



ŻYĆ DALEJ... RUTH KLÜGER JAKO PRZYKŁAD PÓŻNEJ LITERATURY „OCALEŃCÓW”

Monika TOKARZEWSKA (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu)

Ruth Klüger urodziła się w 1931 r. w Wiedniu, w zasymilowanej rodzinie żydowskiego pochodzenia, jako dziecko lekarza i córki dyrektora fabryki. Miała przyrodniego starszego brata, syna matki z poprzedniego małżeństwa. „Byliśmy wyemancypowani, ale nie zasymilowani”¹ — podsumowuje Klüger krótko społeczno-kulturową sytuację swojej rodziny. Z perspektywy historii Żydów środkowo- i wschodnioeuropejskich, zwłaszcza polskich, jest nam raczej trudno przyjąć takie określenie; rodzinę Klüger uważalibyśmy zapewne właśnie za doskonale zasymilowaną. Językiem, którym posługiwano się w domu i zarazem pierwszym językiem dzieci, był niemiecki, natomiast więz z religią żydowską luźna, daleka od ortodoksji i dyscypliny. O dość „liberalnej” pobożności rodzinnego domu i o sporym marginesie tolerancji dla, nierzadko odczuwanych jako odległe od praktyczności codziennego życia, przykazań religijnych, świadczą takie wspomnienia Ruth jak matka prosząca dzieci, aby w święto Pesach nie jadły macy z szynką, ponieważ gorszy to niektórych krewnych. Pogodne i zamożne dzieciństwo Ruth, w pierwszych latach jej życia naznaczone jedynie typowymi zmartwieniami szybko dorastającej i rezolucyjnej dziewczynki, skończyło się wraz z *Anschlusssem* Austrii w 1938 r. Republika przestała istnieć, stając się częścią Trzeciej Rzeszy, Żydzi okazali się ludźmi zbędnymi i przeznaczonymi do likwidacji². Klüger, która

¹ R. Klüger, *Życ dalej...*, tłum. M. Lubyk, Warszawa 2009, s. 45. Manuskrypt tej książki został najpierw odrzucony przez prestiżowe wydawnictwo Suhrkamp, którego dyrektor Siegfried Unseld zarzucił jej, iż jest „zbyt mało literacka”. Ostatecznie na druk zdecydowało się wydawnictwo Wallstein z Getyngi i odniosło ogromny sukces. Od pierwszego wydania w 1992 r. pozycja miała w ciągu kilku lat ponad dziesięć wznowień. Historię wydania *Życ dalej...* opisuje Klüger w drugiej części swoich wspomnień; por.: R. Klüger, *Unterwegs verloren*, Wien 2008, s. 162 i n.

² Historycy spierają się, w jaki sposób dokładnie doszło do uruchomienia przez Niemców maszyny Zagłady, czyli do decyzji, że „ostateczne rozwiązanie kwestii żydowskiej” polegać będzie na fizycznej eksterminacji każdego Żyda: mężczyzny, kobiety i dziecka. Są jednak zgodni, że odbywało się to stopniowo, a koncepcja dojrzała już w czasie wojny. Przed nią, a także w pierwszym okresie po jej wybuchu planowano wysiedlenie wszystkich Żydów (istniały różne

przeżyła panowanie nazistów i wojnę będąc w wieku od siedmiu do piętnastu lat, przeszła słynny KZ Theresienstadt (Terezyn), skąd została deportowana do Auschwitz, a następnie do kolejnych obozów Christianstadt i Gross Rosen (Rogoźnica). Zdołała się uratować przed selekcją do komory gazowej, ponieważ, kierując się udzieloną potajemnie radą ogarniętej współczuciem Niemki, nadzorującej więźniarki, podała wiek o trzy lata starszy niż liczyła sobie w rzeczywistości i została zakwalifikowana do pracy. W pierwszych miesiącach po kapitulacji Rzeszy pozostawała w Bawarii, w roku 1947 udało jej się wraz z matką (z najbliższej rodziny ocalały tylko one obie) wyemigrować do USA. Od późnych lat 60. pracuje jako literaturoznawczyni na uniwersytetach w Wirginii, Princeton i Irvine. W końcu lat 80. nawiązała ponownie ściślejsze kontakty z Niemcami, przyjmując zatrudnienie jako profesor gościnny także w Getyndze. Szczególną osobliwością jej wojennego i tuż powojennego losu był fakt, że nie rozłączono jej z matką; obie kobiety były więźniarkami najpierw Terezina, a potem Oświęcimia. Wspomnień Klüger nie można zrozumieć, nie pamiętając o tych okolicznościach. Jej książka jest — mimo iż pisana przez osobę noszącą w pamięci już na całe życie piętno Zagłady — w nie mniejszym stopniu niż świadectwem, także zmaganiem się z naznaczoną traumą relacją wobec ojca i przede wszystkim matki³.

Pierwsza biograficzna książka Klüger, *Życ dalej...* (*Weiter leben. Eine Jugend*), ukazała się w 1992 r., należy więc do literatury współczesnej. Z chronologicznego i socjoliterackiego punktu widzenia *Życ dalej...* wymyka się charakterystycznym dla światowej literatury Zagłady kategoryzacjom: ukazuje się w momencie, kiedy głos ma już drugie i trzecie pokolenie, czyli dzieci lub wręcz wnuki „ocaleńców”⁴. Symptomatyczna dla schyłku wieku XX oraz początku wieku XXI jest też coraz większa obecność fikcji literackiej, sięgającej po tematykę Szoa, podczas gdy literatura faktu, a zwłaszcza świadectwa osobiste, należą już do absolutnej rzadkości. Przemiany te są

pomysły dotyczące miejsca wysiedleń), po uprzednim ich ograbieniu; por.: R. Hilberg, *Zagłada Żydów europejskich*, tłum. J. Giebułtowski, Warszawa 2014, T. Snyder, *Czarna ziemia. Holocaust jako ostrzeżenie*, tłum. B. Pietrzyk, Kraków 2015.

³ Liczne interpretacje, których przedmiotem stała się książka, koncentrują się właśnie na wyeksponowanym w niej wątku relacji matki i córki oraz na inklinacjach feministycznych; por.: C. Finnan, „Ein Leben in Scherben”. *Geschlechterdifferenz als Erinnerungsform bei Cordelia Edvardson und Ruth Klüger*, [w:] *Überleben schreiben. Zur Autobiographik der Szoa*, red. M. Günter, Würzburg 2002, s. 155–178, M. Graf, *Erinnerung erschreiben. Gender-Differenz in Texten von Auschwitz-Überlebenden. Mit einem Vorwort von Ruth Klüger*, Frankfurt–New York 2014. Tematem bardzo często poruszonym w interpretacjach w związku z aspektem gender jest też problematyka ciała; por. artykuł zestawiający Klüger z relacją oświęcimską Seweryny Szmaglewskiej: B. Chotuj, *Gibt es eine weibliche Ästhetik literarischer Auseinandersetzung mit dem Krieg?*, [w:] *Krieg/War. Eine philosophische Auseinandersetzung aus feministischer Sicht*, Wiener Philosophinnen Club (wyd.), München 1997, s. 261–268. W Polsce Klüger jest stosunkowo mało znana, mimo przekładu jej najgłośniejszej książki na język polski. W 2013 roku Instytut Austriacki w Warszawie pokazał polskiej publiczności film biograficzny *Dalsze życie Ruth Klüger* w reżyserii Renaty Schmidtkunz.

⁴ Por. np.: E. Mc Glothlin, *Second-Generation Holocaust Literature: Legacies of Survival and Perpetration (Studies in German Literature, Linguistics, and Culture)*, Rochester 2006 (głównie, choć nie wyłącznie, o literaturze niemieckojęzycznej); M. le Vaul-Grimwood, *Holocaust Literature of the Second Generation*, Basingstoke 2007 (głównie literatura angielskojęzyczna); C. Blasberg, *Identitätsarbeit und/gegen Vergangenheitbewältigung?: Die dritte Generation nach dem Holocaust in der aktuellen Literatur*, [w:] *Holocaust-Literatur und Deutschunterricht: Perspektiven schulischer Erinnerungsarbeit*, red. J. Birkmeyer, Schneider Hohengehren 2008, s. 106–118; *Uns hat keiner gefragt. Positionen der dritten Generation zur Bedeutung des Holocaust*, red. J. F. Pyper, Berlin 2002.

zrozumiałe w obliczu odchodzenia pokolenia, które przeżyło Zagładę. Pozycja Klüger stanowi na tym tle przesunięcie. Mamy w tym wypadku do czynienia ze świadectwem bardzo późnym. Nie tylko sama autorka — w chwili ukazania się książki ponad sześćdziesięcioletnia — pisze z perspektywy znacznego dystansu czasowego, sięgając do lat, kiedy była siedmio- dwunastoletnią dziewczynką. Między wojną i Zagładą a ostatnią dekadą XX w. miało miejsce także wszystko to, co możemy określić jako historyczno-polityczną i kulturową recepcję Szoa oraz wejście tej dwudziestowiecznej katastrofy do zasobu europejskiej i światowej pamięci, także pamięci wyrażającej się w literaturze. Zarazem w owym „międzyczasie” dokonała się w dużym stopniu instytucjonalizacja pamięci o Zagładzie, a także niejednokrotna zmiana perspektywy w badaniach nad ostatecznym rozwiązaniem. Ta rozpiętość czasowa nadaje wspomnieniom Klüger specyficzny rys formalny: wykorzystuje ona z wielką chęcią dystans między „ja” piszącym a „ja” przypominanym, czyli między Ruth Klüger z lat 90. a dziewczynką i nastolatką. Owych „ja” przypominanych jest więcej niż jedno, ponieważ Klüger przywołuje obraz siebie na różnych etapach życia.

Równoległe z dystansem biograficznym, nacechowanym psychologicznie, pracowuje ona dystans kulturowy — obraz Szoa w kulturze końca wieku XX jest znacząco różny od tego z lat tuż powojennych — Zagłada nie tylko zaistniała w świadomości społeczeństw, ale obrosła też interpretacjami i narracjami. Pełna retrospekcji, retardacji i antycypacji książka Klüger ma więc charakter „przedzierania się” poprzez nagromadzone na przestrzeni lat obrazy, nawyki, nierzadko wręcz stereotypy, aby dotrzeć do siebie samej sprzed lat i do sensu tego, co się wtedy wydarzyło. Klüger, mająca za sobą, poza akademickimi publikacjami na temat literatury niemieckiej, także z ducha feministyczną książkę *Frauen lesen anders* (Kobiety czytają inaczej)⁵, musi się zmierzyć więc nie tylko z traumatyczną przeszłością sprzed pół wieku, ale w niemalże równym stopniu z nagromadzonymi wokół tej przeszłości interpretacjami, z nierzadko stereotypowym postrzeganiem, z jakim styka się w różnych środowiskach jako kobieta, Żydówka, ocalona z Zagłady, ofiara. I często odkrywa, że musi się konfrontować ze spojrzeniami pełnymi uprzedzeń — na ogół nieświadomych, czynionych w dobrej lub złej wierze. Bycie „ocalencem” bywa niewygodne, ponieważ determinuje człowieka, naznacza i nierzadko po prostu krępuje w relacjach międzyludzkich. Obszerna perspektywa czasowa między wiedeńskim dzieciństwem Klüger a początkiem lat 90., czyli momentem formułowania narracji, sprawia, że opowiadanie biografii „ocalonej” jest wciąż nie tyle po prostu przerywane, co komentowane z punktu widzenia późniejszej wiedzy, doświadczeń i dojrzałości autorki. Czytelnikowi trudno jest się zatopić w opowiadaniu, skoro nieustannie i natrętnie włącza się komentarz, retrospekcja i refleksja. *Żyć dalej...* jest moim zdaniem przede wszystkim książką o tożsamości — pisaną z punktu widzenia osoby ocalonej, kobiety, w latach wojny kilkunastoletniej dziewczynki. Każda z tych ról ma znaczenie. Jej indywidualna pamięć sytuuje się wobec coraz bardziej piętrzącej się symbolicznej konstrukcji kulturowej, zwanej Holokaustem⁶, z którą Klüger jest konfrontowana tak sugestywnie, że trudno jej wyłuskać zna-

⁵ R. Klüger, *Frauen lesen anders. Essays*, München 1996. Klüger wydała też inne zbiory artykułów, poświęcone literaturze niemieckiej, feministycznej krytyce, a także takim autorom jak Tomasz Mann, Arthur Schnitzler, Kleist czy Heinrich Heine. W swoich badaniach skupia się głównie na konstrukcjach bohaterki klasycznej prozy niemieckiej, a także na postaciach Żydów i Żydówek w tej literaturze, głównie końca XVIII i XIX.

⁶ Mam tu na myśli Holokaust jako fakt kulturowy, tj. zbiór rozpowszechnionych na przestrzeni lat interpretacji, instytucjonalną i kulturową pamięć o tym wydarzeniu, zbiorowe wyobrażenia i artefakty na temat Zagłady. Istniejący w zbiorowej świadomości fakt jest czymś różnym

czenia nie przytłoczone wielkimi narracjami pamięci, a także drobnymi „narracjami” tych wszystkich, którzy chcą po prostu żyć dalej. Intencję książki może najlepiej oddaje nieco zgryźliwe sformułowanie Autorki, próbującej w jednym zdaniu ująć Zagładę widzianą po latach jako gmach pamięci i jako codzienność osoby ocalonej: „Szacunek zmarłym, żyjącym raczej nieufność”⁷.

1. Język

Najwcześniejsze wspomnienia Ruth Klüger łączą się z Wiedniem końca lat 30. XX wieku. Są one już naznaczone „duchem epoki”, wyjątkowo niełaskawym dla wiedeńskich Żydów. Klüger konstatuje:

Przez pierwszych jedenaście lat swojego życia słabo orientowałam się w mieście, prawie go nie znając. Ludzie noszący gwiazdę Dawida na ramieniu nie organizowali żadnych wypadów, gdyż wszelkie miejsca użyteczności publicznej były dla nich niedostępne. Wszędzie dookoła zabraniano wstępu Żydom i psom, a przecież gdzieś musieliśmy zaopatrzyć się w bochenek chleba! [...] Czytać nauczyłam się jeszcze w Wiedniu, podobnie jak innych drobnych umiejętności. Napisy antyżydowskie na szyldach stanowiły moje pierwsze wprawki do lektury [...]. Jako jedyna nie uczyłam się pływać w Dianabad, a nazwy: Semmering, Vorarlberg, Wolfgangsee, znałam jedynie z austriackich landszaftów. Dla kogoś, kto nie znał tych miejsc, wydawały się one jeszcze bardziej idylliczne. [...] Wiedeń jest miastem, z którego nie udało mi się uciec⁸.

Dzieciństwo Klüger to najpierw epoka Engelberta Dollfussa, sympatyzującego z włoskim faszyzmem i jednocześnie dystansującego się do niemieckiego narodowego socjalizmu kanclerza Republiki w latach 1932–1934, zamordowanego w czasie nieudanego puczu, a następnie kanclerza Kurta Schuschnigga, dyktatora narzucającego bardzo patriotyczny ton życiu publicznemu i poprzez utrzymywanie autorytarnego kursu, stanowiącego konkurencję dla rosnących w siłę nazistów, usiłującego ocalić Austrię przed zdominowaniem przez coraz liczniejszych zwolenników rozwiązania narodowo-socjalistycznego i wielkoniemieckiego, czyli przed przyłączeniem do III Rzeszy. *Anschluss* oznaczał dla austriackich Żydów przede wszystkim to, że znaleźli się w państwie kanclerza Hitlera i jego narodowych socjalistów. Wybuch wojny we wrześniu 1939 r. nie jest natomiast — co czytelnika polskiego może zdziwić — żadną cezurą we wspomnieniach Klüger, ponieważ nie wiązał się z działaniami wojennymi na terenie ani byłej Austrii, ani Niemiec. Polityka wobec Żydów zaostrzała się w tym czasie stopniowo, składały się nań coraz bardziej widoczny i dotkliwy oficjalny antysemityzm, zachęcający jednocześnie żywiących wszelkie uprzedzenia i resentymenty nieżydowskich Wiedeńczyków do nieskrępowanego tych uprzedzeń manifestowania, a także wykluczanie Żydów z przestrzeni publicznej, swoista gettoizacja, najpierw poprzez stygmatyzację, potem izolację⁹. W *Życ dalej...* widzimy Wiedeń tego czasu jakby „od

niz czysto historyczne zdarzenie; por. na temat zaistnienia Szoa w pamięci kulturowej, szczególnie amerykańskiej, książkę P. Nowicka *The Holocaust in American Life*, Boston 1999.

⁷ R. Klüger, *Życ dalej...*, s. 210.

⁸ Tamże, s. 17.

⁹ Na terenie Rzeszy od września 1941 r. obowiązywało oznaczenie Żydów, którzy musieli nosić na ubraniu żółtą gwiazdę Dawida z napisem „Jude”. Uprzednio, w marcu tego samego roku, wprowadzono oznaczenie literą „P” dla Polaków; por.: B. Kosmala, *Ungleiche Opfer in extremer Situation. Die Schwierigkeiten der Solidarität im okkupierten Polen*, [w:] W. Benz, J. Wetzel, *Möglichkeiten und Formen der Hilfe für verfolgte Juden*, Berlin 1996, s. 19–97. Ustawy i regulacje antyżydowskie w Trzeciej Rzeszy podaje m.in. pozycja *Das Sonderrecht für die Juden im NS-Staat. Eine Sammlung gesetzlicher Maßnahmen und Richtlinien*, red. J. Walk,

dołu”, w podwójnym tego wyrażenia znaczeniu: od strony codzienności i oczyma kilkuletniego dziecka. Mała Ruth początkowo chodzi jeszcze do szkoły z „aryjskimi”¹⁰ rówieśnikami, doświadczając specyficznego wykluczenia: na zajęciach praktycznych mali „aryjczycy” uczą się hitlerowskiego pozdrowienia i wesoło kleją swastyki z kolorowej bibuły, podczas gdy dzieci żydowskie muszą w tym czasie siedzieć osobno, nikt się nimi nie interesuje i mogą robić, co chcą. Paradoksalnie ich sytuacja wzbudza zazdrość innych uczniów. Mała Ruth przeżywa wykluczenie ze wspólnoty, nie rozumiejąc początkowo do końca znaczenia tego, co się dzieje. Wkrótce otwarto dla dzieci żydowskich osobne szkoły, a następnie odebrano im w ogóle możliwość edukacji innej niż podejmowana na własną rękę. Jeszcze później nastąpiły deportacje, objęły one Żydów austriackich, jeśli nie zdecydowali się lub nie posiadali wystarczających środków aby emigrować.

Specyficzny rys wiedeńskim wspomnieniom Klüger nadaje to, że są — chcąc nie chcąc — opisem dzieciństwa i jak niemal każda tego typu wyprawa do „kraju lat dzieciennych” zawierają elementy poetyki „utraconego raju”; „raj” ten jest już jednak naznaczony skazą. Nawet znane każdemu chyba dziecku sytuacje, kiedy dorośli ścisiali głos, rozmawiając na tematy nie przeznaczone dla niewinnych dziecięcych uszu, mają tu sens odwrócony. Wspomnienia Klüger zaczynają się uwagą:

To nie seks, a śmierć stanowiła tajemnicę. Dorośli szeptali o niej między sobą, ja zaś chciałam wiedzieć o tym jak najwięcej. Udając, że nie mogę zasnąć, prosiłam, by pozwolono mi położyć się na sofie w pokoju gościnnym, nazywanym przez nas salonem. Tam oczywiście nie zasypiałam, tylko naciągając na siebie kołdrę, nadstawiałam czujnie uszu w nadziei, że usłyszę co nieco z prowadzonych przy stole rozmów, dotyczących strasznych wieści, które docierały zewsząd.

Mówiono bądź to o nieznanym, bądź to o krewnych, ale zawsze o Żydach¹¹.

Topografia dzieciństwa jest topografią uczuć i emocji, związaną z wczesnymi, często określającymi nas na całe życie doświadczeniami. Charakterystyczne dla niej jest splecenie fragmentów realnego świata, zachowanych w pamięci, z elementarnymi wrażeniami sensorycznymi; ze znaczeniami, odczytanymi często po swojemu przez dziecko, z pamięcią ciała. Jest to pamięć ucieleśniona, dotykająca głębokich pokładów osobowości¹². Dotyczy to także języka; nie bez powodu mówimy o języku ojczystym. Pisarze i poeci, a także tłumacze zdają sobie doskonale sprawę, że niezwykle trudno jest tworzyć w języku wyuczonym jako kolejny lub przekładać teksty literackie na taki język, ponieważ nie mamy w nim do dyspozycji porównywalnej gamy znaczeń i skojarzeń jak w języku, za pośrednictwem którego oswajaliśmy i poznawaliśmy świat¹³. Ruth Klüger napisała swoją książkę w języku niemieckim, jej pierwszym języku. (Zarówno w niemieckim, jak w licznych innych językach mówi się, odmiennie niż po polsku, o „języku matczynym” /Muttersprache/.) Jest to — inaczej niż w przypadku

Heidelberg 1981. Por. także zestawienie (w języku niemieckim) na stronie www.documentarchiv.de/ns.html (dostęp: sierpień 2016).

¹⁰ Klüger używa tego wyrażenia bez cudzysłowu, chcąc oddać praktykę ówczesnego rasowego „dyskursu”. Postępuje tu podobnie do wielu polskojęzycznych autorów świadectw Szoa.

¹¹ R. Klüger, *Życ dalej...*, s. 5.

¹² Por.: E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, przede wszystkim rozdział IV na temat antropologii miejsca oraz topografii emocji i pamięci.

¹³ Por. charakterystykę tych procesów na przykładzie utworu Waltera Benjamina: M. Tokarzewska, *Zniekształcony język. O „Berlińskim dzieciństwie około roku 1900” Waltera Benjamina*, Literatura na Świecie 2001 nr 9–8, s. 361–362.

większości Żydów, zamieszkujących tereny dawnej I Rzeczypospolitej, posługujących się jidysz — socjalizacja kulturowa bardzo typowa dla żydostwa niemieckiego i austriackiego (przede wszystkim wiedeńskiego, gdyż inni byli Żydzi z Galicji). Dla pisarzy i poetów Zagłady, wywodzących się z tej grupy, język, w którym tworzą, jest problemem szczególnego rodzaju, ponieważ ich pierwszy język, „zrośnięty” z myślami i uczuciami, jest jednocześnie językiem sprawców. Klüger wyemigrowała krótko po zakończeniu wojny do USA, językiem jej codzienności stał się amerykański angielski (którego początkowo nie znała wcale). Niemiecki schodzi na drugi plan. Matka, według relacji Ruth, nie chciała rozmawiać z nią po niemiecku. W 1962 r. zaczyna studiować germanistykę w Berkeley, a ponowny kontakt z niemieczyzną w tych niecodziennych emigrancko-akademickich okolicznościach przyczynia się — jak twierdzi — do przywołania wspomnień, ponieważ po trosze musi się na nowo do niej przyzwyczajać:

W 1962 roku w Berkeley wpadłam na pomysł, aby znowu odmienić moje życie i studiować tam germanistykę. Wspomnienia osaczyły mnie, uderzając z całą swoją mocą, ponieważ ponownie zaczęłam mówić po niemiecku. Także z powodu prac seminaryjnych.

Żmudnie uczyłam się pisać każde zdanie, jakbym przedzierała się przez siedem zasłon. Nagle zobaczyłam znowu to miasto, do którego opuszczenia zmuszono mnie prawie dwadzieścia lat wcześniej, miasto, z którego wysłano mnie na śmierć, lecz jej umknęłam¹⁴.

Bezpośrednim impulsem, który skłonił autorkę do napisania wspomnień, stał się wypadek zagrażający jej życiu; uległa mu w wieku sześćdziesięciu lat. Proces przygotowania do napisania *Życ dalej...* ma jednak swoje początki, jeśli wierzyć autorce, około trzydziestu lat wcześniej. Książka Klüger jest bardzo „niemiecka”, można jednak zauważyć, że niemieczyzna nie jest dla Klüger obszarem jednolitym. Wracając do lat wiedeńskich przywołuje ona specyficzny socjolekt, jakim posługiwali się Wiedeńczycy, a zwłaszcza wiedeńscy Żydzi. Jest to wyrażenie dystansu wobec języka Niemców z Rzeszy, którzy do jej świata przynieśli wraz z *Anschlusssem* narodowosocjalistyczną ideologię oraz zlikwidowali Wiedeń, jaki znała, i wprowadzili zamiast Austrii, która była, jaka była: nie pozbawiona pewnych resentymentów, lecz oferująca asymilowanym Żydom wcale niemało, twór o nazwie *Ostmark*. Ci nowi mówili także po niemiecku, zaznacza, ale „nie tak, jak my”¹⁵. Tu i ówdzie pojawiają się w jej tekście słowa wiedeńskie, a kiedy przytacza wypowiedzi rodziców, które utkwiły jej w pamięci, także charakterystyczne zapożyczenia z jidysz¹⁶. Klüger przypomina sobie, że we wczesnych latach szkolnych, jeszcze przed *Anschlusssem*, przeżyła fascynację austriackim patriotyzmem, jaki starał się zaszczepić obywatelom Republiki Schuschnigg, a który znajdował obszerny oddźwięk w programach szkolnych. To proste i naiwne dziecięce pragnienie identyfikacji szybko okazało się tęsknotą iluzoryczną; nowa Austria-*Ostmark* nie chciała swoich żydowskich współobywateli. W początkach lat 90. Klüger pisze o zerwaniu wszystkich osobowych więzi z Austrią; ich miejsce zajęła sublimacja uczestnictwa we wspólnocie na sposób symboliczny, poprzez literaturę:

Dzisiaj nie mam już żadnych przyjaciół ani krewnych w Austrii. Co najwyżej od czasu do czasu zatrzyma się tam jakiś mój kolega albo daleki znajomy. Jedynie literatura tego

¹⁴ R. Klüger, *Życ dalej...*, s. 73.

¹⁵ Tamże, s. 23.

¹⁶ Tłumaczka polska pozostawiła owe słowa z języka jidysz nie przełożone, wyróżnione graficznie i objaśnione w nawiasach, co jest moim zdaniem dobrą decyzją.

kraju, od Adalberta Stiftera po Thomasa Bernharda, jest mi bliższa i przemawia do mnie bardziej niż inne książki¹⁷.

Klüger powtarza tu pewien rytuał tożsamościowy, nader często charakteryzujący intelektualistów języka niemieckiego, nie wyłączając Żydów, chcących wyrazić swój sprzeciw wobec polityki narodowych socjalistów, ich zbrodni i ich wizji wspólnoty narodowej. Pisarze emigracyjni często przyznawali, że ich „ojczyzną” jest niemiecka kultura czy też wielka niemiecka literatura. Hannah Arendt stwierdziła, że skoro jest celem ataku jako Żydówka, to owszem, właśnie jako Żydówka będzie na ataki odpowiadać. Jednocześnie kiedy odpisała po długich naleganiach swemu opiekunowi naukowemu oraz mistrzowi Karlowi Jasperowi na jego pytanie, czy określi się także jako Niemka, odwołała się do najbliższych przyjaciół i właśnie literatury pięknej, a nie do przynależności narodowej. Mawiała też, że wywodzi się z filozofii niemieckiej¹⁸. Ten gest sublimacji, a może „emigracji” w sferę kultury, będący jednocześnie i odmową uczestniczenia i konstatacją wykluczenia, i deklaracją przynależności, jest u Klüger wzmocniony przez przywołanie swobodnego stosunku do języka, jaki mają dzieci, a który dany jej jest w kontakcie z literaturą austriacką. Podczas wykładu, wygłoszonego w 2002 r. w ojczystym Wiedniu, mówiła:

Niemczyzna, utajona w umyśle, lecz wciąż gwałtowna, wybrała mnie, a nie odwrotnie. Gdy intensywnie przypominamy sobie własne dzieciństwo, rozmyślamy w języku dzieciństwa, którym dla mnie był oczywiście wiedeński niemiecki¹⁹.

Stosunek do kraju dzieciństwa zyskał ponownie bardziej namacalny wymiar po ukazaniu się *Życ dalej...* i wskutek związanej z tą książką późnej kariery literackiej Klüger. Zaczęła ponownie podróżować do Austrii i Wiednia, występowała tam w przeciągu ostatnich dwudziestu lat z wykładami, otrzymała w roku 2003 profesurę gościnną na Uniwersytecie Wiedeńskim oraz liczne nagrody. W swojej kolejnej wspomnieniowej książce, wydanej w 2008 r. *Unterwegs verloren*, poświęconej latom spędzonym w USA, wewnętrznym rozliczeniom z odchodzącymi bliskimi i ponownemu spotkaniu z Europą, Klüger pisze:

Będąc w Wiedniu, myślę często o tym, jak inaczej byłoby bez Hitlera. Gdybym tam dorosła, gdyby niemczyzna nie była językiem, z którym się zmagam, ponieważ częściowo go zapomniałam (i świadomie chciałam zapomnieć) i muszę ponownie odnaleźć, i ponieważ często brakuje mi właściwych słów, a mój sposób wyrażania się jest przestarza-

¹⁷ R. Klüger, *Życ dalej...*, s. 72. Polski przekład, niestety chwilami niedokładny, opuszcza w cym fragmencie końcówkę ostatniego zdania: „Nur die Literatur [...] redet mich intimer an als andere Bücher, nämlich im bequemen Tonfall einer vertraut hinterfitzigen Kindersprache”. [Tyłko literatura [...] przemawia do mnie intymniej niż inne książki, mianowicie dobrze znanym tonem bliskiego mi, pełnego przekory i zasadzek języka dziecięcego]; por.: R. Klüger, *Weiter leben. Eine Jugend*, München 1994, s. 66 — tłum. M.T.

¹⁸ Arendt pisała w lutym 1953 do Jaspersa: „Myślę, że mogę Panu obiecać, że nigdy nie przestanę być w Pańskim tego słowa znaczeniu Niemką, tj. niczemu nie zaprzeczę, nie zaprzeczę Niemcom Pańskim i Heinricha [chodzi o Blüchera, męża Arendt], ani tradycji, w której wyrosłam, ani językowi, w którym myślę i w którym napisano wiersze, które najbardziej Kocham”; cyt. za: M. Henningsen, *Über die Schwierigkeiten vergleichender Völkermordforschung*, [w:] *Wege zur politischen Philosophie. Festschrift für Martin Sattler*, red. G. von Sivers i U. Diehl, Würzburg 2005, s. 235–250, tu s. 242 — tłum. M.T.

¹⁹ R. Klüger, *Unterwegs verloren*, s. 213 — tłum. M.T.

ły. Gdy używam wiedeńskich określeń, obecni często wybuchają przyjaznym śmiechem, ponieważ brzmią one staromodnie²⁰.

Stosunek Klüger do współczesnych Niemiec i Austrii jest ambiwalentny. Z jednej strony cechuje go daleko posunięty krytycyzm. Jako Żydówka i jako kobieta Klüger czuje się często obiektem dyskryminacji na zdominowanych jej zdaniem przez wciąż jeszcze patriarchalną kulturę uniwersytetach w Getyndze i Wiedniu (uszczypliwych słów w tym tonie nie szczędzi też zresztą prestiżowym uczelniom amerykańskim)²¹. Niemiecką, egzekwowaną przez prawo i publicznie praktykowaną polityczną poprawność, nakazującą najwyższy szacunek wobec ocalonych z Zagłady oraz samego tematu jako takiego, odczytuje jako powierzchowny gorset, pod którym skrywa się w istocie nierzadko resentment. Jak twierdzi, bardziej ceni szczególną niefrasobliwość wobec problemu własnej winy i wobec Żydów, jaka jej zdaniem panuje w Austrii, gdzie konfrontowana jest, częściej niż wśród obsesyjnie samokontrolujących się Niemców, z naiwnie i otwarcie wyrażanymi uprzedzeniami:

Nie budzi się we mnie chęć sprzeciwu, lecz dziecko, którym tu byłam, chce po prostu uciec przed przezywającymi je łobuzami. I zarazem ową wiedeńską moralną niefrasobliwość jest mi łatwiej znieść niż niemiecką pryncypialność, często przechodzącą w samozadowolenie²².

Zarazem jej przywiązanie do literatury i kultury oraz języka niemieckiego jest ogromne. Specyficzna sytuacja jako przedstawicielki tej części europejskiej diaspory żydowskiej, która nieomal całkowicie zakorzeniła się w niemieckiej kulturze, jest kluczem do temperatury emocji, towarzyszących wspomnieniom i podsumowaniom własnego losu. Stosunek do niemieckiego języka i kultury oraz spotykająca ją w Niemczech i Austrii akceptacja lub jej brak, stanowią w przypadku Klüger, podobnie jak w przypadku większości niemieckich Żydów, kwestię dotyczącą w głęboki sposób własnej tożsamości. W porównaniu z Żydami z innych krajów, szczególnie z Żydami z Europy Środkowowschodniej, jej stosunek do Niemiec, Austrii i Niemczyzny nie jest czysto zewnętrzną relacją ofiary wobec sprawców; nie tylko dlatego, że w kulturze niemieckiej przebiegło jej wychowanie i wczesna socjalizacja. W książkach Klüger, już w jej świadectwie ocalenia z Zagłady *Życ dalej...*, przede wszystkim jednak w kolejnej, *Unterwegs verloren*, trudno odnaleźć coś, co można by określić mianem substancjalnej relacji z żydostwem. Poza wzmiankami na temat idei syjonistycznych, z którymi zetknęła się w obozie Theresienstadt, oraz kilkoma luźno wyrażonymi spekulacjami, czy gdyby jej los nie potoczył się po wojnie inaczej (matka pragnęła jak najszybciej opuścić Europę i nalegała na emigrację do USA; w momencie, gdy decyzja zapadła, Ruth była niepełnoletnia), nie wyemigrowałaby do Izraela, nie znajdziemy w jej wspomnieniach niemal refleksji o problemach specyficznie żydowskich. Religia i tradycja ortodoksyjna, której poświęca jeszcze dość istotne miejsce we wspomnieniach z okresu przedwojennego, traci dla niej następnie na znaczeniu, stając się tragicznym kodem dla relacji z najbliższymi, którzy nie przeżyli Zagłady, lecz nie żywym przeżyciem wiary. Niezwykle zróżnicowane i bogate kulturalne i polityczne życie diaspory żydowskiej, znane nam z licznych świadectw Żydów polskich, życie wprawdzie na wiele sposobów ząbajające się z otaczającą ich polską kulturą, jednak nietożsame z nią, podobnie jak

²⁰ Tamże, s. 204–205 — tłum. M.T.

²¹ Kolejna część wspomnień Klüger jest moim zdaniem mniej udana niż pierwsza, również krytycy ocenili ją jako słabszą. Jej sądom dotyczącym życia uniwersyteckiego w Niemczech, Austrii i USA zarzucano zbyt uogólnienia.

²² Tamże, s. 205 — tłum. M.T.

autonomiczny świat kultury jidysz²³, były w zasadzie nieznanymi o wiele mniej licznej diasporze niemieckojęzycznej, gdzie wzorzec asymilacji do kultury większości, połączony z oświeceniową ideą emancypacji od religijnych „uprzedzeń”, panował od XVIII wieku. Ambicją Żydów niemieckich oraz większości austriackich był awans społeczny i intelektualny w ramach kultury niemieckojęzycznej i konkurowanie o ten sam kapitał symboliczny, który wyznaczał ambicje ich nieżydowskich współobywateli²⁴.

2. Tradycja

„Wówczas, kiedy moja nieumocniona wiara w Austrię została zachwiana, stałam się obrończynią Żydów”²⁵ — podsumowuje Klüger zwięźle doświadczenie bardzo charakterystyczne dla Żydów niemieckich i austriackich. Byli oni zasymilowani i zrośnięci z kulturą niemiecką tak głęboko, że żydowskość jawiła im się jako coś rudymenarnego, enigmatycznego: coś, co dawno przestało tak naprawdę określać ich wyobrażenia o sobie, ich aspiracje życiowe i styl życia. Asymilujący się do kultury niemieckojęzycznej Żydzi mieli za sobą długą tradycję żydowskiego oświecenia, czyli ruchu Haskali, szczególne sukcesy odnoszącego właśnie w obszarze niemieckim. Gotthold Ephraim Lessing zwalczał już w połowie wieku XVIII stereotypowe wyobrażenia na temat Żydów w imię włączenia ich do wspólnoty narodowej i kulturowej oczywiście, o ile opuszczą „getta”, czyli staną się wzorowymi z ducha oświeconymi obywatelami, których poza wyznaniem (praktykowanym w niezbyt rzucający się w oczy sposób) nic nie będzie różnić od Niemców. Późniejsi Żydzi niemieccy przez pokolenia obdarzali estymą twórczość wielkich poetów tej kultury, zwłaszcza Schillera, odczytywanych jako z ducha oddanych uniwersalizmowi. Klüger wspomina wyposażoną w dzieła klasyków bibliotekę w domu rodzinnym.

²³ Literatura dotycząca przedwojennego życia żydowskiego w Polsce jest stosunkowo obszerna; pozostając ze względu na Klüger w kontekście niemieckojęzycznym, czytelnikowi polskiemu warto polecić relację z podróży po Polsce, jaką odbył w roku 1924 niemiecki pisarz żydowskiego pochodzenia Alfred Döblin. Jego żywe i szczegółowe opisy, w dużej mierze opowiadające o polskim żydostwie tego czasu, zaciekawiają także polską publiczność. Relacja Döblina została przełożona; A. Döblin, *Podróż po Polsce*, tłum. i przypisy A. Wołkowicz, postłowie H. Grynberg, Kraków 2000.

²⁴ Kultura niemiecka jako droga awansu życiowego i społecznego była atrakcyjna także dla chcących się „emancypować” Żydów z terenów położonych bardziej na wschód. Symptomatyczna jest np. uwaga, poczyniona przez Andrzeja Wirtha w wywiadzie udzielonym przezeń przed kilku laty dziennikowi „Die Welt”, komentującego wybory życiowe i karierę jego bliskiego znajomego, znanego niemieckiego krytyka literackiego Marceliego Reicha-Ranickiego. Na pytanie dziennikarza, jak zrozumieć, że Ranicki, który przeżył okupację w warszawskim getcie oraz ukrywając się w Warszawie po tzw. aryjskiej stronie u prostej polskiej rodziny, poświęcił się literaturze i kulturze niemieckiej, o której zawsze wyrażał się z najwyższym uznaniem, Wirth odparł, iż dla „wschodnioeuropejskiego” Żyda dużym sukcesem była właśnie asymilacja do kultury niemieckiej, a nie polskiej czy rosyjskiej. Wypowiedź Wirtha jest uogólnieniem, świadczy jednak o sile niemieckich wzorów kulturowych; por.: Die Welt, 26.02.2009 <http://www.welt.de/kultur/theater/article3275457/Wie-Andrzej-Wirth-Reich-Ranicki-bespitzeln-sollte.html> (dostęp: sierpień 2016). M. Ranicki pochodził z Włocławka, należącego przed rokiem 1918 do Niemiec. Ruth Klüger przebicie się *Żyć dalej...* na niemieckim rynku wydawniczym zawdzięcza m.in. życzliwemu omówieniu tej książki przez Reicha-Ranickiego w jego szeroko oglądanym programie telewizyjnym na temat literatury.

²⁵ R. Klüger, *Żyć dalej...*, s. 44.

Klasyka była wszędzie i nikt nie martwił się o to, co sobie wyszperam z tych zasobów przeciętnej mieszczańskiej biblioteczki. Zadowalano się zwracaniem uwagi na to, że Goethe jest trudniejszy od Schillera i dlatego powinnam raczej trzymać się Schillera²⁶.

W Auschwitz znalazła sposób na przetrwanie wielogodzinnych apeli, podczas których więźniowie musieli stać pod gołym niebem, na mrozie i deszczu, a tym, którzy opadli z sił, groziła śmierć. W myśli recytowała sobie wtedy wiersze, kołysząc się w rytm, żeby zająć czymś ciało i umysł. Na pamięć znała — poza rymowankami, które układała sama — głównie ballady Schillera.

Wspólnym doświadczeniem niemieckich Żydów było to, że swoje żydostwo odczuwali w epoce nasilającego się antysemityzmu na ogół nie jako coś wewnętrznego, a jako kwalifikację narzucaną im z zewnątrz, jako efekt obcego spojrzenia, choć tak bardzo pragnęli się utożsamić ze wspólnotą, w której żyli. Dziwili się, że otoczenie widzi w nich „obcych”. Fakt, że właśnie ze strony państwa i kultury, z którą się na ogół całkowicie identyfikowali, groziło im największe niebezpieczeństwo, a potem Zagłada, był dla nich wielkim szokiem.

Dla członków naszej rodziny pogromy Żydów były rodem z ciemnogrodu — anachronizmami, do których kiedyś mogło dojść w Polsce lub Rosji, w każdym razie dawno zapomnianą przeszłością²⁷.

Doświadczenie „bycia zakwalifikowanym jako Żyd” dotknęło wielu członków tej grupy społecznej już długo przed dojściem do władzy narodowych socjalistów, wyartykułowała je wzmiankowana już Hannah Arendt, pisząca w latach 30. książkę o Rahel Varnhagen²⁸ lub choćby wzięty profesor berlińskiego Uniwersytetu Humboldtów Georg Simmel²⁹. Trudno się dziwić, że jako reakcja na to zapomnienie o swoich korzeniach powstał na przełomie wieków wśród młodszego pokolenia Niemców pochodzenia żydowskiego ruch kulturowy, którego kierunek określił Martin Buber: z nadzieją spoglądano na żydostwo wschodnie, w znaczącej mierze ortodoksyjne lub wyznające chasydyzm, jako na źródło inspiracji. Mimo że bardzo płodny kulturowo i artystycznie, był to jednak ruch obejmujący niewielu. Klüger wspomina swoją reakcję na codzienną dyskryminację:

Zastanawiałam się więc nad swoim żydostwem. Ale co to znaczy „żydowski”? Zapisa-
no mnie do szkoły jako *mosaischer Konfession* [wyznania mojżeszowego]. Ten pierw-
szy wyraz brzmiał mi cokolwiek obco, nic mi nie mówił³⁰.

Klüger jako badaczka literatury specjalizuje się od dawna w problematyce feministycznej. Czytając *Życ dalej...*, spostrzegamy, że autorka sugeruje, iż jej specyficznej kobiecej wrażliwości na — często dyskretną — dyskryminację należy szukać już we wczesnych latach wiedeńskich. Trudno stwierdzić, czy mała bohaterka wspomnień rzeczywiście już w dziecięcych latach była tak „niepokorna”, czy też może jest to jednak projekcja postawy przyjętej wobec późniejszych doświadczeń. Socjalizacja religijna miała odegrać w dzieciństwie rolę „inicjacji”, wyczułającej na problemy specyficznie kobiece. Czytamy, że jako siedmioletnia dziewczynka, w 1938 r., zmienia imię, tzn. żąda nazywania się jej drugim, dotąd nieużywanym imieniem Ruth. Jest to wyraz pra-

²⁶ Tamże, s. 57.

²⁷ Tamże, s. 11.

²⁸ Przekład polski: H. Arendt, *Rahel Varnhagen. Historia życia niemieckiej Żydówki z epoki romantyzmu*, Sejny 2013.

²⁹ Por.: K. C. Köhnke, *Georg Simmel als Jude*, [w:] *Juden in der Soziologie*, red. E. R. Wiehn, Konstanz 1989, s. 175–193.

³⁰ R. Klüger, *Życ dalej...*, s. 46.

gnienia określenia się w geście samoobrony jako Żydówka, skoro pod tym mianem kwalifikuje ją jako człowieka „drugiej kategorii” narodowosocjalistyczne państwo. Na pierwsze imię miała Susanne, nazywano ją zdrobniale Susi, lecz nikt, jak pisze, nie uświadomił jej, że także Zuzanna jest starotestamentowym imieniem. Imię Ruth zainteresowało dziewczynkę również dlatego, że imponowała jej bohaterka Księgi Rut. Z tym symbolicznym aktem samowolnego nadania sobie „nowego” imienia jako deklaracją wyboru żydowskości na przekór światu, który tę żydowskość przypisuje jako stygmat, wiąże się lektura Biblii i połączone z nią rozczarowanie. Kiedy dziewczynka poprosiła wuja o wyjaśnienie pewnego fragmentu Księgi Rut, Biblia została jej odebrana z uzasadnieniem, że nie jest to książka, służąca rozrywce:

A przecież ja chciałam się tylko czegoś dowiedzieć, nie zamierzałam okazać braku szacunku. Byłam pewna, że gdybym była chłopcem, inaczej by mnie potraktował. Chłopcy musieli do swojej konfirmacji, bar micwy, uczyć się i w ich przypadku z zadowoleniem i satysfakcją przyjmowano fakt, że zajmują się Biblią. Uważano, iż dziewczętom jest to niepotrzebne, gdyż czytają tylko dla rozrywki³¹.

Klüger stylizuje „utraconą” w ten sposób „naiwną” lekturę Księgi Rut jako tekstu Tradycji, na tekst traktujący przede wszystkim o solidarności kobiet, i to solidarności ponad podziałami etnicznymi. Biblijna Rut nie była przecież Żydówką, towarzyszyła jednak swojej teściowej i została przez nią, przedstawicielkę narodu wybranego, zaakceptowana. Z innym bolesnym przeżyciem wiązały się tłumaczenia, że nie bardzo wypada jej zadać podczas sederowej wieczery rytualnego pytania o wyjątkowość nocy święta Pesach. Pytanie to jest wstępem do wspomnienia historii wyjścia starożytnego Izraela z Egiptu, tradycyjnie powinien je zadać najmłodszy chłopiec. Zdezorientowana złością najmłodszej córki, rodzina pozwoliła jej w końcu odegrać tę rolę zamiast kuzyna, zapewne dlatego, że do ortodoksji nie przywiązywano decydującej wagi.

Wątek tradycyjnej żydowskiej religijności podejmuje Klüger wciąż przez pryzmat niezgody na rolę, jaką wyznacza ona w jej mniemaniu jako kobiecie. Zapewne przeżycia z dzieciństwa mają swoją wagę, jednak istota problemu to niemożność zalecenia w ramach tradycyjnych obrzędów religijnych traumy, jaką jest pamięć o zamordowanych ojcu i bracie. Obaj najbliżsi jej mężczyźni nie przeżyli wojny. Ojciec został aresztowany pod zarzutem, że jako ginekolog dopomógł Niemcom przeprowadzić aborcję. Uciekł przez Włochy do Francji, Francuzi przekazali go Niemcom, zginął w Auschwitzu. Córka i siostra nie tylko nie zna szczegółów śmierci obu (domyśla się ich tylko w mniejszym lub większym stopniu, kiedy po latach czyta literaturę historyczną na temat Holokaustu), ale nie wie, gdzie powinien znajdować się ich grób. Nie mogła się więc z nimi pożegnać, a jako kobieta nie ma prawa pożegnać się symbolicznie, ponieważ nie może odmówić modlitwy za zmarłych:

Nie mogę uwolnić się od potrzeby uczczenia go, pragnę znaleźć lub stworzyć dla niego jakąś ceremonię, święto zmarłych. A przecież uroczystości wydają mi się podejrzane, śmieszne i nie wiedziałabym, jak się do tego zabrać. U nas, Żydów, jedynie mężczyźni odmawiają kadysz, modlitwę za zmarłych. Mój przeuroczy dziadek, który w mojej wyobraźni pojawia się zawsze z otwartymi ramionami i kieszeniami pełnymi prezentów, powiedział podobno kiedyś z błazeńsko smutną miną do swojego psa: — Jesteś tu jedyny, który może odmówić za mnie kadysz. Rozmawiał tak z psem w obecności córek, a moja matka opowiedziała mi o tym zupełnie spokojnie, przyjmując to poniżenie tak, jak wypadało żydowskiej córce³².

³¹ Tamże, s. 57.

³² Tamże, s. 24–25.

Fragmenty *Życ dalej...*, dotyczące żydowskiej tradycji religijnej, pełne są wyrzutów i trudno nie wyczytać z nich pewnej świadomej prowokacji, jak na przykład w cytowanym powyżej fragmencie. Na zdziwienie znajomych, przypominających jej o tym, że nie jest przecież wierząca ani nawet religijna, dlaczego więc chciałaby odmawiać modlitwę, odpowiada z pewną ironią, że przecież jako Niemcy, którzy stali się narodem „przezwyyczajających przeszłość”, powinni rozumieć pragnienie uczczenia i uporania się z cieniami zmarłych:

Nie doceniasz roli kobiety w judaizmie — mówią mi ludzie. Wolno jej zapalać świece szabasowe na nakrytym stole, a to taka ważna funkcja.

Ale ja nie chcę nakrywać do stołu i zapalać szabasowych świec, chciałabym odmówić kadysz. W przeciwnym razie zostaną przy swoich wierszach³³.

Paradoksalnie ten gest buntu można odczytywać jako nawiązanie przez zaprzeczenie. Odczuwana niemożność prostego podjęcia tradycji i wpisania się w nią każe się autorce zarazem wciąż emocjonalnie do tej tradycji odnosić. Klüger daje wyraz głębokim źródłom swojego resentymentu do form, w jej przekonaniu nie dających jej możliwości adekwatnego wyrażenia żałoby. Fragmenty te można jednak interpretować w szerszym niż tylko biograficznym, a także czysto feministycznym kontekście. Motyw buntu przeciwko tradycji i sięgania po symbole religijne, aby poprzez prowokację szukać symbolicznego kodu na tyle poruszającego, by był adekwatny do wyrażenia doświadczenia Zagłady, pojawia się w literaturze wcale nie tak rzadko, przy tym jest to motyw obecny mimo granic języka i gatunku literackiego³⁴.

Aura śmierci jako faktu niepokojącego, a jednocześnie czegoś wstydliwego, o czym w dzieciństwie dorośli mówili ściszym głosem, powraca w opowieści Klüger wielokrotnie, na ogół towarzysząc pytaniu o możliwość przeżywania żałoby i towarzysząc konstatacji, że istniejące tradycyjne rytuały nie potrafią pomóc jej się z żałobą uporać. Jak mam uczcić ojca, pyta; mogę go najwyżej przywołać jego imieniem, Wiktor. Ostatecznie decyduje się, wbrew żydowskiemu zwyczajowi, nie nadawać synom imienia po zmarłym dziadku, mimo że odczuwa to jako pewnego rodzaju zdradę:

Zgodnie z żydowskim zwyczajem dzieciom nadaje się imiona po zmarłych przodkach, tak więc mój najstarszy syn powinien nosić imię mojego ojca. Jednakże w dziewiątym miesiącu ciąży, a byłam wtedy jeszcze bardzo młoda, czułam się jakoś nieswojo na myśl o tym, że miałabym nadać noworodkowi imię odziedziczone po kimś, kogo zamordowano w tak haniebnym sposób. Wiktor — już samo słowo zakrawało na drwinę: zwycięzca?! Dlatego nadaliśmy dziecku nic nie znaczące dla nas angielskie imię. Czasem wydaje mi się, że w ten sposób zdradziłam własnego ojca. A może odmawiając mu prawa do dalszego istnienia poprzez wnuków (mój drugi syn także nie odziedziczył po

³³ Tamże, s. 25.

³⁴ Wątki takie obecne są np. w wierszach poety getta warszawskiego Władysława Szlengla. Utwór *Nowe święto* tematyzuje w świadomie obrazoburczym tonie problemy z kodem kulturowym, jaki stanowią tradycyjne święta. W obliczu Zagłady tradycja wydaje się niezdolna do objęcia żydowskiej tragedii. Z gorzką ironią Szlengel pisze, że stare święta — jeśli Żydzi przeżyją wojnę — trzeba będzie zastąpić nowym: „Żydzi muszą mieć święta / Żydzi muszą pamiętać/ co było na Paschę i Purym - - - / że humentasz połaman / to z powodu... że Haman... / a mace to Egipt ponury... / Chorągiewka w kolorach / to pamiątka, że Thora / a cytrus i kukki — szalasy / wszędzie jakaś przyczyna / wszystko coś przypomina / jakieś cuda, zdarzenia czy czasy / [...] zostanie z tych czasów / nowe święto: nie kukki a — SCHRONY. / Raz na rok w Dzień Wolności / będzie zapraszać się gości / do schronów na prycze i nary / [...]W ciszy, świetle bezpiecznie / na kolacji świątecznej/ będzie SWASTYKA Z MIODEM BONOWYM...”; W. Szlengel, *Nowe święto*, [w:] tegoż, *Co czytałem umarłym*, Warszawa 1979, s. 90.

nim imienia), rzeczywiście chciałam odpłacić zdradą za zdradę, jakiej dopuścił się wobec mnie wtedy, gdy wyjechał, nie wzięwszy mnie z sobą, i nie wrócił?!³⁵

3. Forma

Wyczerpanie się tradycji jako sposobu na przeżycie żałoby skutkuje zwróceniem się ku poezji — poezja przyjmuje funkcję kompensującą i staje się, przynajmniej w części, tym językiem i gestem, który rodzi się w odpowiedzi na potrzebę konfrontacji z cieniami zmarłych. *Życ dalej...* pisane jest prozą, dość rzeczową, w dużej mierze niepoetycką prozą. Klüger stara się precyzyjnie opisywać fakty, a przede wszystkim znaleźć adekwatny wyraz dla uczuć i emocji, widać, że walczy z pokusą sentymentu: czytelnik, pragnący chwilami zamyślić się w tonie elegijnym nad losem bohaterów, jest natychmiast wybudzany z nastroju. Autorka wplata w swoją refleksję efekty obcości, mówiąc językiem Brechta. W tok prozy wbudowane są dość liczne wiersze, pisane przez nią w różnych etapach życia³⁶. Poruszają one temat miasta dzieciństwa i samotności emigrantki, ale przede wszystkim są sposobem przepracowywania traumy rozstania z ojcem i bratem. Niektóre dotyczą obozów. Ich poziom artystyczny jest bardzo różny i widać, że nie on był kryterium wyboru. Zwłaszcza kilka wczesnych wierszy, napisanych przez Klüger jeszcze w czasie wojny, można nazwać wręcz rymowankami, co stwarza efekt o tyle niezwykły, że traktują one w niezdarnej i naiwnej formie o piecach krematoryjnych. Metafory i rytm utworów późniejszych ewokują elegijny nastrój i pustkę, są bardziej udane poetycko. Jednak powodem sięgnięcia po nie była przede wszystkim potrzeba rozliczenia się z samą sobą, wiwisekcja emocji, których świadectwem z różnych lat stały się owe wiersze. Metaopowieścią pozostaje proza. Klüger komentuje swoje poetyckie próby, analizuje potrzeby emocjonalne, leżące u ich źródła. I mimo że wiersze te niosą autentyczny element przeżycia, estetyka tęsknoty i elegii zostaje poprzez konfrontację z prozą wzięta w nawias. To pełne sprzeczności, mieszane uczucia wobec matki i ojca, gniew na rodziców, którego nie można już wyładować, pytania, których już nie ma okazji zadać, są bardziej autentycznym wyrazem jej osobowości niż nastrojowa tęsknota, do jakiej skłania liryczna forma. Matka, całe życie będąca dla Ruth na przemian to pozytywnym, to negatywnym obiektem identyfikacji, nie jest dla córki postacią pełną harmonii, ale prowokuje do buntu. Ojciec, z którym nie zdążyła się świadomie pożegnać, pozostaje w jej pamięci ciągle rozsypującą się układanką z okruczeń wspomnień, nie składających się:

Żadna konieczność nie spaja tych sprzecznych fragmentów pamięci o moim ojcu, nie może z nich powstać tragedia, jedynie nieporadne połączenie, które trafia w pustkę lub staje się zbyt cikliwe. [...] Mój ojciec stał się upiorem. Straszy niezabawiony. Trzeba umieć pisać opowieści o upiorach; nie każdy to potrafi³⁷.

4. Pamięć

Klüger przeszła przez Theresienstadt, opisany przez nią w sposób ocierający się wręcz o prowokację. Oficjalna narracja pamięci mówi nam przecieź, że nie istniało w historii chyba zjawisko straszliwsze niż obozy koncentracyjne. Terezin był na tle

³⁵ R. Klüger, *Życ dalej...*, s. 26–27. Starszy syn Klüger otrzymał imię Percy, a młodszy Dan.

³⁶ Niedawno Klüger wydała swoje wiersze w osobnym zbiorze, zawierającym ich większy wybór niż utwory włączone do *Życ dalej...*; por. R. Klüger, *Zerreißproben. Kommentierte Gedichte*, Wien 2013.

³⁷ R. Klüger, *Życ dalej...*, s. 31.

innych obozów jednak rzeczywiście miejscem nie najgorszym. Przede wszystkim Niemcy traktowali go jako obóz w pewnym sensie pokazowy, kręcono tam filmy, służące propagandzie głoszącej, że Żydzi w Trzeciej Rzeszy są wprawdzie izolowani, ale nie dzieje się im krzywda. Do Terezina trafili Żydzi niemieccy, czescy i austriaccy, na ogół elita swoich społeczeństw. Stąd paradoksalnie kwitło tam — oczywiście w miarę niezwykle skromnych możliwości — życie intelektualne i artystyczne. Oczywiście więźniowie Terezina skazani byli na deportację „na wschód”, czyli do Auschwitz. W istniejącym obecnie na terenie obozu muzeum można obejrzeć liczne rękopisy, rysunki i inne świadectwa pozostałe po ludziach, którzy odjechali stąd na śmierć. Auschwitz, a także kolejny obóz, Rogoźnicę, opisuje Klüger jako miejsce zgotowanego na ziemi piekła, nie sięgając jednak do apokaliptycznego słownictwa i koncentrując się na elementarnych relacjach międzyludzkich w ekstremalnych warunkach.

Narracja Klüger o Zagładzie i obozach nie jest narracją „czystą”. Autorka porusza się między własnymi wspomnieniami a — bardzo już liczną — literaturą Holocaustu, konfrontując ją z własnym doświadczeniem; znajdziemy tu świadectwo lektury Tadeusza Borowskiego, Paula Celana, literatury naukowej, filmów. W równym stopniu refleksje sprowokowane są jednak przez rozmowy z tak zwanymi „zwykłymi” ludźmi, których reakcje nie zawsze potwierdzają to, co kulturuje się na poziomie oficjalnej pamięci w literaturze, muzeach i przy okazji wspomnieniowych uroczystości. Ludzie mierzą rzeczy na ogół swoją miarą, a to, co naprawdę myślą, ujawniają mimochodem. Koleżanka, amerykańska Niemka imieniem Gizela (imię zostało, jak zaznacza Klüger, zmienione), ma własną narrację:

Gizela zgodziła się, że sądząc po tym, co słyszała na temat Auschwitz, było to okropne doświadczenie, ale przecież nie byłam tam długo, prawda? Powiodło mi się nieźle, mogłam wyjechać do Ameryki i tym samym ominęła mnie niemiecka nędza powojenna. W porównaniu z jej matką, która straciła męża na froncie rosyjskim, moja, która w Ameryce jeszcze dwa razy wychodziła za mąż, była prawdziwą szczęściarą³⁸.

Klüger nie przykłada szczególnej wagi do miejsc pamięci, nie potrafi utożsamić się z kulturą muzeów, w jakie zamieniono te z obozów koncentracyjnych i zagłady, które nie zostały zniszczone. Przeszkadza jej sterylnie odnowiony Buchenwald, dziwi się dwóm młodym Niemcom, pracującym w ramach „zadośćuczynienia” przy renowacji obozu-muzeum Auschwitz-Birkenau. Jej zdaniem działania takie w niczym nie przyczyniają się do zrozumienia tego, co się tam zdarzyło. Nie widzi możliwości ani stosowności uczynienia z tych miejsc okazji do poprawy moralnej. Kiedy na przełomie lat 80. i 90. odwiedziła Terezin i ujrzała zamieszkaną przez zwykłych ludzi miasteczko, ucieszyło ją to³⁹.

Miesiące tuż powojenne, spędzone w Niemczech jako *displaced person* (zapisała się nawet na reaktywowany uniwersytet w Ratyzbonie) oraz lata emigracji, a w późnym okresie życia ponowne aktywne kontakty z Niemcami i pobyty w Niemczech, są dla Klüger często okazją do konfrontowania swojej opowieści z „narracjami” innych i stwierdzania, że stygmat „ocalonej z Auschwitz” naznacza i powoduje trudności w codziennych najprostszycy relacjach. Bycie „ocaloną” jest niestosowne. Jak przyznać się podczas zwyczajowego *small talk* na przyjęciu do tego, że najbardziej traumatycznym wspomnieniem jest czarne wnętrze bydlęcego wagonu, jadącego w nieznaną, kiedy inni opowiadają o ciemnym pokoju w nocy? Nowo poznani rozmówcy milkną zażenowani, kiedy spostrzegają wytatuowany na ramieniu numer obozowy. Dlaczego

³⁸ Tamże, s. 101.

³⁹ Muzeum w Terezynie powstało dopiero jesienią 1991 r.

go nie usuniesz? — pytają przyjaciele⁴⁰. Koledzy synów w amerykańskiej szkole, wychowani w kulturze westernów, nie wierzą, że dwie kobiety mogły przeżyć obóz i wojnę, uciec z transportu, komentując: „Your dad, O.K. But not your *mother!*”⁴¹. O ile nie jest łatwo rozmawiać z obcymi, to prawdziwą trudnością bywają kontakty z Żydami, którzy albo nie potrafią przezwyciężyć traumy Zagłady, albo — z takimi reakcjami spotkała się Klüger w Izraelu — traktują ocalańców z nieufnością, ponieważ być może zawdzięczają oni przeżycie swojej bezwzględności. Autorka podsumowuje:

Zawsze myślałam, że po wojnie będę miała coś interesującego i ważnego do powiedzenia. Ludzie jednak nie chcieli mnie słuchać, co najwyżej przyjąwszy określoną pozę (kogoś, kto się poświęca, wykonując niezbyt wdzięczne zadanie, a nie partnera do rozmowy), manifestując swoisty szacunek, który nieznacznie przechodzi w obrzydzenie; dwa uzupełniające się uczucia. Zarówno bowiem wobec osób obdarzonych przez nas szacunkiem, jak i tych, do których czujemy obrzydzenie, zachowujemy dystans⁴².

Życ dalej... jest zatem tekstem zarówno o Zagładzie, jak późną próbą postawienia jeszcze raz pytania o to, jak i dla kogo pisać o Holokauście i o ocaleniu. W odróżnieniu od pierwszych powojennych dziesięcioleci, kiedy świadomość Zagłady dopiero się przebijiała do międzynarodowej opinii publicznej, żyjemy obecnie w epoce, która się pamięcią, kultywowaniem pamięci, rytuałami pamięci nieomal karmi. W odczuciu Klüger niekoniecznie świadczy to jednak o tym, że przybyło skłonności do autentycznego zmierzenia się z niewygodą pamiętania. W końcowej części książki wraca do problemu niemczyzny oraz wyjaśnia czytelnikowi, dlaczego napisała ją w tym właśnie języku:

Dla kogo właściwie piszę? Cóż, na pewno nie robię tego dla Żydów. Gdyby tak było, to z pewnością nie posługiwałabym się językiem, którym w czasach mojego dzieciństwa posługiwało się wielu z nich. Czytali napisane w nim dzieła i kochali go, do tego stopnia, że nieraz postrzegano go jako język żydowski, obecnie zaś niewielu Żydów dobrze nim włada. Piszę zatem dla tych, którzy uważają, że to niedobre dla zdrowia psychicznego, aby zbyt dużo czytać i wiedzieć o ludzkich zbrodniach. [...] Inaczej mówiąc, piszę to dla Niemców⁴³.

LITERATURA

- H. Arendt, *Rahel Varnhagen. Historia życia niemieckiej Żydówki z epoki romantyzmu*, Sejny 2013;
- C. Blasberg, *Identitätsarbeit und/gegen Vergangenheitsbewältigung?: die dritte Generation nach dem Holocaust in der aktuellen Literatur*, [w:] *Holocaust-Literatur und Deutschunterricht: Perspektiven schulischer Erinnerungsarbeit*, red. J. Birkmeyer, Baltmannsweiler 2008, s. 106–118;

⁴⁰ Klüger zdecydowała się po wielu latach na usunięcie wytatuowanego numeru, ponieważ, jak mówi, przeszkadzał jej w relacjach z ludźmi; miała wrażenie, że budzi on często agresję rozmówców, jak gdyby podejrzewali, że ona umyślnie go demonstruje. Numerowi obozowemu poświęcony jest pierwszy rozdział wspomnianej już książki *Unterwegs verloren*.

⁴¹ R. Klüger, *Życ dalej...*, s. 233. Wyróżnienie w cytacie oryginalne.

⁴² Tamże, s. 121.

⁴³ Tamże, s. 153. Klüger zaznacza przy tym wyraźnie, że nie uważa się za Niemkę, względnie Wiedenkę zakorzonioną w kulturze niemieckiej; czyni to wręcz ostentacyjnie, jak w wywiadzie, którego udzieliła 11 sierpnia 2008 r. tygodnikowi „Der Spiegel”; R. Klüger, *Man ist irrsinnig indiskret*, <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-58853033.html> (dostęp: grudzień 2015).

- B. Chotuj, *Gibt es eine weibliche Ästhetik literarischer Auseinandersetzung mit dem Krieg?*, [w:] *Krieg/War. Eine philosophische Auseinandersetzung aus feministischer Sicht*, München 1997, s. 261–268;
- Das Sonderecht für die Juden im NS-Staat. Eine Sammlung gesetzlicher Maßnahmen und Richtlinien*, red. J. Walk, Heidelberg 1981;
- A. Döblin, *Podróż po Polsce*, tłum. i przypisy A. Wołkowicz, posłowie H. Grynberg, Kraków 2000;
- C. Finnan, „Ein Leben in Scherben”. *Geschlechterdifferenz als Erinnerungsform bei Cordelia Edvardson und Ruth Klüger*, [w:] *Überleben schreiben. Zur Autobiographik der Shoah*, red. M. Günter, Würzburg 2002;
- E. Mc Glothlin, *Second-Generation Holocaust Literature: Legacies of Survival and Perpetration*, Rochester 2006 (Studies in German Literature, Linguistics, and Culture);
- M. Graf, *Erinnerung erschreiben. Gender-Differenz in Texten von Auschwitz-Überlebenden. Mit einem Vorwort von Ruth Klüger*, Frankfurt–New York 2014;
- M. Henningsen, *Über die Schwierigkeiten vergleichender Völkermordforschung*, [w:] *Wege zur politischen Philosophie. Festschrift für Martin Sattler*, red. G. von Sivers i U. Diehl, Würzburg 2005;
- R. Hilberg, *Zagłada Żydów europejskich*, tłum. J. Giebułtowski, Warszawa 2014;
- B. Kosmala, *Ungleiche Opfer in extremer Situation. Die Schwierigkeiten der Solidarität im okkupierten Polen*, [w:] W. Benz i J. Wetzel, *Möglichkeiten und Formen der Hilfe für verfolgte Juden*, Berlin 1996, s. 19–97;
- R. Klüger, *Frauen lesen anders. Essays*, München 1996;
- , *Unterwegs verloren*, Wien 2008;
- , *Weiter leben. Eine Jugend*, München 1994;
- , *Zerreißproben. Kommentierte Gedichte*, Wien 2013;
- , *Życ dalej...*, tłum. Mariusz Lubyk, Warszawa 2009;
- K. C. Köhnke, *Georg Simmel als Jude*, [w:] *Juden in der Soziologie*, red. E. R. Wiehn, Konstanz 1989, s. 175–193;
- P. Nowick *The Holocaust in American Life*, Boston 1999;
- Uns hat keiner gefragt. Positionen der dritten Generation zur Bedeutung des Holocaust*, red. J. F. Pyper, Berlin 2002;
- E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014;
- T. Snyder, *Czarna ziemia. Holocaust jako ostrzeżenie*, tłum. B. Pietrzyk, Kraków 2015;
- W. Szlengel, *Nowe święto*, [w:] tegoż, *Co czytałem umarłym*, Warszawa 1979, s. 90;
- M. Tokarzewska, *Zniekształcony język. O „Berlińskim dzieciństwie około roku 1900” Waltera Benjamina*, *Literatura na Świecie* 2001 nr 9–8, s. 361–362;
- M. le Vaul-Grimwood, *Holocaust Literature of the Second Generation*, Basingstoke 2007.

STILL ALIVE BY RUTH KLÜGER AS AN EXAMPLE OF THE SURVIVORS LATE LITERATURE

The article focuses on the literary works of Ruth Klüger, a Jewish writer from Vienna, living in the USA since the mid-1940s, *Still Alive* in particular. *Still Alive*, as a late testimony of a Holocaust survivor, eludes the process of generational change in the literature on the Shoah. Klüger has to face not only her trauma but also the memory of her near and dear who did not survive; she also confronts her individual experience with the institutionalized and collective memory of the Shoah and war. An important issue in her work is the reflection on the German language: the language which Klüger writes in and which is the language of the Holocaust perpetrators, in addition to the difficult questions about the Jewish identity of a woman assimilated into German culture, forced to abandon her home town and native language.

KEYWORDS: Ruth Klüger; Weiter leben; Holocaust literature; Auschwitz in German literature; Viennese Jews.