

4. D Y S K U S J E – K O R E S P O N D E N C J A

Pamiętnik Literacki CXIV, 2023, z. 2, PL ISSN 0031-0514

DOI: 10.18318/pl.2023.2.15

SŁAWOMIR JACEK ŻUREK Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
ORCID: 0000-0002-6576-6598

METODA BRAKU, CZYLI W SZPONACH NADINTERPRETACJI

Recenzja Marty Tomczok *Bez pośrednictwa interpretacji* dotycząca książki *Odpamiętywanie polsko-żydowskie* zainteresowała mnie z tego powodu, że jestem autorem opiniowanego dzieła, co oczywiście, lecz także ze względu na autorytet, jakim badaczka cieszy się w środowisku literaturoznawczym¹. Czytając obszerny pierwszy akapit, nazwijmy go wstępnym, co rusz jednak sprawdzałem, czy na pewno chodzi o publikację pod takim tytułem, wydaną przez Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w 2021 roku. Tomczok bowiem rozpoczęła wywód stwierdzeniem: „W ostatnich 20 latach badania nad Zagładą w Polsce rozwijały się wokół sześciu kluczowych pojęć [...]” (T 212), aby dalej kontynuować tę myśl na całej stronie i jeszcze na połowie następnej. W ten sposób wypowiedź wyraźnie, acz myląco, sugeruje, jakoby *Odpamiętywanie polsko-żydowskie* było kolejną książką poświęconą Holokaustowi. Nasunął mi się przez to wniosek, że sam tytuł recenzentce skojarzył się (nie wiedzieć czemu) z Zagładą, po czym bez wahania wkroczyła na tę ścieżkę. Stąd zapewne we wstępnym fragmencie wysoki stopień nasycenia nazwiskami i tytułami dzieł polskich oraz zagranicznych związanymi z tym właśnie obszarem, by pokazać, że ich brak z miejsca moją książkę dyskwalifikuje. Błędna perspektywę oglądu ostatecznie potwierdza radykalne zdanie: „Nie sposób sobie dziś wyobrazić pracy o Zagładzie, która by je pomijała bądź nie starała się włączyć w dyskusję o nich” (T 212). Recenzentka najwyraźniej nie zauważyła, że *Odpamiętywanie polsko-żydowskie* nie jest pracą o Zagładzie i skoncentrowała się na tropieniu błędów metodologicznych akurat z nią związanych.

Wobec tego zmuszony jestem pokazać, o czym tak naprawdę traktuje moja książka, a więc opisać pokrótce jej strukturę: część pierwsza – *Między Arią a Golumsem* – dotyczy głównie przedwojennej literatury polskiej, żydowskiej i polsko-żydowskiej odnoszącej się do wspólnych polsko-żydowskich kwestii tego okresu; część druga – *Cztery strony czasu* – poświęcona twórczości publicystycznej i literackiej Arnolda Śluckiego jako przykładowego pisarza polsko-żydowskiego powojennej ery; część trzecia – *Dwie ziemie i dwa nieba* – stanowi ogląd wybranych zagadnień

¹ M. Tomczok, *Bez pośrednictwa interpretacji*. „Pamiętnik Literacki” 2022, z. 4. Dalej do tej recenzji odsyłam za pomocą skrótu T. Ponadto stosuję skrót Ż = S. J. Żurek, *Odpamiętywanie polsko-żydowskie. Studia – szkice – interpretacje*. Lublin 2021. Liczby po skrótach oznaczają strony. Wszystkie podkreślenia w tekście oprócz cytatu z pracy E. Szczęsnej – S. J. Ż.

występujących w literaturze powstającej w języku polskim w Izraelu po roku 1948; część czwarta – *W tekstowym świecie Zagłady* (dopiero tu pojawia się temat, któremu rzekomo poświęciłem całą książkę) – prezentuje nowe odczytania sposobów organizacji świata przedstawionego w tekstach autorów piszących po polsku po roku 2000 (bez podziału na Żydów i nie-Żydów, bo dziś tego typu systematyzacja jest już anachroniczna), a których wyobraźnia artystyczna eksploatuje topikę Zagłady będącą konglomeratem jej imaginarium z tropami judaistycznymi i chrześcijańskimi. Tak więc ewentualnie w tej ostatniej części (rozpoczynającej się, bagatela, na stronie 229) można – przyjmując optykę Tomczok – szukać błędów i wypaczeń. Przywołane na początku recenzji metodologiczne dzieła (istotne, jeśli chodzi w ogóle o badania nad literaturą Holocaustu), jakoby kanoniczne dla całej mojej książki, nijak się zatem mają do jej idei, a sugestie, że jest ona kiepską „pracą o Zagładzie”, uznaję za nadużycie. Kiepska, no trudno, tak czytelnik ma prawo ją ocenić, ale nie błędnie etykietować. *Odpamiętywanie polsko-żydowskie* nie jest tym, za co je uważa Tomczok.

Dalej płynnie, bez najmniejszego napomknienia, że jednak będzie chodziło o inne aspekty historii literatury, recenzentka wysuwa wnioski (oczywiście negatywne) na temat zawartości publikacji jako zbioru „rozmaitych, rozsianych tu i ówdzie refleksji, notatek, uwag i spostrzeżeń o charakterze leksykograficznym, a nawet encyklopedycznym”, w dodatku „opisujących raczej niż interpretujących” (T 213). Ta opinia wskazuje na jedno: treści, które nie dotyczą Zagłady, czyli 75% książki, recenzentka musiała zaledwie przekartkować, nie próbując choćby rozpoznać, o co chodzi w kolejnych rozdziałach, wszak – poza tymi poświęconymi publicystyce – skoncentrowanych właśnie na interpretacjach. Za nader śmiały i pozbawiony podstaw uważam więc wniosek, że moje artykuły (wszystkie?) dałyby się „bez kłopotu [...] zaprezentować w postaci wycięć i zestawień” (T 213).

W niechronologicznym przemykaniu autorki po częściach i mieszczących się w nich rozdziałach nie widać żadnego klucza, nie pozostaje mi zatem nic innego, jak z wyjaśnieniami pośpieszyć jej tropem. Recenzentka stwierdza, że *Odpamiętywanie polsko-żydowskie* zawiera „zarówno studia nawiązujące do problematyki, której badacz poświęcił rozprawę doktorską, jak i rozwinięcia prac nad leksykonem *Literatura polska w Izraelu*” (T 213), a następnie w przypisie 6 dodaje:

Część druga monografii, *Cztery strony czasu. Wędrowki pisarskie Arnolda Stuckiego*, koresponduje z dysertacją [...] opublikowaną w roku 1999 jako „...lotny trud pólstnienia”. O motywach judaistycznych w poezji Arnolda Stuckiego. [T 213]

Stwierdzenie to można by uznać za prawdziwe, ale tylko w bardzo dużym uproszczeniu. Rozdziały składające się na tę część to bowiem: 1. *Polsko-żydowska Warszawa. Zapisy liryczne*; 2. *Dwa oblicza Rosji. Biografia i poezja*; 3. „Idole” i „Idol”. *Interpretacje*; 4. *Polski publicysta w Izraelu*. Nawiązania do Biblii, a więc motywy religijne, pojawiają się zaledwie przy analizie dwóch wierszy, pozostała odpowiedniość w odniesieniu do dysertacji sprowadza się raczej do nazwiska pisarza i jego profesji. Natomiast nazwanie trzeciej części książki (*Dwie ziemie i dwa nieba. Literackie obrazy polsko-izraelskie*) „rozwinięciem prac nad leksykonem” (wydanym w roku 2012 wspólnie z Karoliną Famulską-Ciesielską) wygląda na kompletne pomieszanie pojęć. Chyba nie chodzi o jednostronicowy wstęp (gdzie przywołując

daty kolejnych alii, pokrótce pokazując, skąd się wzięli polscy Żydzi w Erec Israel, i nadmieniam o ich zadomowieniu w polszczyźnie) do rozdziału pierwszego: *Polska i Polacy w poezji autorów piszących po polsku w Izraelu*, poświęconego przykładom postaw sentymentu i resentymetu zobrazowanego w wybranych wierszach składających się na tę poezję? Ani o rozdziały *Podwójny Mesjasz*. „Piotruś” Leo Lipskiego czy *Poezja i judaizm*. O „Wierszach izraelskich” Anny Frajlich? Owszem, w rozdziale *Krytyka literacka na łamach izraelskiego dziennika „Nowiny-Kurier” po roku 1968*. Rekonesans znalazły się cztery nazwiska z ponad 100 zamieszczonych w *Leksykonie*: Henryk Dankiewicz (1. „*Na szerokim marginesie*”), Arnold Słucki (2. „*Notatnik z lektury*”), Filip Istner (3. „*Przekaz pamięci*”), Natan Gross (4. *Szkice krytycznoliterackie*), ale nie chodziło tu o uszczegóławianie życiorysów tych postaci, lecz jedynie o to, by poddać oglądowi ich aktywność publicystyczną w najważniejszym i najdłuższym ukazującym się (od 1958 do 2009 roku) polskojęzycznym dzienniku w Izraelu.

Co odpowiedzieć na zadziwiający zarzut: „W monografii zabrakło odniesień do dwu innych ważnych obszarów badań Żurka – twórczości Henryka Grynberga i Aleksandra Wata” (T 213)? Pozostaje mi tylko zapytać, dlaczego miałby tu się znaleźć, według jakiego kryterium? Nie rozumiem też komentarza recenzentki do tego „braku”: „trudno się w nieskończoność powtarzać czy na siłę szukać nowych sposobów czytania tekstów już opracowanych” (T 213).

Następnie Tomczok robi przeskok do bibliografii. Ona również jest niedobra, niewłaściwa, nadmuchana, sztucznie rozbudowana. Nie powinienem, jak się okazuje, brać pod uwagę źródeł prasowych czy przywołanego tylko raz dzieła danego pisarza, bez względu na to, jakie znaczenie miałoby w książce. Mało tego, dopuściłem się nadużycia, umieszczając w bibliografii wszystkie artykuły Słuckiego i Grossa pochodzące z izraelskich „Nowin-Kuriera”, bo może to „sprawiać wrażenie wykonania bardzo żmudnej pracy” (T 213), i nieważne, że są niedostępne w Polsce ani nigdzie indziej, jak jedynie w Bibliotece Narodowej w Jerozolimie (dopowiem jeszcze, że będąca przedmiotem moich zainteresowań działalność krytycznoliteracka ich obu przez nikogo nie została do tej pory poddana analizom). Co ma na myśli Tomczok, pisząc: „najchętniej stosowana przez badacza «metoda» gromadzenia materiału” to „zasada kolacjonowania”? Ponadto, jak rozumiem, czymkolwiek ta zasada jest, wykorzystuję ją, bo „pozwala nadać pracy imponujące rozmiary” (T 213) (nadmienię tu, że cała książka z bibliografią i indeksem osób ma 346 stron, widywałem większe). I żadna to zaleta, skoro wskazana metoda –

Jest jałowa, gdy idzie o interpretację [materiału]. Zazwyczaj zresztą najsłabszą część poszczególnych studiów stanowią wnioski. Mimo iż Żurek pracowicie gromadzi różne dane, przypomina tytuły i daty, z niebytu odławia nazwiska, czyni to, unikając rozbudowanego komentarza i jak gdyby pomijając fakt, że przedmiotem jego działań są teksty literackie, a nie dane bibliometryczne. [T 213–214]

Po pierwsze: o jakiego rodzaju kolacjonowanie w mojej bibliografii chodzi? czego z czym?; jeśli zaś weźmiemy pod uwagę ściśle łaciński sens tego słowa, 'zbieranie', to co znaczy zbieranie jako metoda gromadzenia materiału – nie jest to pleonazm? Po drugie: gdzie gromadzę dane, tytuły, nazwiska – czy w „jałowej interpretacji” (w czym się wyraża owa jałowość?), czy we wnioskowaniu, a zatem w których ze wspomnianych procesów brakuje „rozbudowanego komentarza”? Nie

mogąc tego zrozumieć, ograniczę się do wyjaśnienia, że jedynym, czego nie interpretuję (*sensu stricto*), jest działalność publicystyczna. Jeśli to błąd, weźmy pod uwagę fakt, iż w tego rodzaju wglądach samo uporządkowanie materiału (w moim wypadku obejmującego kilkaset stroniczek znormalizowanego maszynopisu) stanowi już pewną formę jego interpretacji. Gdy np. pracowałem nad tekstami publicystycznymi Śluckiego ogłaszanymi w „Nowinach-Kurierze” w latach 1969–1970, podzieliłem je na krytycznoliterackie (odnoszące się do literatury w językach polskim, jidysz i hebrajskim) i społeczno-polityczne, starając się pokrótce opisać ich zawartość, co – jak mi się wydaje – może w przyszłości posłużyć badaczom szukającym różnych tropów w polskim życiu kulturalnym w Izraelu.

Dalej w recenzji następują uwagi do pierwszej części rozprawy, a w niej do rozdziału *Mityczny fenomen Kresów w poezji polsko-żydowskiej* jako „jednego z ciekawszych, choć bardzo skrótowo napisanych” (T 214). Rzeczywiście, 10 stroniczek to niewiele, są jeszcze inne rozdziały o takiej samej objętości, są też trochę albo dużo dłuższe, a jeden – *Żydzi polscy w armii II Rzeczypospolitej. „Profile i drobiazgi żołnierskie” Adolfa Rudnickiego* – ma zaledwie 6 stroniczek, ale czy to świadczy o potraktowaniu przeze mnie ich treści skrótowo? Na czym polega ta skrótowość? Zróżnicowanie objętościowe (które Tomczok „niekiedy trudno zrozumieć” <T 214> – pytam: czego tam zabrakło?) zostało zapowiedziane w podtytule książki: *Szkice – studia – interpretacje*.

Nie mogę przejść obojętnie obok stwierdzenia, że na rozdział ten „składają się niewielkie notki o polsko-żydowskich poetach związanych z pograniczem”. Tomczok wymienia ich nazwiska, a przy jednym z nich, Jakubie Lewittesie, dodaje: „O m ó w i e n i e» twórczości ostatniego z poetów na podstawie fragmentów dwu strof wyjętych z jego *Modlitwy* pozwala badaczowi «odnieść się» do zagadnienia pogromów na Wschodzie” (T 214). Każdy, kto przeczytał ów rozdział, wie, że nie jest on poświęcony wyliczonym autorom. Jego „bohaterami” są wybrane trzy elementy składające się na fenomen Kresów: 1. *Kresowe miasteczko*; 2. *Lwów*; 3. *Duch trwania*, i właśnie te zagadnienia zostały zilustrowane fragmentami poezji 8 twórców, których sylwetek wcale nie przedstawiam, więc gdzie recenzentka znalazła o nich notki. Wspomniane dwie strofy z Lewittesa służą z kolei zobrazowaniu lirycznej pamięci o ofiarach pogromów przetaczających się na tamtych terenach w latach odzyskiwania przez Polskę niepodległości. Pogromami na Wschodzie – ani w tym, ani w żadnym innym miejscu książki – w ogóle się nie zajmuję.

Następnie, już chronologicznie, przechodzimy do rozdziału *Poezja polsko-żydowska a dziecko* (15 stroniczek). Recenzentka pisze, że ma on podobnie „skrótowy charakter” co poprzedni. Chyba wystarczająco wyjaśniłem tamtą pozorną skrótowość. W tym faktycznie jest coś na rzeczy (o czym za chwilę). Nie podoba mi się natomiast, jak Tomczok opiniuje: „Autor gromadzi w nim różne, nie zawsze zrozumiałe zestawione informacje” (T 214), a dalej wyłuskuje z tekstu kwestie mające rzekomo tworzyć ów zestaw (zresztą bez zrozumienia, m.in. błędnie twierdząc, że zajmują się przedstawianiem świąt lubianych przez dzieci). Jak to naprawdę wygląda? Na początku zwięźle i krótko piszę o poetyckich debiutach (1. *Dziecko – „twórca polsko-żydowski”*), wskazując, co i gdzie w wieku dziecięcym lub młodzieżowym opublikowali późniejsi uznani poeci, co faktycznie jest podaniem informacji (owe dane można było rozpisać w tabeli, o czym nie pomyślałem, ale też nie bardzo widzę

tego konieczność). Potem kolejno, najpierw w porządku religijnym, a następnie świeckim, odnajduję dziecko w twórczości polsko-żydowskiej początku XX wieku (2. *Dziecko jako bohater tekstów poetyckich*). W tym pierwszym porządku pojawiają się święta (co wydaje się naturalne), ale – o czym już wspomniałem – nie jako przedmiot rozważań, lecz jako poetycka ilustracja. Częśćka 3. *Dziecko jako symbol przelotów*, sam przyznaje, jest tak lakoniczna i słaba, że zasługuje na krytykę. Natomiast w stwierdzeniu recenzentki, że o wymienionych przez nią kwestiach piszę zaledwie w dwu zdaniach, by za chwilę dopowiedzieć, że tyle właśnie poświęcam „przypomnieniu, czym był na początku XX wieku syjonizm” (T 214), widzę niekonsekwencję – bo jak w końcu: o wszystkich w dwóch zdaniach (o każdym po dwa?) czy o syjonizmie? W dodatku syjonizm sam w sobie nie jest przedmiotem moich obserwacji.

Dalej Tomczok domaga się, by w rozważaniach na temat literatury polsko-żydowskiej, nawet tej powstałej w latach dwudziestych i trzydziestych, zawsze uwzględniać perspektywę Szoah:

Jeśli nieco uniesie się wzrok i dojrzy horyzont czasowy tej wypowiedzi (Zagłada), stwierdzenia, skądinąd parafrazujące myśl Szymła, jakoby „dziecięca otwartość, zapał i ciekawość” były „przepustką do wspaniałego nowego, modernistycznego świata”, dla każdego choć trochę wrażliwego czytelnika okazały się po prostu nieporozumieniem. [T 214]

Ale czy nieporozumieniem nie jest raczej narzucanie wszędzie holokaustowej optyki? Warto przypomnieć, że cytowany przez mnie wiersz pochodzi z 1928 roku, Maurycy Szymel nie mógł zatem jeszcze łączyć rozwoju modernistycznej kultury z Zagładą, nawet jej nie przewidywał, nie mógł też znać powstałego pół wieku później dzieła Zygmunta Baumana *Nowoczesność i Zagłada*.

Bardzo mi trudno odnieść się do uwagi, że monografia „stara się być także syntezą różnego typu aktywności badawczych skoncentrowanych wokół literatury polsko-żydowskiej; właśnie syntezą aktywności, a nie wiedzy czy metod badania tekstów literackich” (T 214). Nie wiem, na czym polega syntezywanie różnych typów aktywności badawczej (czyjej? mojej?) ani syntezywanie wiedzy czy metod badania jakoby zastąpione przeze mnie tym pierwszym, nie mogę się zatem bronić. Uzasadnieniem tego dziwnego wniosku ma być stwierdzenie, że książką rządzi „b o w i e m [...] zasada prezentowania rozdziałów bardzo różnie przygotowanych pod względem szczegółowości analiz” (T 214), bez „bowiem” skądinąd zdecydowanie słuszne. Szkic *Cienie żydowskiego Lublina w poezji polskiej XX i XXI wieku* został kaśliwie nazwany „powierzchnowymi notatkami z lektury przypadkowych książek” (T 215). Co miałoby wskazywać na tę przypadkowość, skoro wszystkie pozycje odnoszą się do podjętego tematu – czyżby istniał jakiś kanon liryki dotyczącej Lublina, w dodatku żydowskiego? Przywołane tu wiersze pochodzą z antologii *Płęć wieków poezji o Lublinie* (2015), co wyjaśniłem w przypisie 56 (Ż 45), która *nb.*, choć obszerna, zawiera bardzo niewiele liryków o tematyce żydowskiej związanej z Lublinem, z tego prostego powodu, że w okresie powojennym była ona w owym obszarze po prostu marginalizowana. Zarówno w wypadku tego, jak i innych szkiców, a także studiów (np. *Magen Lublin. Arsztajnowa i Czechowicz*) czy interpretacji (m.in. *Podwójny Mesjasz*. „Piotruś” *Leo Lipskiego*; *Poezja i judaizm. O „Wierszach izraelskich” Anny Frajlich*) dobór tekstów został starannie przemyślany i wyjaśniony we wstępie.

W każdej części tomu, poza ostatnią, świadomie użyłem zróżnicowanych gatunków wypowiedzi naukowej (ale o tym już wzmiankowałem).

Autorka zarzuca mi, że wycofuję się „z teologicznej i kabalistycznej hermeneutyki” (T 215), którą stosowałem we wcześniejszych pracach, a którą w *Odpamiętowaniu polsko-żydowskim* widać jedynie w studium o wierszach Franciszki Arnsztajnowej i Józefa Czechowicza oraz w drugim, poświęconym powieści *Czarodziejka z Kastylji* Szaloma Asza. To nieprawda. Metodologię tę wykorzystałem także w interpretacjach poezji Anny Frajlich, prozy Leo Lipskiego czy też liryków Arnolda Śluckiego. Dlaczego nie użyłem jej gdzie indziej? Ponieważ w odniesieniu do innych zjawisk literackich byłoby to bezpodstawne. Oglądowi poddaję bowiem nie tylko rzeczywistość artystyczną wywodzącą się z tradycji religijnej i jakoś z nią korespondującą, lecz również świecką. To dodatkowo odpowiedź na zarzut, że w żadnym innym rozdziale poza pierwszym nie przywracam „splendoru wielkiego dziedzictwa rabinów i kabalistów” (T 215), który według niedysyjskich słów Anny Sobolewskiej, jak przypomina Tomczok, wykazałem w książce *Synowie księżycy*. Recenzentka dalej pisze:

późniejsze [rozdziały], na czele ze wspomnianym już 50-stronicowym poświęconym poezji i publicystyce Śluckiego, ujawniają coś zupełnie odwrotnego niż praca o Grynbergu i Waciu – coraz bardziej widoczne rozejście się kultury polskiej i żydowskiej, która powraca we współczesnych tekstach właściwie wyłącznie jako echo czy powidok nieobecnego, zapomnianego świata. [T 215]

Nie wiem, na czym polega moja wina. Czy na tym, że pokazuję stan faktyczny? Następnie czytamy:

Pozostawienie jej [tzn. czego – tradycji? kultury żydowskiej?] w dawnym lub tylko nieznacznie zmodyfikowanym kształcie unowocześnień idei kabalistycznych (tak czytam słowa takie, jak „zamiana”, „przesunięcie” czy „przestawienie”, pojawiające się najpierw w studium o *Starych kamieniach*, a później powracające jako „rekonstrukcje”, „transfiguracje” i „subwersje” w ostatnim rozdziale [...]) czyni z powojennej kultury polskiej osobliwy, wręcz surrealny fantom, z rzeczywistością mający tyle wspólnego, co Kabała ze strukturalizmem. [T 215]

W pierwszym rozdziale książki wyjaśniłem, że z a m i a n a to nie unowocześniona idea, lecz ważna metoda kabalistyczna. Nie stosuję jej jednak w końcowej części (nie rozdziale!), jak zresztą Tomczok słusznie zauważyła (ale przedstawiając to jako zarzut). Ponadto, o jaką kulturę ostatecznie recenzentce chodzi? Jeśli o żydowską, będącą „wyłącznie echem czy powidokiem”, to kiedy w wywodzie nastąpiło przejście do kultury polskiej, z której jakoby zrobiłem nierzeczywisty fantom? Okazuje się też, że powinienem inaczej „określić warunki lektury” (cokolwiek to znaczy). Po co?

Być może dałoby się bardziej przekonująco połączyć obie te tradycje przy pewnym wysiłku ze strony autora i nawiązaniu do *Lęku przed wpływem* Harolda Blooma (opierającego swoje analizy na pojęciach *clinamen*, *tessera* i *kenosis*) czy nawet do polskich studiów nad kerygmatyką (np. Ireneusza Piekarskiego i Adama Regiewiczza). [T 215]

Które tradycje: Kabałę ze strukturalizmem? Kabałę z Zagładą? W jakim celu? Ani Zagłada, ani Kabała nie stanowią klucza do odbioru całej książki, a jedynie do konkretnych jej części, więc po co miałbym to robić? Żeby wyjść naprzeciw oczekiwaniom Tomczok? Dla jakiej idei?

Wprawdzie autor *Odpamiętywania* nigdzie nie wyjaśnia logiki układu treści w odniesieniu do zmiennych losów tradycji żydowskiej w kulturze polskiej, ale już pobieżna analiza tego układu umożliwia sformułowanie wniosku, że mamy do czynienia z procesem nie odpamiętywania, lecz kurczenia się i znikania, co w luriańskiej tradycji kabalistycznej można oddać słowem „*cimcum*”, oznaczającym wycofywanie się Boga z jakiegoś miejsca, „pójście Boga na wygnanie w głąb Samego Siebie”. [T 215–216]

Znowu nie rozumiem – dlaczego logika układu treści miałyby się wiązać z losami tradycji żydowskiej? Z czego można wywnioskować, że ów układ wskazuje na brak procesu odpamiętywania w książce? A ponadto jak się ma pobieżna (!) analiza struktury książki do luriańskiego wycofywania się Boga „w głąb Samego Siebie”? I co ma do tego Kabała? Posłużenie się przeze mnie kategorią „odpamiętywanie” nie jest wcale zabiegiem, za pomocą którego – jak sugeruje recenzentka – chciałem podkreślić „trudność i pionierskość [...] działań” (T 220), tak samo jak nie było moim zamiarem w 19 rozdziałach wyczerpać zagadnienia przywracania pamięci o zjawiskach dotyczących różnych obszarów z zakresu literatury autorstwa Żydów oraz nie-Żydów na żydowskie i nieżydowskie tematy.

Kompletnie nie mogę pojąć zdania:

„Wygnanie” tradycji żydowskiej „w głąb” jej samej nazywa Żurek – o ile faktycznie towarzyszą jej dyskursowi ambicje metakrytyczne – topiką Zagłady, a zatem zestawem mocno skostniałych obrazów [...]. [T 216]

Po pierwsze, nie przypominam sobie, żebym używał gdzieś takiej nazwy. Po drugie, jeśli mojemu dyskursowi nie towarzyszą wspomniane ambicje, to czy wtedy nie posługuję się zestawem skostniałych obrazów? O co tu chodzi? W każdym razie pewnie nie towarzyszą, bo topiki Zagłady nie postrzegalem i nie postrzegam jako skamieliny, a tym bardziej nie poszukiwałem jej w powieściach Szczepana Twardocha (nie wspomniałem o nim w książce ani słowa), choć mi się to imputuje. W czym przeszkadza, że *Idole* Śluckiego interpretuję „wyłącznie jako tekst kodujący trudne symbole judaistyczne” (T 216), dlaczego miałbym jeszcze iść w kierunku Szoah?

Wracając do topiki Zagłady, uważam ją nadal za istotne źródło, z którego czerpie wyobraźnia artystyczna także współczesnych twórców, wykorzystujących przy tym elementy pochodzące z różnych źródeł powstałych przed tą katastrofą. W tradycyjnym rozumieniu topika judajska, trafnie opisana przez przywołanego w recenzji Władysława Panasa, dotyczyła zasadniczo trzech źródeł: *Biblii*, *Talmudu* i Kabały. Doświadczenie Szoah poprzez swój fenomen (nigdy wcześniej nie doszło do przemysłowej próby zamachu na cały naród) stała się niejako czwartym rudymenarnym *topoi*:

Żurek próbuje jednak zobaczyć w topice Zagłady język ponadczasowy i bardzo szczególny, pomijając fakt, że w dzisiejszych warunkach antykwaryczne narzędzie topiki należałoby unowocześnić tak, aby odpowiadało ono nowym technologiom naukowym. [T 216]

Jako argument przeciwko mnie recenzentka cytuje fragment mojej książki, mimo że wyraźnie w nim mówię:

Realizująca obłąkańczą ideologię epoki pieców krematoryjnych i innych bestialstw wymaga szczególnego opisu, takiego, który byłby nośny przez następne pokolenia. Samo wypełnienie luk w dotychczasowym repozytorium pojęć to zbyt mało.

W tej sytuacji niezbędne okazuje się stworzenie osobnej topiki Zagłady. [Ż 230]

Czy Tomczok nie dostrzegła, że jest to właśnie mój postulat wyjścia z antykwa-riatu? Jak na razie w szkicu *Zagłada i topika* próbuję wskazać żyjące swoim życiem w wyobraźni niektórych autorów drugiego i trzeciego pokolenia po Zagładzie najbardziej powtarzalne toposy, takie jak: „antysemici/neonaziści”, „miejsce-po-aryjskiej stronie”, „miejsce-po-getcie”, „pogrom”, „sprawiedliwi”, „żywe trupy / żydowskie zombie”. Uwzględniłam przy tym fakt ogromnego wpływu Szoah zarówno na kulturę świecką, jak też religijną (i judaistyczną, i chrześcijańską). Ponoć jestem przekonany, że „za pomocą topiki Zagłady uda się zrozumieć rozwarstwienia współczesnej kultury i dotrzeć do głęboko ukrytych pokładów historii żydowskiej” (T 216). To kolejna insynuacja. Otóż przekonany nie jestem. Natomiast nie wykluczam, że na pewno da się dzięki nim lepiej pojąć takie współczesne zjawiska występujące w różnych porządkach społeczno-politycznych, jak dehumanizacja, konsumpcjonizm, antyizraelskość czy homofobia.

Ostatnia część mojej monografii *W tekstowym świecie Zagłady* znalazła się pod szczególnym oglądem badaczki jako „najbardziej dyskusyjna” (T 217). Za równie dyskusyjny uważam niejedną zarzut postawiony mi przez Tomczok. Ale prawdą jest, że wyjaśnienie, dlaczego przyjąłem granicę czasową „po 2000 roku” dla wyboru omawianych powieści, nie zostało wyraźnie przeze mnie zaznaczone. W jednym z rozdziałów piszę:

W roku 2000 Jan Tomasz Gross ogłosił esej historyczny *Sąsiedzi*, który – jak się wkrótce okazało – miał przełomowe znaczenie dla rozwoju literatury polskiej o Zagładzie, jako że od tamtej pory spod pióra młodszych generacji, nieznających Holokaustu z autopsji, zaczęły systematycznie wychodzić utwory charakteryzujące się nowatorskim podejściem do tematu. [Ż 267]

Cytuję ponadto Justynę Kowalską-Leder, tak właśnie postrzegającą ową sytuację (Ż 268, przypis 528), ale teraz widzę, że czytelnik nie musiał odebrać tego jako okoliczności wyznaczających tę cezurę. Pewnie też powinienem był to wyjaśnić we wstępie do książki albo na początku jej czwartej części.

Dowiaduję się, że moje określenie rekonstrukcji to „enigmatycznie zdefiniowana formuła” zbudowana na podstawie „prac naukowych [...] dobranych jeszcze bardziej przypadkowo niż tytuły analizowanych powieści” (T 217). Zarzut dotyczący przypadkowości tytułów odparłem już wcześniej, nie będę się więc teraz zajmował rzekomą przypadkowością uwzględnionych przeze mnie prac naukowych, które, podobnie jak powieści, wybrałem świadomie. Samą rekonstrukcję chciałem pokazać „jako odtworzenie czy odnowienie czegoś”, coś, co najczęściej jest odnozione „do historii, architektury bądź szeroko rozumianej sztuki”, a co w ostatnim stuleciu przeniknęło „do porządku literaturoznawczego, znajdując zastosowanie w metodologicznym opisie określonych zjawisk tekstowych” (Ż 239).

Jakby recenzentce było mało, wpada jeszcze na pomysł, żeby obwieścić, że na jednej ze stron domagam się dodania „poststrukturalizmu [...] do studiów nad Zagładą” (T 217). Na wskazanej stronie wcale nie piszę, że „trzeba koniecznie” to zrobić, tylko tłumaczę, skąd się wzięła (nie moja) potrzeba „włączania do warsztatu literaturoznawczego w obserwowanym obszarze różnych, obcych mu kategorii dyscyplinarnych i łączenia ich ze sobą, a także stosowania poststrukturalistycznych

metodologii w eksploracji nowych zjawisk tekstowych” (Ż 240). Przywołana przez Tomczok książkę Aleksandry Ubertowskiej *Świadectwo – trauma – głos. Literackie reprezentacje Holokaustu* znam, cytuję, a potem odnotowuję w swojej „rozdymanej” bibliografii.

Przykro mi, gdy dostrzegam kolejną manipulację: rzekomo wywód o rekonstrukcjach jest wewnętrznie sprzeczny, ponieważ –

okazują się [one] jeszcze czym innym – „reprezentatywnymi przykładami nowatorskiego połączenia judajskich i zagładowych źródeł topicznych, z równoczesnym wykorzystaniem mechanizmów charakterystycznych dla obu typów kultur”. [T 217]

Cytat został wyrwany z kontekstu – we fragmencie tym nie definiuję bowiem na nowo rekonstrukcji, tylko zadaję pytanie:

Które motywy spotykane w najnowszej literaturze polskiej traktującej o Zagładzie są najbardziej reprezentatywnymi przykładami nowatorskiego połączenia judajskich i zagładowych źródeł topicznych, z jednoczesnym wykorzystaniem mechanizmów charakterystycznych dla obu typów kultur? [Ż 254]

Co to za zarzut, że odtrącam literackość literatury według koncepcji Stanleya Fisha, skoro jego idea dotyczy poezji, a omawiana tu czwarta część mojej książki to obszar XXI-wiecznej polskiej prozy o Zagładzie? Czy naprawdę „odrzucać – a raczej ignoruję – te wszystkie dyskusje, które ukształtowały literaturoznawczą wiedzę o Zagładzie, z narratywizmem włącznie” (T 217)? Czemu miałyby służyć odtwarzanie całego procesu ewoluowania owej wiedzy? I ile miejsca musiałoby to zabrać! Przywołuję (głównie w przypisach) jedynie rozprawy, które były mi przydatne do opisu przedstawianych zjawisk tekstowych. Dalej recenzentka podaje w wątpliwość stan mojego umysłu: „można postawić pytanie, czy na pewno ma ten wywód cokolwiek wspólnego z sensem” (T 218), na dowód czego poprzestaje na zacytowaniu pierwszego zdania z podsumowania rozdziału o rekonstrukcjach: „Chcąc zrozumieć, czym była Zagłada, trzeba założyć metafizyczne okulary pozwalające dostrzec, że tragiczne przerwanie egzystencji żydowskich mieszkańców Polski dokonało się w sensie cielesnym” (Ż 265). Dlaczego Tomczok nie pokazuje kontynuacji tej myśli? Oto ona:

W wymiarze duchowym pozostają w mentalności społeczeństwa niejako w dwóch nurtach. Jeden to post-pamięć, której mechanizmy są bezcenne w rekonstruowaniu życia. Drugi nurt to nienawistne antysemickie wizje wciąż podsycane, mimo że współczesność naszego kraju dzieje się w „miejscu-po-aryjskiej-stronie”, skąd Żydzi (przynajmniej w wymiarze przedwojennym) zniknęli. [Ż 265]

Za posunięte do granicy absurdu uważam twierdzenie: „choć badacz wspomina także o »pustych miejscach« jako »synonimie przestrzeni, którą opuściła chwala Boga [...]«, to „nie kojarzy ich już z topiką Zagłady” (T 218). Czyżby taki właśnie wniosek można było wyprowadzić z moich pytań: „Czy kategoria ta [tj. puste miejsce] odnosi się do Zagłady? A jeśli jest z nią jakoś powiązana, to w jaki sposób? I jakie sensy wnosi do jej odczytania?” (Ż 254). To są kwestie otwarte, natomiast odpowiedzi na nie zawieram w rozbudowanych punktach: 3.1. *Muranów / Warszawa-cmentarz („miejsce-po-getcie”)*, 3.2. *Auschwitz/Holokaust-muzeum („miejsce-po-la-grze”)*, 3.3. *Żywe trupy / żydowskie zombie-galeria handlowa („miejsce po aryjskiej*

stronie”). Kategoria topiczna „pustego miejsca” w literaturze najnowszej realizuje się właśnie jako „miejsce-po-czymś”.

Moje pisanie o transfiguracji także nie zyskało uznania Tomczok, mimo że pokazując kilka definicji, próbuję znaleźć tę jak najbardziej przydatną w kontekście badanego obszaru. Recenzentka ubolewa, iż transfigurację „jeszcze trudniej zrozumieć [niż transformację]” (T 218), a na uzasadnienie owej trudności znów przytacza jedynie fragment rozważań, abstrahując od podanego dalej uściślenia wybranego sposobu pojmowania tej kategorii. Gdy natomiast w przypisach przywołuję nazwiska niektórych badaczy tworzących dyskurs na temat funkcjonowania tekstów kultury w porządkach „medialnym, naukowym, krytycznym” (Ż 269), także i to recenzentka skwapliwie wykorzystuje przeciwko mnie. Wybiera Catharose de Petri, sięga po cytaty z jej pracy (spoza mojej książki), po czym stwierdza: „Jak łatwo się domyślić, w transfiguracjach holokaustowych nie chodzi o żaden gnostycyzm” (T 218). Oczywiście, że nie, nie pisałem, że chodzi (nawet mi to przez myśl nie przeszło), co jednak nie przeszkodziło Tomczok w sformułowaniu kolejnej sugestii niemającej nic wspólnego z prawdą.

Według recenzentki w moim wywodzie transfiguracja nie odbiega od rekonstrukcji, a dowodem na to ma być fakt, że „Zbiór tekstów analizowanych w tym rozdziale z niewielkimi różnicami pokrywa się z materiałem omówionym w rozdziale poprzednim” (T 218). To żaden argument, jeśli powtarzalność ma służyć, jak u mnie, pokazaniu rozmaitych zjawisk na tym samym materiale. Podobno też ukryłem „w tekście swoją tajemną wiedzę (w przypadku literatury najnowszej dotyczącej jednak nie kultury żydowskiej, lecz Zagłady)” (T 218–219), a „zadaniem czytelnika jest [...] »odkodować całe przesłanie«, choć już nawet »sam kontakt z nim może wywołać refleksję [...]«” (T 219). Recenzentka wypacza moją myśl, swobodnie przesuwając w niej akcent. W rzeczywistości bowiem piszę:

Wydaje się, że nawet jeśli czytelnik nie odkoduje całego przesłania, już sam kontakt z nim może wywołać refleksję nad tym, po co w XXI wieku zajmować się Holocaustem i dlaczego z użyciem właśnie tak zadziwiających metod. [Ż 289]

Drobiazg, ale mylący. Zresztą Tomczok gromi dalej: „Trzeba niestety przyznać, że na ostatnią z wątpliwości autor nie udziela odpowiedzi” (T 219). A przecież nie przedstawiłem żadnej wątpliwości, nie postawiłem żadnego pytania, jedynie stwierdziłem fakt, że czytelnik może mieć jakąś refleksję i że o to zresztą chodzi, żeby ją miał.

Niejasne też pozostaje, dlaczego Żurek stawia znak równości między intencjami autorów-świadków, takich jak Wat, Grynberg czy Słucki, w których przypadku tradycja żydowska i Zagłada są częścią ich własnego doświadczenia, a intencjami autorów piszących o Zagładzie z zupełnie innej perspektywy. [T 219]

Pomijając kwestię, że ani w wypadku Wata, ani Słuckiego Zagłada nie jest „częścią ich własnego doświadczenia” (obaj przeżyli wojnę na terenie ZSRR), nigdzie w książce nie stawiam takiego znaku równości. Co więcej, wielokrotnie podkreślam, że dla przedstawicieli autorów drugiego i trzeciego pokolenia doświadczenie Zagłady jest zapośredniczone, a topika, z której korzysta ich wyobraźnia artystyczna, nie pochodzi wprost z judaizmu czy chrześcijaństwa, lecz stanowi efekt „zlewania się”

ze sobą różnych wyobrażeń religijnych i niereligijnych, w tym z obszaru imaginarium Zagłady. To, że rekonstrukcja i transfiguracja w kształcie przeze mnie podanym – nie są [...] żadnymi narzędziami umożliwiającymi, po pierwsze, odróżnienie literatury Zagłady od literatury o Zagładzie, po drugie zaś, zrozumienie, co stoi za decyzją poszczególnych pisarzy, by umieścić akcję kryminału w latach czterdziestych XX wieku w obozie w Sobiborze lub za murami getta warszawskiego. [T 219]

– jest prawda, bo nawet nie miały nimi być. W czwartym rozdziale ostatniej części (ani w żadnym innym) nie zajmuję się rozróżnianiem wskazanych literatur, więcej, interesuje mnie tylko ta druga, nie próbuję też za pomocą rekonstrukcji i transfiguracji zgłębiać intencji autorów. Pod pewnym kątem przyglądam się po prostu temu, co zrobili. Zdecydowanie nie zgadzam się z recenzentką, że „uzasadnienie tych wyborów” jest „dziś kluczowe dla każdego literaturoznawcy zajmującego się najnowszymi narracjami o Zagładzie” (T 219). Moim zdaniem, nie dla każdego, lecz tylko dla tego, kogo to interesuje. Ponadto w większości wypadków ci autorzy żyją, więc raczej nie tak trudno ich najzwyczajniej zapytać – po co wyważać otwarte drzwi (no chyba że któryś z nich przewrotnie każe literaturoznawcy samemu szukać odpowiedzi w tekście)? Ja zajmuję się próbą uchwycenia tego, według jakich zasad funkcjonuje Zagłada w dziełach autorów, dla których nie jest ona bezpośrednim doświadczeniem egzystencjalnym, a którzy mimo to, nie znając tych realiów, wykorzystują różne źródła topiczne, aby włączyć je w świat tekstowy. Nie zgadzam się z tym, że poznanie intencji pisarskich przy zajmowaniu się przez nich literacko w XXI wieku Zagładą (nazwane przez Tomczok „chyba najtrudniejszym zadaniem stojącym przed kulturą współczesną”) to dla kultury szansa „na zbliżenie się do potrzeb społeczeństwa i rzeczywistości” (T 219) – bo niby z czego ta szansa miałaby wynikać?

W zakresie używania kategorii subwersji recenzentka znowu nie przygląda się temu, co w rozdziale się znajduje, lecz skupia na tym, czego w nim, jej zdaniem, brak. Swoje spostrzeżenia poprzedza uwagą o „niejasno wyłożonym »znaczeniu« subwersji, które właściwie mogłoby się odnosić do każdego utworu literackiego na temat Zagłady” (T 219). Dlaczego nie? Trzeba tylko się tym zająć: spróbować znaleźć, a jeśli jest – opisać. „W rozdziale zabrakło narracji najważniejszych dla zilustrowania tego problemu, jak *Kompleks Portnoya* Philipa Rotha, *Patrz pod: Miłość* Dawida Grosmana czy *Wieczory kaluki* Howarda Jacobsona” (T 219) – po co miałbym omawiać te zagraniczne powieści poświęcone Zagładzie, i dlaczego akurat te, skoro na świecie na pewno jest takich więcej? Co zatem znaczy słowo „zabrakło”, a przede wszystkim – komu „zabrakło”?

Dziękuję za polecenie mi filozofek Julii Kristevej i Judith Butler (można byłoby jeszcze długo wymieniać tytuły prac, które nie są, ale i nie muszą być punktem odniesienia w mojej monografii). Przyjmuję uwagi o niedoskonałości badawczej (na podstawie recenzji należałoby raczej napisać o kompletnym braku orientacji w temacie). Ale stwierdzenie, że „cała ostatnia część monografii, dotycząca literatury najnowszej, nie opiera się na aktualnym stanie badań” (T 220), traktuję jako przesadę – wystarczy sprawdzić bibliografię (abstrahując od tego, co o niej myśli Tomczok). Sam jednak bez trudu wskaże, co jeszcze mogłoby się w niej znaleźć, tylko jaka by była wtedy jej objętość.

Kolejne zarzuty: we wstępie nie powołuję się „na żadne wcześniejsze prace,

z których wyrasta [...] książka” – dlaczego miałbym to robić, skoro nie są one w *Od-pamiętywaniu polsko-żydowskim* narzędziem obserwacji?; zrywam „milczeniem Haydena White’a, Berela Langa i Lawrence’a L. Langer” – dlaczego właśnie ich miałbym uwzględnić?; nie piszę „nic o intensywnie rozwijających się w Polsce badaniach nad kulturą pamięci (poświadczonych publikacjami Romy Sendyki i jej zespołu, Marii Kobielskiej czy Justyny Tabaszewskiej)” (T 220) – nie piszę, ale to nie znaczy, że o nich nie czytam, a Franka Ankersmita, Aleidę Assmann, Douwe Draaisma i Marianne Hirsch cytuję i umieszczam w bibliografii. I jeszcze:

gdy [Żurek] sięga po czyjeś koncepty – jak w przypadku tytułu ostatniej części monografii, brzmiąco przecież *W tekstowym świecie Zagłady. O najnowszej literaturze polskiej* – zdaje się zapominać, że to właśnie w *Tekstowym świecie* Ryszarda Nycza [...] została przypomniana dość kłopotliwa uwaga Friedricha Nietzschego: „móc tekst odczytać jako tekst bez pośrednictwa interpretacji, jest najpóźniejszą formą doświadczenia wewnętrznego, być może nawet niemożliwą”. [T 220]

Jak rozumiem, ten cudzy koncept stanowi wyrażenie „tekstowy świat”, kategoria dziś już tak rozpowszechniona w badaniach literaturoznawczych (i nie tylko), że wspominanie tu wybitnej książki Ryszarda Nycza z 1993 roku uznałem za zbędne. Nie przywołuję też jej, ponieważ owa koncepcja nie stanowi ani przedmiotu mojego wywodu, ani też nigdzie nie polemizuję ze sposobem myślenia badacza, a w intertekstualności nie szukam punktu odniesienia.

Nie mam zaufania do recenzji Tomczok. Nie dlatego, że jest miażdżącą krytyką mojej książki, tylko z powodu sposobów, jakie recenzentka obiera w celu jej zdeprecjonowania, a są to np. insynuowanie nieistniejących treści, manipulowanie tekstem mojej publikacji oraz odbiorcą recenzji czy wreszcie przedstawianie fałszywych sugestii. Wywód Tomczok charakteryzuje się kategorycznym ferowaniem wyroków i totalnym brakiem obiektywizmu.

Na koniec chciałbym zacytować Ewę Szczęsną i jej definicję nadinterpretacji (kategorii, podobnie jak interpretacja, z zakresu hermeneutyki tekstu), będącej czymś, „co nie mieści się w normie interpretacyjnej”, a co jedynie „deklaruje swój związek z tekstem”. Jest ponadto „stawianiem tekstowi pytań, których rozważanie nie mieści się w intencji tekstu i których czytelnik modelowy by nie zadał” –

Nadinterpretacja wskazuje na utratę kontaktu znaczeniowego z tekstem, na odejście od związku semantycznego. Odniesienie takie może być przez interpretatora deklarowane (choćby w tytule lub podtytule – na przykład „na podstawie...”; może też pojawiać się jako deklaracja wewnątrztekstowa) lub sugerowane wyborem gatunku [...].

Nadinterpretacja nie wynika z niewiedzy [...]. Może być efektem traktowania przedmiotu odniesienia jako inspiracji; może wynikać z zamiaru czerpania ze statusu interpretowanego dzieła (nobilitacja przez sąsiedztwo); może również mieć na celu posłużenie się cudzym utworem w celu propagowania własnych idei czy po prostu zwrócenie na siebie uwagi, sprowokowanie do polemiki. Jest wówczas wypowiedzią falsyfikującą interpretację, formą podróbki dyskursu interpretacyjnego lub wariacją na jego temat².

I to właśnie odnajduję w recenzji Marty Tomczok.

² E. Szczęsna, *Granice (nad)interpretacji a systemy poznawania*. „Tekstualia” 2017, nr 1, s. 48.