetorical figures used. Anthropomorphism, metonymy and comparison are the rhetorical devices through which animals appear in children's fiction about migrant experience. The author puts a lot of emphasis on showing that the presence of animals is used to promote pro-migrant attitudes as well as to soften the terror of migrant experience. The aim of this paper is to establish the connection between these aims and the types of representation of migrants in the form of animals.

Keywords: refugees; children's literature; refugee crisis; literary tropes

| Bio

Magdalena Bednarek – prof. UAM, dr hab., Zakład Semiotyki Literatury UAM. Członkini Zespołu Badań nad Literaturą i Kulturą Dziecięcą WFiK UAM. Interesuje się krytyką feministyczną, przekształceniami bajek w kulturze współczesnej, literaturą dla dzieci XX i XXI wieku. Autorka monografii: *Baśni przeobrażone. Transformacje bajki i baśni w polskiej epice po 1989 roku* (2020) oraz *Mikrokosmos literacki. Przestrzeń genologiczna małych form narracyjnych w prozie polskiej lat 1945–1989* (2013). Publikowała m.in. w „Czasie Kultury”, „Zagadnieniach Rodzajów Literackich”, „Literaturze Ludowej”.

E-mail: magbed@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0003-3903-5529

Artykuły recenzyjne

| REVIEW ARTICLES

ELIZA SZYMAŃSKA
Uniwersytet Gdański

Postmigration dichten und deuten

Nazli Hodaie / Michael Hofmann (Hg.) *Postmigrantische Literatur. Grundlagen, Analysen, Positionen*, J. B. Metzler Verlag, Berlin 2024. 297 S.

Die im Titel verwendete Formel „Postmigration dichten und deuten“ geht auf ein Gespräch zwischen Shermin Langhoff, Tuncay Kulaoğlu und Barbara Kastner zurück, in dem die Entstehung und theoretische Fundierung des postmigrantischen Theaters diskutiert wurde (vgl. *Migration dichten und deuten*).¹ Damit fand der Begriff Verwendung, der seitdem innerhalb gesellschaftspolitischer sowie literatur- und kulturwissenschaftlicher Diskurse zu Inter- und Transkulturalität und im Kontext theoretischer Konzeptionen des Transnationalen (vgl. Bischof, Komfort-Hein hrsg. 2023) zunehmend an Bedeutung gewinnt (vgl. Yildiz 2024, Foroutan 2019). Als sogenanntes „travelling concept“ überträgt Postmigration die Grundidee einer dynamischen Kulturauffassung

- 1 Der Begriff „postmigrantisch“ wurde erstmals in den 1990er Jahren in britischen Studien zu Migration und Multikulturalismus verwendet. Im deutschsprachigen Raum etablierte es sich ab 2004 parallel in künstlerischen und wissenschaftlichen Kontexten. Zum einen wurde er auf einem Workshop zum Thema „Europe in Motion“ von dem Autor und Filmemacher Tuncay Kulaoğlu, der Dokumentarfilmerin Martina Priessner, der Wissenschaftlerin Kira Kosnick und der Theatermacherin Shermin Langhoff diskutiert (vgl. Siewers 2024:20). Zum anderen setzte sich der Soziologe Erol Yildiz, gestützt auf die Ausführungen von Gerd Baumann und Thijl Sunier, in seiner Habilitationsschrift ausführlich mit den Analogien zwischen dem Postmigrantischen und dem postkolonialen Diskurs auseinander (vgl. Yildiz 2018:19).

in unterschiedliche Kontexte. Dabei liegt es an den jeweiligen Fachrichtungen, den Begriff für ihre spezifischen Fragestellungen weiterzuentwickeln und theoretisch zu schärfen. In der Literaturwissenschaft äußert sich dieser Prozess in aktuellen Debatten um die Auswahl des literarischen Textkorpus, um neue narrative Strategien sowie um diversitätssensible Zugänge zur Literatur, die sich jenseits klassischer Vorstellungen von Zugehörigkeit – „beyond belonging“, um Langhoffs prägnante Formulierung aufzugreifen – bewegen (vgl. Stewart 2021: 90; Kißling, Seidel 2024: 203).

Zahlreiche Publikationen der letzten Zeit zeigen, dass der Begriff der Postmigration, der ursprünglich in den Sozialwissenschaften breite Rezeption gefunden hat, zunehmend auch für die Literaturwissenschaft fruchtbar gemacht wird. So veröffentlicht Wiebke Siewers fast zeitgleich mit dem hier analysierten Band ihre literatursoziologische Studie *Postmigrantische Literaturgeschichte: Von der Ausgrenzung bis zum Kampf um gesellschaftliche Veränderung*. Darin wirft sie einen fundierten, historisch-soziologischen Blick auf postmigrantische Literatur – exemplarisch anhand österreichischer Autor:innen – und versteht diese als Teil umfassender gesellschaftlicher Umbrüche.

Laut Siewers besteht das zentrale Ziel postmigrantischer Studien darin, gesellschaftliche Realitäten sichtbar zu machen – ohne dabei bestehende Machtverhältnisse aus dem Blick zu verlieren. Dies erfordert ihrer Auffassung nach einen methodischen Paradigmenwechsel, sowohl in den Sozial- als auch in den Literaturwissenschaften. Während es in den Sozialwissenschaften vor allem darum geht, über ethnische und nationale Kategorien hinauszudenken, droht in neueren Ansätzen wie den Transnational oder Border Studies der Fokus auf Migration zunehmend verloren zu gehen.

Postmigrantische Studien hingegen rücken Migration bewusst ins Zentrum und begreifen sie als treibende Kraft gesellschaftlichen Wandels. Entscheidend ist für Siewers, dass wirtschaftliche, politische und kulturelle Strukturen als von Migration mitgeprägt erkannt werden, denn nur so können sich neue Perspektiven auf Prozesse gesellschaftlicher Transformation eröffnen. In diesem Sinne formuliert Siewers das prägnante Plädoyer: „Die Migrationsforschung muss entmigrantisiert, die Gesellschaftsforschung migrantisiert werden“ (Siewers 2024: 23). Das bedeutet, starre Kategorien wie „Migrantin“ und „Nicht-Migrantin“ zu überwinden, da sie nationale Denkmuster reproduzieren und Migrant:innen aus gesellschaftlichen Analysen ausschließen. Kritische Migrationsforschung problematisiert diese Strukturen zwar seit Langem, doch reicht eine bloße Systemkritik nicht aus. Vielmehr sollte der Blick darauf gerichtet werden, wie bestehende Grenzziehungen bereits heute durchbrochen werden – etwa durch sogenannte postmigrantische Allianzen (vgl. Foroutan 2019: 157ff.).

Einen markanten Höhepunkt dieser Entwicklung stellt die jüngst im J. B. Metzler Verlag von Nazli Hodaie und Michael Hofmann initiierte Buchreihe *Postmigration und Literatur* dar. Der Ende 2024 herausgegebene erste Sammelband mit dem Titel *Postmigrantische Literatur. Grundlagen, Analysen, Positionen* ist – wie der Name bereits andeutet – der Literatur gewidmet, die im Rahmen des oben genannten „postmigrant turn“ (vgl. Kramer 2023) entsteht. Nazli Hodaie und Michael Hofmann versammeln Beiträge namhafter Wissenschaftler*innen, die alle den Versuch unternehmen, das Konzept der Postmigration theoretisch zu unterbauen und als Analysekategorie für diverse künstlerische Artefakte nutzbar zu machen. Den Grundton des Bandes bestimmen die Herausgeber*innen bereits in der Einleitung, indem sie die darin versammelten Beiträge als eine ästhetisch-hegemoniekritische Auseinandersetzung mit verkrusteten Gesellschaftsformen und dem Zugehörigkeits-Binarismus verstehen.

Was sie fordern, ist eine gegenhegemoniale Wissensproduktion, die Uneindeutigkeiten, Hybridität, Überschneidungen und Überlappungen stärker in den Fokus rückt. Dabei erweitern sie den von Shermin Langhoff geprägten Begriff. Während Langhoff, die den Begriff zunächst im Kontext des Theaters verwendete, mit dem Label „postmigrantisch“ all diejenigen meinte, die selbst keine Migrationserfahrung haben, für die sie aber aus familiären Gründen einen Bestandteil ihrer kollektiven Erinnerung bildet (vgl. *Migration dichten und deuten* 2011: 403), wird nach der Lektüre des Bandes deutlich, dass Hodaie und Hofmann auch diejenigen mit einbeziehen, die selbst migriert sind und die Gesellschaft durch diese Erfahrung mitprägen. Dabei sind sich beide Herausgeber*innen einig, dass die Bezeichnung „postmigrantische Gesellschaft“, die von vielen Autor*innen des Bandes gebraucht wird, eher als ein normativer Zustand denn als eine Beschreibung des Status quo fungiert.

Gegliedert wird der Band in vier Teile, angefangen mit zwei Beiträgen, die Kritik an der hegemonialen Wissensproduktion, so der Titel des ersten Teils, üben. Aleida Assmann plädiert, einige Thesen ihres Werkes *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur* weiterführend bzw. vertiefend (vgl. Assmann 2020: 225ff), für einen positiven Zugang zur Pluralisierung von Kulturen. Mit zahlreichen Beispielen aus Politik und Alltagsleben demonstriert Assmann die Notwendigkeit, problematische gesellschaftliche Narrative auf deren Werte und Überzeugungen zu überprüfen, zu widerrufen und symbolisch zu beenden, um (dies wird in dem Beitrag allerdings nicht explizit gesagt, sondern schwingt sozusagen unterschwellig mit) einen Weg in Richtung postmigrantische Gesellschaft einzuschlagen. Explizit von der postmigrantischen Gesellschaft spricht dagegen Iulia-Karin Patrut in ihrem Beitrag, in dem sie die literaturtheoretischen Implikationen – mit Fokus auf interkulturelle und

postkoloniale Literaturtheorie – der Frage diskutiert, ob und inwiefern die Postmigration künftig zum gesellschaftlichen Leitbild avancieren kann. Die Forscherin betrachtet die Potenziale zeitgenössischer postmigrantischer Texte vor allem als ästhetische und sieht ein grundlegendes Merkmal des postmigrantischen Schreibens darin, dass es die Komplexität des kulturellen (und häufig auch geschlechtlichen) ‚Dazwischen‘ als gegeben anerkennt und anschließend bewusst in den Hintergrund stellt.

Der zweite Teil des Bandes, der den Grundlagen postmigrantischer Literatur und Kultur – so der Titel – gewidmet ist, behandelt die Fragen der Kanon-Bildung, der Mehrsprachigkeit, der Identitätskonstruktionen in postmigrantischen Texten, der Entwicklung der postmigrantischen Kinder- und Jugendliteratur sowie der Widersetzlichkeit des postmigrantischen Theaters und der Mehrdeutigkeiten und Ambivalenzen im deutschsprachigen Film. Er bildet somit ein breites, sich ergänzendes Spektrum der Auseinandersetzung mit relevanten Fragen der postmigrantischen Forschung im künstlerischen Bereich, deren gemeinsamer Ansatz darin besteht, das binäre Ordnungsmodell zu hinterfragen.

Eröffnet wird dieser Teil durch den Beitrag von Christine Meyer, in dem die Forscherin die ideologischen und ästhetischen Implikationen der kritischen Kanon-Rezeption bei Autor*innen aus islamisch geprägten Ländern veranschaulicht. Diese lassen sich, wie der Beitrag zeigt, strukturell in zwei entgegengesetzten Tendenzen erfassen: einer dezentrierten Perspektive, die abweichende Traditionslinien in den Mittelpunkt stellt, und der rezentrierenden, bei der die Konzentration auf den ehemals gewichtigen, von der gegenwärtigen Literatur jedoch vernachlässigten Referenzen liegt. Die Autorin zeigt überzeugend, wie sich bezüglich des Zusammenhangs zwischen dem neuen Text und dem Bezugstext zwei grundsätzliche Dynamiken identifizieren lassen: eine affirmative und eine antagonistische. Der nächste Beitrag von Jana-Katharina Mende widmet sich den Spielarten von Mehrsprachigkeit in der postmigrantischen Literatur und deren Funktionen, wie etwa die Normalisierung mehrsprachiger Sprecher*innen und Sprachsituationen, die Demonstration sprachlicher Diskriminierung oder die Auseinandersetzung mit Fragen der Sprachwahl. Im folgenden Beitrag geht Martina Kofer den Fragen der Identitätskonstruktionen nach und zeigt, wie diese in ihrer Verschränktheit mit dem intersektionalen Diskurs in der postmigrantischen Literatur als Ausdruck von Widerständigkeit fungieren können.

Beschäftigte sich der diesen Teil eröffnende Beitrag mit den Fragen der Kanon-Rezeption, so geht der Beitrag von Michael Hofmann auf jene der Kanon-Bildung zurück. In einer dekonstruktiven Lektüre („affirmative Sabotage“) zweier kanonischer Texte von Johann Wolfgang von Goethe – wobei die

dialektische Spannung zwischen Universalismus und Ethnozentrismus im Vordergrund steht und Fragen zu Ausschluss und Exklusion aufgeworfen werden – wird durch die postmigrantische Perspektive darüber reflektiert, wie einerseits heutige Fragestellungen den Blick auf kanonische Texte bestimmen und wie andererseits eine differenzierte Auseinandersetzung mit der Tradition Impulse für die Gegenwart vermitteln kann. Um Impulse für die Zukunft, und zwar im Rahmen des postmigrantischen Theaters, geht es auch im folgenden Beitrag von Ines Böker. Mit Bezug auf die Inszenierung von Heiner Müllers *Hamletmaschine* im Gorki Theater diskutiert die Autorin die Relevanz der Verbindung von ästhetischer Praxis mit gesellschaftspolitischer Widersetzlichkeit für die Weiterentwicklung postmigrantischer Bühnen als Räume der Selbstermächtigung, die gleichzeitig die Entwicklung der postmigrantischen Gesellschaft unterstützen sollen. Der darauffolgende Beitrag verlagert die Perspektive vom Medium Theater zum Medium Film. Isabelle Leithoff untersucht auf der theoretischen Grundlage der Konzepte Naika Foroutans (zur postmigrantischen Gesellschaft) und Ottmar Ettes (zur Transarea und zu Weltfraktale), mit welchen medialen, filmästhetischen, sprachlichen und inhaltlichen Mitteln Mehrdeutigkeit und Ambivalenzen sowie Pluralität in den Filmen *Deslembro* von Flávia Castro und *Das Lied in mir* von Florian Cossens umgesetzt werden. Der Fokus der Analyse liegt dabei auf der Frage, wie die beiden Filme die Spannung zwischen gesellschaftspolitischen und demokratietheoretischen Debatten um Pluralität verhandeln. Im nächsten Beitrag zeichnet Nazli Hodaie die Entwicklung der Kinder- und Jugendliteratur nach, von der kolonialrassistischen Perspektive, wie sie etwa in Texten wie *Robinson der Jüngere* von Joachim Heinrich Campe oder Karl Mays „Orient-Romanen“ zu finden ist, über die kolonialkritische Perspektive, die in den 1960er/70er Jahren des vorigen Jahrhunderts einsetzte, bis hin zur postmigrantischen Paradigmenverschiebung. Hodaie zeigt am Beispiel von Chantal-Fleur Sandjons Versroman *Die Sonne, so strahlend und Schwarz*, wie literarische Werke gestaltet sein können, die ästhetisch dem postmigrantischen Paradigma entsprechen und neue, vielfältige Perspektiven sichtbar machen.

Den nächsten Teil des Bandes, in dem, wie bereits zuvor, exemplarische Analysen zu postmigrantischer Literatur und postmigrantischem Film präsentiert werden, eröffnet ein Beitrag von Michael Hoffmann (der zweite in diesem Band). Eingangs werden zwei ‚ältere‘ Texte unter der Prämisse des Postmigrantischen untersucht; der Hauptfokus des Beitrags liegt jedoch in der Erörterung der Frage, wie sich in drei Romanen der Gegenwart – Fatma Azdemirs *Ellbogen*, Mithu Sanyals *Identitti* und Shida Bazysars *Drei Kameradinnen* – Subjektpositionen in anti-hegemonialer und intersektionaler (*race, class, gender*) Perspektive beschreiben lassen. Im nächsten Beitrag, der sich, wie schon

einige Beiträge zuvor, mit der Kinder- und Jugendliteratur beschäftigt, nähern sich Magdalena Kißling und Nadine Seidel über das Werk von Andrea Karimé der Frage an, was ein postmigrantisches Erzählen auszeichnet, wobei sie unter dieser Bezeichnung ein Erzählen, „nachdem Migration erfolgt ist“ (Kißling, Seidel 2024: 202), verstehen. Am Beispiel von Vladimir Vertlibs Roman *Luca Binar oder Die russische Seele* veranschaulicht im folgenden Beitrag Hajnalka Nagy, wie postmigrantische Literatur einen Reflexionsprozess anstößt, in dem tradierte Vorstellungen von Identität und Zugehörigkeit hinterfragt und destabilisiert und Mechanismen des Othering sowie damit verbundene Praktiken von Ein- und Ausschluss sichtbar gemacht werden. Der letzte Beitrag in diesem Teil ist erneut dem Genre Film gewidmet. Rita Morrien untersucht die Adaption von Alfred Döblins *Berlin Alexanderplatz* in der Regie von Burhan Qurbani und zeigt, wie die den gesamten Film prägende Ästhetik des Traums sowohl die traumatischen Erfahrungen eines heimatlosen Protagonisten als auch die Widersprüche einer postmigrantischen Gesellschaft sichtbar macht.

Im letzten Teil des Bandes, der mit „Postmigrantische Positionen“ betitelt ist, werden diese in Zafer Senocaks Text *Kafka in München. Über meine Schreibanfänge* sowie in zwei Gesprächen der Herausgeber*innen des Bandes mit Mithu Sanyal und Tomer Gardi sichtbar. Was sie alle verbindet, ist ein kritischer Blick auf dominante sprachliche, kulturelle und identitäre Normen und eine dezidiert multiperspektivische Haltung, die Ambivalenzen statt Eindeutigkeiten sucht.

Der vorliegende Sammelband zielt darauf ab, das postmigrantische Paradigma nicht nur, wie der Titel nahelegt, als Analyseinstrument und ästhetisches Gestaltungsprinzip in der Literaturwissenschaft, sondern auch im Theater- und Filmbereich zu etablieren. Mit seinem Fokus auf die Generierung einer gegenhegemonialen Wissensproduktion leistet er tatsächlich einen vielversprechenden Beitrag zur Weiterführung und Erweiterung bestehender Diskurse.

| Literaturverzeichnis

PRIMÄRLITERATUR

Hodaie Nazli, Hofmann Michael, hg., *Postmigrantische Literatur. Grundlagen, Analysen, Positionen*, J. B. Metzler Verlag, Berlin 2024.

SEKUNDÄRLITERATUR

Assmann Aleida, *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*, C.H. Beck Verlag, München 2020. <https://doi.org/10.17104/9783406748967>

- Bischoff Doerte, Komfort-Hein Susanne, hg., *Handbuch Literatur & Transnationalität*, de Gruyter Verlag, Berlin/Boston 2019. <https://doi.org/10.1515/9783110340532>
- Cramer Rahel u. a., hg., *Postmigrant turn. Postmigration als kulturwissenschaftliche Analysekategorie*, Neofelis Verlag, Berlin 2023.
- Foroutan Naika, *Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie*, transcript Verlag, Bielefeld 2019. <https://doi.org/10.1515/9783839442630>
- Kißling Magdalena, Seidel Nadine, *Vexierbilder als gegenhegemoniales Moment. Strategien postmigrantischen Erzählens bei Andrea Karimé*, in: *Postmigrantische Literatur. Grundlagen, Analysen, Positionen*, hg. von Nazli Hodaie, Michael Hofmann, J. B. Metzler Verlag, Berlin 2024, S. 201–220. https://doi.org/10.1007/978-3-662-69953-9_12
- Migration dichten und deuten. Ein Gespräch zwischen Shermin Langhoff (künstlerische Leiterin des Ballhaus Naunynstrasse), Tuncay Kulaoglu (Leitender Dramaturg und Kurator am Ballhaus Naunynstrasse) und Barbara Kastner (Dramaturgin am Ballhaus Naunynstrasse) im August 2010*, in: *Das Drama nach dem Drama*, hg. von Artur Peßka, Stefan Tigges, transcript Verlag, Bielefeld 2011, S. 399–408. <https://doi.org/10.1515/transcript.9783839414880.399>
- Siewers Wiebke, *Postmigrantische Literaturgeschichte. Von der Ausgrenzung bis zum Kampf um gesellschaftliche Veränderung*, transcript Verlag, Bielefeld 2024. <https://doi.org/10.1515/9783839472439>
- Stewart Lizzie, “The cultural capital of postmigrants is enormous”. *Postmigration in theatre as label and lens*, in: *Postmigration. Art, Culture, and Politics in Contemporary Europe*, hg. von Anna Meera Gaonkar u. a., transcript Verlag, Bielefeld 2021, S. 87–107. <https://doi.org/10.1515/9783839448403-006>
- Yildiz Erol, *Ideen zum Postmigrantischen*. in: *Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik*, hg. von Naika Foroutan u. a., Campus Verlag, Frankfurt/New York 2018, S. 19–34.
- Yildiz Erol, *Postmigrantisch*, in: *Umkämpfte Begriffe der Migration. Ein Inventar*, hg. von Inken Bartels u. a., transcript Verlag, Bielefeld 2024, S. 269–282. <https://doi.org/10.1515/9783839457122-018>

| Abstract

ELIZA SZYMAŃSKA

Poetic Creation and Interpretation in the Context of Postmigration.

Nazli Hodaie, Michael Hofmann (eds.), *Postmigrantische Literatur. Grundlagen, Analysen, Positionen*, J.B. Metzler Verlag, Berlin 2024, pp. 297

The review discusses the edited volume *Postmigrantische Literatur. Grundlagen, Analysen, Positionen* (2024), published by J.B. Metzler and edited by Nazli Hodaie and Michael Hofmann. The book presents a literary and cultural analysis of the concept of postmigration as both a theoretical and aesthetic framework. Central to the discussion is the expansion of the term “postmigrant”, critically addressing hegemonic structures and binary notions of belonging. The volume advocates a counter-hegemonic mode of knowledge production and positions postmigration as a productive paradigm for contemporary cultural and literary studies. It offers valuable theoretical insights and diverse analytical approaches for future scholarship and artistic practice.

Keywords: postmigration; contemporary literature; counter-hegemonic knowledge production; belonging and identity

| Bio

Eliza Szymańska – Dr. habil., Professorin am Institut für Germanische Philologie (Lehrstuhl für Literatur und Kultur Deutschlands) in Gdańsk/Danzig. Leiterin der Forschungsstelle für interkulturelle Studien in Literatur und Theater. Forschungsschwerpunkte: Gegenwartsliteratur (insbesondere Literatur der (post)migrantischen Autor*innen in Deutschland), interkulturelles Theater (insbesondere Theater der polnischen Migrant*innen in Deutschland; Bühnenadaptationen der deutschsprachigen Literatur in Polen). Zuletzt erschienen: *Interkulturelle Theaterstrategien. Polnisches (E)Migrantentheater in Deutschland*. Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego. Gdańsk 2021; *Gedächtnisopografien in Grenzräumen: Das Pommernland, Danzig und das Rheinland als trilaterale Kulturregionen* (zusammen mit Miłosława Borzyszkowska-Szewczyk, Gertrude Cepl-Kaufmann und Jasmin Grande). Einzelveröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts Warschau, Nr. 44, fibre Verlag, Osnabrück 2022; *Nachbeben einer Zäsur in der interkulturellen Literatur und Kulturpraxis. Formationserlebnisse einer Umbruchsgeneration* (zusammen mit Miłosława Borzyszkowska-Szewczyk). Vandenhoeck&Ruprecht. Göttingen 2023; „Zwischen den Welten“. *Zum Konzept des Liminalen im Theater*

*polnischer Migrant*innen in Deutschland*. In: „Seminar. A Journal of Germanic Studies“. Special Issue on German Theatre: Diversity, Contestation, Inclusion. Vol. 60. Nr 4, Toronto 2024, S. 305–331.

E-mail: eliza.szymanska@ug.edu.pl

ORCID: 0000-0002-6644-9631

