

GRAŻYNA EWA KARPIŃSKA
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Łódzki

CO UPAMIĘTNIAMY 29 SIERPNIĄ W ŁODZI? SPOSOBY KONSTRUOWANIA MIEJSC PAMIĘCI

Epoka upamiętniania

Wedle Pierre'a Nory epokę, w której żyjemy i którą nazywa epoką upamiętniania, charakteryzuje „płomienny, bojowy, niemal fetyszystyczny” memorializm (Żakowski 2002: 60), polegający na zmianie stosunku do przeszłości. „Formą naszego życia przestała być ciągłość, a stała się zmiana” – zauważa Nora (Żakowski 2002: 61). Jest ona przyczyną zapominania i wynikającej z niego niepamięci społecznej. W spostrzeżeniu tym nie jest Nora odosobniony. Claudio Magris pisze, że gwałtowne tempo przyspieszenia procesów historycznych czy przemiany społeczeństw, które obserwujemy, stały się zagrożeniem dla pamięci i sprawiają, że „pamięć o przeszłości się zaciera, a historię chciałoby się przenieść do muzeum albo na strych” (Magris 2009: 81). Ryszard Kapuściński postrzega zagrożenie dla pamięci nie tylko w ogromnym przyspieszeniu procesów historycznych, lecz także w nadmiarze danych do zapamiętania oraz w niebywałym rozwoju mechanicznych nośników pamięci sprawiającym, że człowiek stopniowo odczuwa się sztuki pamięci (Kapuściński 2003: 19).

Jest wiele objawów wskazujących na zmiany w naszych relacjach z przeszłością. Pierre Nora wymienia między innymi odkrywanie elementów przeszłości kiedyś wymazanych z pamięci lub skonfiskowanych, kult korzeni, pielęgnowanie i przywiązywanie wagi do dziedzictwa, obchodzenie świąt rocznicowych, również mnożenie instytucji łączących nas z historią, takich jak muzea czy archiwa. Na tę ostatnią oznakę zmian w relacjach z przeszłością zwraca też uwagę Ryszard Kapuściński, gdy mówi: „żyjemy w czasach coraz bardziej zinstytucjo-

nalizowanej pamięci, a coraz mniej w czasach pamięci jako wartości osobowej, jako wartości prywatnej” (Kapuściński 2003: 19). Zwracanie się ku przeszłości, gromadzenie i utrwalanie wszelkich widzialnych śladów i materialnych znaków tego, co było, zaświadczających, czym jesteśmy lub czym się okazemy, wynika z poczucia obowiązku pamiętania – podkreśla Nora. Jego przyczynę widzi w „przyspieszeniu historii” w społeczeństwach współczesnych, w szybkim zapadaniu wszystkiego w oddalającą się coraz bardziej przeszłość, od której coraz bardziej jesteśmy odcięci i która przestała być gwarantką przyszłości, co z kolei rozerwało koncepcję czasu linearnego opierającą się na procesualnej zależności między przeszłością, terażniejszością i przyszłością, spowodowało autonomizację terażniejszości i zerwanie więzi z przeszłością, z którą zaczynają łączyć nas „tylko ślady, tajemnicze znaki” (Żakowski 2002: 62). Uruchomiło niezdolność współczesnych społeczności do antycypowania przyszłości oraz nasilające się, powszechne poczucie permanentnej straty na skutek wyrwania z przeszłości i towarzyszące tej stracie emocje (Nora 2001: 39-40) skutkujące poddawaniem przeszłości wartościowaniu i specjalnym technikom upamiętniania (Szpociński 2008: 12).

Tworem epoki upamiętniania są miejsca pamięci. Właśnie poprzez miejsca pamięci człowiek współczesny usiłuje wskrzesić przeszłość i w ten sposób skrócić dystans między przeszłością a terażniejszością. Termin „miejsca pamięci”, wbrew zawartej w nim topograficznej sugestii, należy rozumieć jako metaforę, nie rezygnując z materialnej konkretności. Dla Pierre’a Nory, którego uznaje się za prekursora badań nad miejscami pamięci, są nimi „miejsca topograficzne, jak na przykład archiwa, biblioteki czy muzea; miejsca monumenty – pomniki, cmentarze, architektura; miejsca symboliczne, takie jak rocznice, pielgrzymki, upamiętnienia; miejsca funkcjonalne – stowarzyszenia, autobiografie, podręczniki” (za Szpociński 2003: 21), również „postaci realne i mityczne, wydarzenia, pieśni, hasła, symbole, teksty literackie, święta, rytuały, instytucje, daty” (Kończal 2009: 211), ponadto wszelkie praktyki, których celem jest stałe podtrzymywanie pamięci o przeszłości (Nora 1989: 13). W niniejszym tekście, nawiązując do koncipowanych przez francuskiego historyka *lieux de mémoire*¹, piszę o praktykach upamiętniających przeszłość, których podstawowym celem jest podtrzymywanie pamięci o przeszłych wydarzeniach, oraz opisuję przestrzenie podporządkowane funkcji upamiętniania. W obszarze moich zainteresowań są uroczystości upamiętniające to, co wydarzyło się w Łodzi 29 sierpnia 1944 roku.

¹ Poza moim zainteresowaniem są w tym tekście dyskusje nad trafnością zaproponowanej przez P. Norę nazwy „miejsca pamięci” oraz rozważania na temat precyzyjności, ograniczeń i braków tej kategorii badawczej.

Co się wydarzyło 29 sierpnia 1944 roku w Łodzi?

29 sierpnia 1944 roku w Łodzi, noszącej wówczas nazwę Litzmannstadt, ze stacji przeładunkowej getta na Radogoszczu (Verladebahnhof Ghetto – Radegast), zwanej potocznie bocznica na Marysinie, odjechał do Auschwitz-Birkenau ostatni transport łódzkich Żydów z Litzmannstadt Ghetto. Stacja Łódź Radogoszcz została wybudowana w 1937 roku jako bocznica kolejowa, lecz zaczęła działać dopiero na potrzeby getta w 1940 roku. Leżała na północno-wschodnim krańcu getta, właściwie już poza jego granicami. Niemcy ogrodzili jej teren, doprowadzili do niej drogi dojazdowe i linię tramwajową, wybudowali drewniane baraki pełniące funkcje magazynów i policyjną wartownię, doprowadzili tory mijankowe (Baranowski 2005: 117). Początkowo obsługiwała tylko transporty towarowe: na stację Radegast koleją dowożono żywność, opał, materiały i produkty dla fabryk w getcie, wywożono zaś w głąb Rzeszy gotowe wyroby: gumowe, tekstylne, kaletnicze, odzież, zabawki. Od połowy 1940 roku stąd zaczęły odjeżdżać transporty Żydów do pracy poza gettem, na tej stacji od końca września do połowy sierpnia 1942 roku wysiadali Żydzi z likwidowanych gett prowincjonalnych w Kraju Warty oraz z Europy Zachodniej, Romowie i Sinti z pogranicza austro-węgierskiego (Baranowski 2005: 117). Po podjęciu decyzji o „ostatecznym rozwiązaniu kwestii żydowskiej” stacja została wprzęgnięta w hitlerowski mechanizm zagłady mieszkańców getta. Od stycznia do jesieni 1942 roku wyruszały stąd transporty Żydów do ośrodka zagłady w Chełmnie nad Nerem, a od sierpnia 1944 roku do obozu w Auschwitz-Birkenau: Niemcy wywieźli około 145 tysięcy Żydów (Baranowski 2005: 105). Wraz z ostatnim transportem, który odjechał ze stacji Radegast 29 sierpnia 1944 roku, Litzmannstadt Ghetto przestało istnieć. Niemcy pozostawili w nim 840-osobowe komando, którego zadaniem było posprzątać teren; zostali w nim także Żydzi ukrywający się w przygotowanych wcześniej skrytkach.

Podróż do obozu zagłady tego sierpniowego dnia była nie tylko tragedią kilkuset osób upchniętych w bydłych wagonach, lecz również symboliczną datą kładącą kres istnieniu w Łodzi gminy żydowskiej i społeczności żydowskiej, która przed wybuchem drugiej wojny stanowiła jedną trzecią ogółu mieszkańców miasta. Za sprawą Niemców, którzy w ramach długofalowego programu „germanizacji ziemi” przystąpili do tworzenia w Łodzi „czystego miasta”², świat łódzkich Żydów został unicestwiony.

² Jak pisze Marek Budziarek, Kraj Warty, w skład którego weszła Łódź, w zamierzeniach Niemców „miał stać się okręgiem wzorcowym dla wszechstronnych działań narodowego socjalizmu”. Dlatego Niemcy zamienili Łódź – najważniejszy ośrodek przemysłowy i ważny węzeł komunikacyjny w Kraju Warty – w poletko doświadczalne wielopłaszczyznowej polityki narodowościowej aparatu nazistowskiego. Dominujący w mieście Polacy i Żydzi mieli zostać eksterminowani. Właśnie w Łodzi Niemcy utworzyli m.in. najdłuższe działające w Europie getto, przez które przeszło ok. 200 tys. Żydów, obóz dla

Amnezja o losach Żydów w Polsce Ludowej

29 sierpnia 1944 roku wyznacza również początek kilkudziesięcioletniej amnezji znacznej części mieszkańców Łodzi względem losów Żydów, a mówiąc dokładniej czas, w którym, jak to ujął Marcin Kula, „po społeczności żydowskiej pozostała pamięć zsymbolizowana” (Kula 2005: 51). Przyczyny tego stanu rzeczy są wielorakie i odnoszą się nie tylko do Łodzi, lecz do całej Polski. Sytuacja ta, jej przyczyny i skutki z perspektyw pamięci polskiej oraz żydowskiej zostały opisane i przeanalizowane w polskiej i światowej historiografii (zob. np. Forecki 2010; Kaźmierska 2008; Kula 2004, 2005; Segev 1993; Steinlauf 2001). Przypomnę tylko kilka z tych zaistniałych po drugiej wojnie światowej, by krótko przedstawić, jak zmieniały się nasze, Polaków, relacje z przeszłością w zakresie stosunków polsko-żydowskich.

W latach 40. XX wieku problematyka żydowska zajmowała ważne miejsce w polityce międzynarodowej, co znalazło odzwierciedlenie w polityce rządu polskiego wobec żydowskich obywateli. Przez kilka tużpowojennych lat władze dały polskim Żydom zgodę na wielotorową i autonomiczną działalność polityczną, społeczno-gospodarczą, religijną, oświatową, opiekuńczą i kulturalną, zabiegając w ten sposób, między innymi za pośrednictwem międzynarodowych organizacji żydowskich i zachodnich środowisk żydowskich, o międzynarodowe uznanie oraz uwiarygodnienie swoich rzekomo demokratycznych rządów.

Taka otwarta postawa władz Polski Ludowej wobec Żydów ulegała stopniowemu usztywnianiu. Wraz z nasilającą się od 1948 roku nagonką antysemitką i działaniami mających na celu zacieranie śladów obecności Żydów w Polsce, marginalizowano temat Zagłady, a nawet pomijano go w dyskursie publicznym, bowiem jak pisał Marcin Kula „generalnie komunizm nie lubił mówić o sprawie żydowskiej” (Kula 2000: 43-44), uznając ten temat za bardzo drażliwy. Mimo niemal całkowitej eksterminacji polskich Żydów, w stosunkach polsko-żydowskich przetrwały wzajemne uprzedzenia, przybierając rozmaite formy: od niechęci, do agresywnego antysemityzmu i rasizmu (Kersten 1990: 191-192), poprzez milczącą aprobatę wobec emigracji spowodowanej wydarzeniami pierwszych lat powojennych (np. pogromem w Kielcach w 1946 r.) czy tymi z marca 1968 roku. Te postawy miały decydujący wpływ na zwycięstwo głoszonej przez komunistów idei jednolitego pod względem narodowym państwa polskiego, w którym ludzie o „innej etniczności czy (?) innej religii byli często traktowani jako swego rodzaju dodatek do życia wspólnoty objętej organizacją państwową, a nie jako jej część” (Kula 2005: 52).

dzieci i młodzieży polskiej, czy filię Urzędu Rasowego (Budziarek 2000: 77). Językiem urzędowym stał się język niemiecki, niemieckie nazwy nadano ulicom, placom i parkom, zmieniono nazwę miasta na Litzmannstadt. Prowadzono akcje propagandową mającą udowodnić pragermańską przeszłość miasta i regionu. Zob. też Wróbel 2006.

Paweł Machcewicz, wyznaczając ramy polskiej pamięci Zagłady, podkreślał, że rządzący Polską zdawali sobie sprawę, iż nie uzyskają poparcia, eksponując martyrologię Żydów w społeczeństwie, w którym silne były stereotyp żydokomuny i uprzedzenia wobec Żydów³ (Borodziej i in. 2001: 12). Należy również zaznaczyć, że marginalizowanie obrazu Zagłady Żydów w polskiej historiografii i propagandzie było wynikiem rywalizacji w cierpieniu. Chodzi o rywalizację „wyrażaną poczuciem zagrożenia polskiego mitu martyrologicznego przez mit żydowski, czyli (...) rywalizację «wspólnot pamięci»” (Kaźmierska 2008: 136). Powstające pomniki, obchody kolejnych rocznic wybuchu drugiej wojny światowej czy prace Głównej Komisji Badania Zbrodni Hitlerowskich umacniały i uzasadniały stanowisko, że to Polacy ponieśli w wyniku wojny i okupacji największe straty. Wypierano z pamięci sprawy wstydlive, między innymi bierne i haniebne postawy Polaków wobec Zagłady: prawda mogła naruszyć budowaną przez komunistyczną władzę „konstrukcję narodowej tożsamości opartej na motywach martyrologicznych i tyrtejskich” (Forecki 2010: 46). To był kolejny powód, by nie czynić starań dla kultywowania pamięci o Żydach, co znalazło swój wyraz w konkretnych posunięciach instytucjonalnych w całej Polsce. W Łodzi na przykład, w 1949 roku władze miasta podjęły decyzję o likwidacji starego, zamkniętego dla pochówków już w 1892 roku, cmentarza żydowskiego przy ulicy Wesołej; trzy lata później na terenie tym wybudowano osiedle mieszkaniowe. W 1970 roku zamierzano zniszczyć pole gettowe na żydowskim cmentarzu przy ulicy Brackiej, największej europejskiej żydowskiej nekropolii, na którym zostało pochowanych prawie 50 tysięcy Żydów zmarłych w Litzmannstadt Ghetto. Historia wojenna Żydów zaczęła znikać z podręczników szkolnych⁴, a w opracowaniach dziejów poszczególnych miast informacje o Żydach pojawiały się rzadko (Kula 2005: 51). Od marca 1968 roku, na skutek rosnących represji i nastrojów antysemickich, bycie Żydem w Polsce oznaczało nieusuwalne piętno, odrzucenie, strach, poczucie zagrożenia, a pamięć o Żydach została na długo stabuizowana. Wojenne stosunki polsko-żydowskie wywoływały (i nadal wywołują) wśród Polaków negatywne emocje, emocjonalność zaś dopełniana była milczeniem (Kaźmierska 2008:135). W rezultacie w Polsce pamięć o Żydach i o Zagładzie, jak sugeruje Henryk Szlajfer:

została jednocześnie zmarginalizowana, poddana stosownej interpretacji i selektywnej amputacji, i zakotwiczona w specyficzny sposób w polskiej „wspólnocie

³ Alina Cała, badająca wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej, zauważyła, że zniknięcie kultury żydowskiej umocniło i utrwaliło antysemityzm i negatywne stereotypy Żyda (Cała 2005: 187).

⁴ Np. komunistyczna wersja historii, która obowiązywała do lat 80., zmieniła obóz Auschwitz-Birkenau „w pomnik internacjonalizmu, który upamiętniał «walkę i męczeństwo Polaków i obywateli innych narodowości»” (Steinlauf 2001: 85), w wyniku czego Żydów zepchnięto do kategorii innych narodów tam mordowanych. Innym przykładem manipulowania historią przez władze Polski Ludowej w zależności od bieżącej sytuacji politycznej, jest przedstawianie powstania w getcie warszawskim, co opisuje Renata Kobylarz (2009).

pamięci”. Ci, którzy zginęli, nie dają świadectwa, a „[k]to nie przeżył – czyli większość – nie miał żadnej historii”. Stawał się tłumem, bezimiennym, niemy tłumem. Ci zaś, którzy przeżyli, w większości milczeli, powiększając niemy tłum (Szlajfer 2003: 67).

Okolicznością sprzyjającą amnezji był również „«prosty» fakt, że społeczność żydowska nie przeżyła”, a to oznaczało brak „podstawowego nośnika pamięci, jaką jest sama społeczność, będąca potencjalnym przedmiotem wspomnień i narracji” (Kula 2005: 53); natomiast ci, którzy uratowali się, pragnąc odciąć się od traumatycznych doświadczeń, wypierali z pamięci własne żydostwo i czas Holocaustu, „wręcz wypierali pamięć własnego punktu wyjścia” – pisał Kula (2005: 53). Ponadto kolejne fale opuszczających od 1945 roku Polskę Żydów powodowały stopniowe zmniejszanie w kraju żydowskiej wspólnoty, która była naturalnym nosicielem pamięci o ich losie.

Pozostaje [w Polsce – G.E.K.] bardzo niewielka grupa Żydów i to ma wpływ na myślenie Polaków. Zniknęli dawni sąsiedzi, zniknęła cała społeczność, z którą się stykano na ulicach, którą się widziało w swoim codziennym życiu. Pamięć o Żydach stała się czymś abstrakcyjnym, nie było owego sąsiada, który przywołał pamięć o ich życiu, o ich śmierci – mówił Paweł Machcewicz (Borodziej i in. 2001: 12).

Z tego powodu ważne dla Żydów kolektywnie pamiętane wartości i pamięć o wojnie zostały pozbawione kontekstu żydowskiego środowiska pamięci, rzeczywistego *milieu de mémoire*, które stało na ich straży i kazało pamiętać, i które „przez długi czas – dzięki kościołom lub szkołom, rodzinom lub państwu – gwarantowało transmisję i zachowanie zbiorowo pamiętanych wartości” (Nora 1989: 7). Przetrwały tylko miejsca symboliczne i emblematyczne, które – zgodnie z koncepcją Nory – są świadkami przeszłych wydarzeń. Pozostała długo okrywana milczeniem i obojętnością lub przedstawiana w sposób zafałszowany polska pamięć i polskie *milieu*.

Pamięć zbiorowa, historia i *lieux de mémoire*

Uczynienie miejsc pamięci przedmiotem badań historyków zaproponował Nora jako sposób badania przeszłości poprzez odejście od „chłodnego” dyskursu historii, czyli historycznych rekonstrukcji zdarzeń z przeszłości, historii wydarzeniowej i linearności, a zwrócenie się ku „gorącemu” dyskursowi pamięci, czyli nurtowi w naukach historycznych nazwanemu historią drugiego stopnia (*histoire au second degré*) – historii zainteresowanej obecnością przeszłości w teraźniejszości. Pisał Nora, że historia drugiego stopnia

nie bada determinant, lecz skutki; nie bada działań pozostających w pamięci lub takich, które są upamiętniane, lecz ślady tychże i reguły gry rządzące formami ich upamiętniania; nie bada wydarzeń samych w sobie, lecz ich konstruowanie w czasie; (...) nie bada tego, jaka naprawdę była przeszłość, lecz jej stałe i ponowne wykorzystywanie, jej używanie i nadużywanie oraz jej znaczenie dla poszczególnych, następujących po sobie teraźniejszości; nie bada tradycji, lecz sposób, w jaki była ona tworzona i przekazywana (za Kończal 2010: 61).

Przyjęcie takiej perspektywy oznacza zwrot ku symbolicznemu wymiarowi przeszłości oraz „analizę sposobów użycia i funkcjonalizowania przeszłości dla aktualnych potrzeb” (Kończal 2009: 211). Kluczową rolę odgrywa w takim spojrzeniu analiza trzech komponentów miejsc pamięci, które „zawsze ze sobą współistnieją”: materialnej konkretności, aspektu funkcjonalnego i związanych z nimi rytuałów oraz aspektu symbolicznego (Nora 1989: 19), przy czym autor tej koncepcji podkreślał, że „czysto funkcjonalne miejsce, jak podręcznik szkolny, testament albo spotkanie weteranów należy do tej kategorii, o ile jest również przedmiotem rytuału” (Nora 1989: 19). Ich zasadniczym celem jest zatrzymanie czasu, powstrzymanie zapomnienia. Zwróć uwagę, że taką samą funkcję pełnią nośniki pamięci, czyli wydarzenia, przedmioty i osoby analizowane przez Marcina Kulę (2002). Jednakże poszczególne komponenty miejsc pamięci są, według Nory, drugorzędne wobec chęci pamiętania – podstawowego warunku zaistnienia pamięci. Pisał on, że

Nawet miejsce z wyglądu czysto materialne, jak archiwum, jest miejscem pamięci tylko wówczas, kiedy wyobrażnia otoczy je symboliczną aurą. (...) *Lieux de mémoire* powstają w wyniku gry pomiędzy pamięcią a historią, w wyniku interakcji pomiędzy tymi dwoma czynnikami i w wyniku ich wzmożonej determinacji. Jednakże na początku musi być wola pamiętania. (...) Bez intencji pamiętania, *lieux de mémoire* byłyby nieodróżnialne od *lieux d'histoire*” (Nora 1989: 19).

W zaproponowanym przez Norę spojrzeniu na analizę przeszłości zmienia się pozycja historyka w interpretowaniu przeszłości. Nie tylko będzie ustalał fakty, przytaczał dowody, objawiał prawdę; wspomagać go będą świadkowie, media, prawodawcy, sędziowie (Nora 2001: 43). Teraz punkt ciężkości badań historyka przesuwają się z faktografii na kwestię odkrywania znaczenia, wyjaśnienie i tłumaczenie określonych wydarzeń czy procesów. Jego spojrzenie bliskie jest postawie antropologa, który podobnie jak historyk stoi przed zadaniem zrekonstruowania przeszłości i interesuje się tym, co ludzie myślą o przeszłych zdarzeniach. Clifford Geertz, mniej więcej w tym samym czasie, w którym Nora głosił spojrzenie na francuską historię, podkreślał, odnosząc się do badań prowadzonych przez historyków, że historii nie należy traktować jako następstwa „dat, miejsc,

wybitnych osobistości, lecz faz rozwoju społeczno-kulturowego”. Trzeba ją postrzegać jako ciągły proces społeczno-kulturowy,

w którym uwidaczniają się najwyżej nieliczne przełomy i który przyjmuje raczej postać powolnego, lecz przebiegającego według pewnego wzorca przekształcenia, a chociaż można w nim wyróżnić fazy rozwojowe, to cały proces traktuje się jak całość, toteż niemal zawsze bardzo trudno, jeśli w ogóle można, wskazać palcem to miejsce, w którym rzeczy przestały być tym, czym były, a stały się czym innym. Takie ujęcie zmian lub procesu akcentuje nie obfitą w daty kronikę ludzkich czynów, lecz raczej formalne lub strukturalne wzorce aktywności zbiorowej (Geertz 2006: 3).

Zbliżenie historycznego spojrzenia z antropologicznym było możliwe dzięki temu, że historycy zaczęli posługiwać się „rozumieniem kultury, które określić można jako antropologiczne” oraz lansować wizję świata, „której centrum to człowiek, lecz człowiek nie jako sprawca zdarzeń, lecz jako uczestnik i współtwórca kultury i to kultury w jej antropologicznym rozumieniu” (Wrzosek 1997: 73).

Kultura jest palimpsestowa, głoszą antropolodzy, dlatego nie może być traktowana jak „obfitująca w daty” i uporządkowana kronika.

Nieusuwalna palimpsestowość kultury – pisał Piotr Kowalski – polega na podtrzymywaniu pamięci o tym, że istnieją inne niż aktualne znaczenia. Znaczeń (kontekstów minionych) nigdy nie udaje się wymazać: zniknięcie na lata, a nawet wieki jakiejś tradycji, konkretnego rozwiązania, tekstu, znaczenia, nie eliminuje go przecież ostatecznie. Dawne tkwi nie tylko w tekstach późniejszych, lecz również w zasobach uspionych tradycji, „biernego repertuaru”, jak mawiają folklorysty (Kowalski 2006: 37).

Używając palimpsestu jako figury można opowiedzieć „o niemożności zatarcia, zniszczenia kulturowej pamięci” (Kowalski 2006: 37). Metafora ta jest szczególnie nośna w odniesieniu do *lieux de mémoire*, w których zapisane są różne, nakładające się na siebie warstwy przeszłości i które, jak zauważają ich badacze, są

dynamiczne i podlegają różnorodnym transformacjom: wpisane w nie treści, ich zasięg i nośniki podporządkowane są zachodzącym nieustannie procesom historycznym. Plastyczność miejsc pamięci oznacza ich podatność na różne wpływy, aktualne biegi wydarzeń, wszelakie formy reinterpretacji, celowe instrumentalizacje czy niezamierzone przekształcenia. (...) Należy wreszcie podkreślić interesowną wybiórczość wpisaną w miejsca pamięci – pamiętanie zawsze bowiem idzie w parze z zapominaniem (Kończal 2010: 63).

Pamięć ma charakter dynamiczny, ulega ciągłemu przekształcaniu. Będąc atrybutem konkretnej grupy, podlega stałej interpretacji. Wynika to z funkcji,

jaką pełni pamięć w procesie kształtowania i podtrzymywania tożsamości. Przyjmuje się, że pamięć przeszłości zawsze jest własnością czyjaś, zaś konkretne kształty, jakie przeszłość może przybierać oraz pełnione przez nią funkcje zależą od tego, kto (grupy, instytucje, autorytety) pełni rolę przewodnika w społecznych praktykach jej ożywienia (zob. Szpociński 2008: 12). Etienne François i Hagen Schulze, następcy Nory opisujący niemieckie miejsca pamięci, ukonkretniając definicję miejsc pamięci podkreślili, że są to

długotrwałe, konstytutywne dla wielu pokoleń punkty krystalizacyjne pamięci zbiorowej i tożsamości, które stanowią część zwyczajów społecznych, kulturowych i politycznych zmieniają się w zależności od tego, jak zmienia się ich postrzeganie, przyswajanie, używanie i transponowanie. (...) Miejsce nie jest (...) postrzegane jako skończona całość; wręcz przeciwnie: stanowi element realnej, społecznej, politycznej, kulturowej lub wyobrażonej przestrzeni (za Kończal 2009: 214-215).

Miejsca pamięci są zatem konstruktem tworzonym przez konkretną społeczność, są też niezbędne do budowania tożsamości grupy. Poprzez tworzenie miejsc pamięci określona grupa obejmuje symboliczne panowanie nad określonym terytorium (por. Nijakowski 2001).

Pomnik ofiar Holocaustu na kirkucie w Łodzi

Jak wcześniej napisałam, miejsca pamięci powstają tam, gdzie zaniknęły środowiska pamięci – gwarant trwania i przekazywania z pokolenia na pokolenie pamięci grupy, gdzie proces przekazywania i utrwalania kolektywnie pamiętanych określonych wartości został zaburzony. Po wojnie pamięć polska i żydowska były budowane osobno, obok siebie. Z powodu usunięcia obrazu Żydów i Holocaustu z pamięci Polaków, Żydzi kultywowali pamięć o Zagładzie przede wszystkim we własnym środowisku.

W 1956 roku Żydzi ufundowali miejsce pamięci na cmentarzu żydowskim przy ulicy Brackiej, stawiając pomnik dedykowany wymordowanym przez nazistów Żydom łódzkim⁵. Prawdopodobnie pod ten pomnik, z inicjatywy Wojewódzkiego Komitetu Żydowskiego i Kongregacji Religijnej w Łodzi (Wiatr bd: 6), położono w 1949 roku kamień węgielny podczas połączonych obchodów upamiętniających piątą rocznicę likwidacji getta w Łodzi i dziesiątą rocznicę napaści hitlerowców na Polskę (Wiatr bd: 4, 2010: 170). Wcześniej, w trzecią rocznicę

⁵ W 1964 r., kiedy obchodzono 20. rocznicę likwidacji getta w Łodzi, władze miasta zaakceptowały pomysł (nigdy nie zrealizowany) postawienia pomnika ku czci Żydów osiedlonych w Litzmannstadt Ghetto. Pomnik miał stanąć na Bałuckim Rynku – najważniejszym miejscu związanym z gettem. Dziękuję mgr Ewie Wiatr za tę informację.

likwidacji getta w 1947 roku, na wewnętrznej stronie muru oddzielającego część grzebalną od gospodarczej, odsłonięto tablicę ku czci pomordowanych⁶ z napisem w językach polskim, hebrajskim i jidysz, przed którą co roku Żydzi odprawiali modły (Wiatr 2010: 169) przypuszczalnie do 1956 roku, czyli do czasu postawienia pomnika⁷.

Monument wykonany został z jasnego piaskowca. Składa się z obelisku przypominającego komin i z przyległego doń cokołu, na którym wykuto wielokrotnie strzaskane, uschnięte konary będące metaforą śmierci i Zagłady. Z jednego pnia wyrasta jeden mały, ulistniony pęd – nadzieja na odrodzenie. Powyżej cokołu ustawiona jest kamienna menora. Na tablicy z czarnego granitu, znajdującej się pomiędzy kominem a menorą, umieszczono napis w językach polskim, hebrajskim i jidysz: „Pomnik świetlanej pamięci niewinnych ofiar, Żydów Łodzi i okolic, wymordowanych przez zbrodniarzy hitlerowskich w gettach i obozach w latach 1939-1945. Pamięć o was pozostanie na wieki w naszych sercach”.

Pomnik upamiętnia wywiezionych na śmierć z getta w miejscu, które nie było bezpośrednio związane z wywózką. Jednakże wybór miejsca sakralnego, które samo w sobie stanowi ważny element pamięci społecznej, na postawienie pomnika, pozwalał w trudnym dla Żydów powojennym czasie – zgodnie z zasadami mnemotechnicznymi – odcisnąć w pamięci umowy związek pomnika z Holocaustem i z Zagładą Żydów z Litzmannstadt Ghetto (por. Yates 1977: 14). W czasach marginalizacji tematu Żydów i Zagłady, jak napisał Michael C. Steinlauf – „zamykania go w «swoistym getcie»” (Steinlauf 2001: 90), było to jedyne miejsce w mieście jednoznacznie „żydowskie”.

Symboliczny wymiar pomnika odnosi się do konkretnych historycznych wydarzeń i doświadczeń z czasów drugiej wojny, wspólnych dla wszystkich Żydów, nie tylko Żydów łódzkich. Spina on żydowską przeszłość i tradycję z terażniejszością, komunikując o minionej obecności Żydów w mieście, podtrzymuje też więzi grupy, z której inicjatywy został zbudowany. W tekstualnej sferze poprzez odwołanie się do lokalności wspólnoty („Żydzi Łodzi i okolic”) czyni pośmiertną egzystencję Żydów mniej anonimową. Jest symbolicznym grobem pomordowanych Żydów łódzkich, co w świetle żydowskiej tradycji związanej ze śmiercią i pochówkiem jest istotne. Pozwala unicestwionym bez śladu Żydom wpisać się w porządek zaświatów i uzyskać własne miejsce będące substytutem grobu⁸ (por. Baumel 1995: 151), żyjącym zaś umożliwia dopełnienie potrzebnych rytuałów związanych ze

⁶ Napis na tablicy brzmi: „Żydom łódzkim wymordowanym przez barbarzyńców niemiecko-hitlerowskich w latach 1939-1945 w gettach i obozach wieczna pamięć! Żydzi m. Łodzi”.

⁷ Tablice z inskrypcjami w językach hebrajskim, polskim, angielskim albo jidysz, fundowane przez rodziny konkretnym ofiarom Holocaustu, umieszczone są na wewnętrznej stronie cmentarnego muru oddzielającego część grzebalną od gospodarczej.

⁸ Mogiła mogła przybierać rozmaite formy, m.in. rolę taką pełniły księgi pamięci, które po wojnie jako jedne z pierwszych powiadały o Zagładzie (Baumel 1995: 151).

zmarłymi: mogą odwiedzać ich, zapalić świece, odmówić kadisz. Stawiając pomnik, Żydzi podarowali grób duszom błakającym się pomiędzy światami i symbolicznie spełnili podstawowy obowiązek, jakim jest pochowanie ciała przez żyjących. Nieprzypadkowe jest położenie pomnika – w ceremonialno-gospodarczej części kirkutu, bardzo wyraźnie oddzielonej od ulicy i miasta potężną bramą wjazdową, a od właściwego cmentarza wysokim murem i bramą wejściową, w części, gdzie jeszcze po wojnie znajdowały się synagoga, mykwa i murowany dom mieszkalny dla służby cmentarnej (Podolska 2009: 189), do dziś zaś stoi dom przedpogrzebowy. Jest to część liminalna cmentarnej przestrzeni. Usytuowanie tutaj symbolicznego grobu zamordowanych Żydów odpowiada porządkowi, w którym oni sami się znajdują: nie są pełnoprawnymi mieszkańcami krainy zmarłych, bo zostali pozbawieni rytualnego pochówku. Ich ciała w komorach gazowych przemieniły się w pył i dym, a brak ciał uniemożliwia ich pogrzebanie. Nie mając klarownego statusu, muszą pozostać na granicy, pomiędzy światami.

Memoriał Radegast

Od lat 80. XX wieku w Europie, Afryce i Ameryce Łacińskiej obserwuje się swoistą eksplozję pamięci, do której, obok procesów o charakterze kulturowym, przyczyniły się również przemiany polityczne prowadzące, dzięki upadkowi reżimów totalitarnych bądź „zwykłych” dyktatur, do demokratyzacji społeczeństw. Umożliwiły one ujawnienie pamięci dotychczas zakazanej, manipulowanej, skrywanej, cenzurowanej, odkrywanie różnych odmian pamięci zamkniętych dotychczas w kręgu określonych grup. Procesy te nazywa Nora dekolonizacją (Żakowski 2002: 62-63). Można rzec, że za sprawą dekolonizacji Żydzi, ich kultura i Holocaust zostają wprowadzani do powszechnej świadomości w Europie⁹. Dzięki niej uaktywnia się nakaz pamięci, który jest wspólny literaturze poświęconej Shoah, czyli tekstom pisany przez tych, którzy przeżyli pobyt w gettach i obozach okupowanej Europy¹⁰. Rośnie liczba wydarzeń upamiętniających Za-

⁹ Syntetyczny obraz europejskiej ewolucji pamięci o Zagładzie przedstawiła Aleida Assmann (2010). Pisze ona też o ważnej inicjatywie powołującej do życia w 2000 r. międzynarodową sieć pamięci Task Force for International Cooperation on Holocaust Education, Remembrance and Research (ITF), której celem jest pielęgnowanie pamięci o Holocaustcie i wpisanie go na stałe „w pamięć przekraczającą horyzont wspomnień jego żyjących świadków oraz wyprowadzenie pamięci o Holocaustcie poza granice narodowe i zainicjowanie transnarodowej, europejskiej wspólnoty pamięci z rozwiniętą infrastrukturą instytucji, sieci i instrumentów finansowych” (Assmann 2010: 39).

¹⁰ Należy w tym miejscu wspomnieć o istniejącej ambiwalencji w obrębie pamięci o Holocaustcie. Przykładem może być ambiwalencja obserwowana w Izraelu: z jednej strony naznaczona wysoce zrytualizowanymi formami społecznego upamiętniania, z drugiej zaś – pragnieniem uwolnienia się od brzoźnienia pamięci o europejskiej katastrofie (Rosenfeld 2001: 48). W tym kontekście przywołać należy ważną książkę Toma Segeva, który, dostrzegając szczególną rolę pamięci o Holocaustcie w społeczeństwie izraelskim, opisuje dzieje izraelskiej konfrontacji z Holocaustem jako „wielki dramat wypierania i rozpoznawania” (Segev 1993: 11).

gładę, z powodu wzmożonej aktywności regionalnych stowarzyszeń i instytucji, dzięki obywatelskim inicjatywom podejmowanym przez lokalne społeczności oraz artystycznym projektom realizowanym w miejscach nazwanych przez Aleidę Assmann (2010: 42) „autentycznymi”. Takie inicjatywy, „dotykając” miejsc, które były świadkami życia i śmierci Żydów, „zdzierają tapetę teraźniejszości i odsłaniają ukrytą pod nią historię” (Young 2000: 70)¹¹. Między innymi dzięki nim pamiętanie staje się wspólnym zadaniem łączącym pamięć ludzi osiadłych w miejscu zdarzenia z pamięcią rodzin ofiar, „następuje przeniesienie pamięci ze zmarłych, ocalałych i świadków historii na kolejne pokolenia”, które „poznają się, uczą i wspólnie rekonstruują historię rodzinną i historię regionu” (Assmann 2010: 41-42).

W Polsce od lat 80. XX wieku, wraz ze wzrostem zainteresowania Żydami, ich historią i kulturą głównie w pokoleniu powojennym wychowanym w „monochromatycznym świecie kulturowej i etnicznej jednorodności”, które nie widziało „prawdziwego Żyda” i nie było świadkiem Zagłady (Steinlauf 2001: 120), nastąpił proces przywracania pamięci o nich, zaczęto tworzyć miejsca pamięci, które tę pamięć mogłyby ukonkretnić. Pojawiły się publikacje, filmy, sztuki, koncerty, konferencje poświęcone tematowi żydowskiemu, zaczęto porządkować cmentarze żydowskie, restaurować synagogi, tworzyć muzea i fundacje, przeprowadzać renowację dawnych dzielnic żydowskich. Przybywać zaczęło nowych pomników i tablic poświęconych Żydom, głównie z inicjatywy Żydów pochodzących z Polski i zamieszkałych za granicą, którzy podczas wojny tu właśnie stracili rodziny, ale również w wyniku działań różnych organizacji pozarządowych, lokalnych władz samorządowych, gminnych czy wojewódzkich (zob. np. Kaźmierska 2008: 144-162). Można powiedzieć, że Lechem Nijakowskim, że w ten sposób inicjatorzy zakładania muzeów, stawiania pomników i tablic pamiątkowych panują symbolicznie nad ziemią, na której dokonała się Zagłada i która jest wielkim cmentarzyskiem żydowskich ofiar, co zapewnia dostęp do ogromnego zasobu kapitału symbolicznego (Nijakowski 2001: 85-87). Bogactwo tego kapitału jest efektem zaangażowania nie tylko Żydów z całego świata, ale też nie-Żydów, którzy traktują przywracanie pamięci i upamiętnianie ofiar Holocaustu jako obowiązek każdego człowieka.

¹¹ Inicjatyw takich jest tak dużo, że nie sposób ich wymienić. Dla przykładu wspomnę o serii instalacji Shimona Attiego w Berlinie, Kopenhadze, Amsterdamie, Kolonii i Krakowie składającej się z projekcji scen z życia Żydów wyświetlanych na murach i chodnikach, a nawet na wagonach kolejowych. Zwrócę również uwagę na projekt Günthera Demniga *Stolpersteine* realizowany w różnych miastach Europy. Przygotowane przez siebie mosiężne tablice upamiętniające zamordowanych Żydów wstawia on w chodnik przed ostatnimi miejscami ich zamieszkania. Datę instalowania tablic Demnig ogłasza zawsze na stronie internetowej (zob. www.stolpersteine.com – 12.08.2012), a uroczystości towarzyszy impreza publiczna nagłośniona w lokalnych mediach. Sponsorami są osoby prywatne albo lokalne grupy, które decydują, komu tablice będą poświęcone. Wspomnieć muszę również o misteriach lubelskich realizowanych przez Ośrodek Brama Grodzka w Lublinie. Ma on z założenia charakter lokalny, jednakże jego działalność jest atrakcyjną inspiracją dla innych środowisk w Polsce (zob. www.teatrnl.pl – 12.08.2012).

Proces odzyskiwania pamięci o żydowskiej przeszłości dotyczy również Łodzi. Na przełomie XX i XXI wieku przypomniano sobie o stacji Radegast i zaczęto tworzyć w jej przestrzeni memoriał.

Po wojnie zachowany drewniany budynek stacji wydzierżawiono prywatnej firmie na magazyn, przez pewien czas mieścił się w nim warsztat stolarski, w jego sąsiedztwie ulokowało się wiele hurtowni, a każdego dnia przez tory kolejowe, tuż obok stacji, wydeptaną ścieżką przechodzili mieszkańcy okolicznych domów, dzieci do pobliskiej szkoły, ludzie na spacer z psami na pola lub do lasu w Arturówku. Przechodzący nie mieli wiedzy o mijanym obiekcie, nie wiązali go z istnieniem getta w mieście, z tragicznym losem jego mieszkańców, z terrorem i ostateczną katastrofą. Reprezentacja wydarzenia opiera się na wiedzy i pamięci widza oraz pamięci społeczeństwa, a przecież informacje o istnieniu getta były przez lata tendencyjnie przemilczane i utajniane. Budynek, mimo że był śladem po wydarzeniach w getcie, swoim wyglądem nie reprezentował wydarzeń tego czasu, w swojej przestrzennej istocie nie „mówił” o tragedii tysięcy Żydów, przez ponad pięćdziesiąt lat od ukończenia drugiej wojny światowej nie umieszczono na nim choćby tabliczki pamiątkowej (por. Lenartowicz 2011: 633). Dopiero w 2003 roku teren stacji zaczęto porządkować. Fundacja Monumentum Iudaicum Lodzense, opiekująca się cmentarzem żydowskim, oraz Żydowska Gmina Wyznaniowa wystąpiły z inicjatywą stworzenia w budynku muzeum getta, powstał również projekt pomnika ofiar Litzmannstadt Ghetto wykonany przez Czesława Bieleckiego, polskiego Żyda. Przystąpiono do tworzenia symbolicznych znaków mających strzec tożsamości miejsca, również pobudzających i kształtujących sposób jego doświadczania.

Drewniany budynek stacji, rampa oraz dziś już nieczynne tory z czasów wojny zostały zachowane. W budynku utworzono muzeum Litzmannstadt Ghetto. Pierwszoplanową rolę odgrywa, odsłonięty w 2005 roku obok muzeum, pomnik składający się z kilku elementów reprezentujących Zagładę łódzkich Żydów. Wysoka, złamana Kolumna Pamięci przypomina krematoryjny komin; umieszczono na niej po polsku, angielsku i hebrajsku napis: „Nie zabijaj”. Wewnątrz kolumny znajduje się tak zwany hol miast z płonącym zniczem pamięci pośrodku i z wypisanymi na ścianach nazwami miejscowości, z których pochodzili Żydzi zamknięci w Litzmannstadt Ghetto. W przylegającym do kolumny 140-metrowym ciemnym betonowym tunelu, najbardziej eksponowanym elemencie monumentu, umieszczono w gablotach ślady nieobecności Żydów: przedmioty odnalezione podczas badań archeologicznych w ośrodku zagłady w Chełmnie nad Nerem oraz listy transportowe – kopie oryginalnych dokumentów niemieckich z setkami nazwisk osób wywiezionych na śmierć ze stacji Radegast w latach 1942-1944. Przechodzący tunelem sami włączają lampy oświetlające kolejne nazwiska. Na torach stoją lokomotywa i wagony towarowe, jakimi wywożono ludzi do obozów zagłady. Nazwy obozów umieszczono za stacją na sześciu wielkich betonowych tablicach w formie macew. Są napisane po niemiecku, gotykiem, podobnie jak nazwa dworca na tablicy zamontowanej na drewnianym budynku.

Memoriał zawiera wątki pozwalające zaliczyć go do obiektów architektonicznych, które mogą „wymuszać reakcje tożsamości z przeżyciami świadków wydarzeń, tworząc specyficzne środowiska i sytuacje przestrzenne” (Lenartowicz 2011: 632). J. Krzysztof Lenartowicz nazywa taki obiekt swoistym laboratorium doświadczeń, jako że eksperymentuje on z widzem – użytkownikiem takiej architektury (Lenartowicz 2011: 634). Tego rodzaju

artystyczne projekty opierają się na dążeniu do zniesienia granicy między zewnętrzną przestrzenią obiektów i wewnętrzną przestrzenią ludzkiego ciała. Wtedy dopiero lęk i trwoga przepływają między przestrzeniami, pozostawiając po sobie uwiecznionym w muzeach, otoczonym przez instalacje, wchłoniętym przez fotografie to, co Marianne Hirsch nazwała post-pamięcią zdarzeń, a Young pamięcią zastępczą (Rewers 2011: 617).

Laboratorium, powracam do referowania wywodów Lenartowicza, „odwołuje się do archetypicznych reakcji, takich jak doświadczenie mroku, czy jaskini”. To obiekt

projektowany świadomie z myślą o reakcjach widza sytuujący dzisiejszego odbiorcę w warunkach nawiązujących do sytuacji wydarzenia historycznego. (...) Twórca odwołuje się nie do pamięci odbiorcy, do posiadanej przez niego wiedzy, do jego wyobraźni, ale wprost atakuje zmysły widza, stawiając go w sytuacji, która była udziałem pierwotnych świadków. Odbiorca, w akceptowalnych granicach, poddawany jest działaniu warunków środowiska tożsamy z warunkami percypowanymi przez uczestników wydarzenia, acz artystycznie przetworzonych. Ma tu miejsce bezpośrednie, wisceralne, poza refleksją intelektualną pozostające, oddziaływanie przestrzeni na zmysły użytkownika, który ma stać się „świadkiem zastępczym” (Lenartowicz 2011: 637).

Pomnik Radegast zawiera metaforyczne i symboliczne formy wpływające na przeżycia zwiedzającego niezależnie od jego wiedzy czy pamięci. Ma on być przeżywany, ma poruszyć emocje i zmysły. Z budynku stacji zwiedzający kieruje się ku tunelowi. Przejście przez ciemny tunel, u którego jednego końca jest rampa kolejowa z gotowymi do odjazdu przyczepionymi do lokomotywy wagonami towarowymi, a u drugiego końca – wejście do komina krematoryjnego, stwarza nastrój zagrożenia i sytuację bez wyjścia, ma wywoływać reakcje analogiczne z przeżyciami ludzi wywożonych do obozów zagłady: zaniepokojenie, niepewność, przerażenie, strach, stawia zwiedzającego w sytuacji świadka wydarzenia historycznego. Ma również wywołać poczucie więzi z tymi, którzy tę drogę przebyli. Dopiero w takim kontekście wiszące w tunelu listy wywiezionych z getta Żydów i należące do nich przedmioty dopełniają obrazu maszyny Zagłady.

Obchody rocznic likwidacji Litzmannstadt Ghetto

W latach 1945-1989 pamięć o getcie w Łodzi, manipulowana przez partię rządzącą i podlegające jej organizacje żydowskie, ulegała ewolucji¹². Uroczystości upamiętniające kolejne rocznice likwidacji getta inicjowały na cmentarzu żydowskim przy ulicy Brackiej organizacje żydowskie. W nielicznych, w zależności od sytuacji politycznej, brały udział władze miasta – wtedy części uroczystości nadawano świecki charakter: organizowano akademie z przemówieniami władz, wystąpienia artystów, odgrywano hymn państwowy (Wiatr 2010: 169-170).

Do 2004 roku obchody kolejnych rocznic likwidacji getta w Łodzi miały charakter kameralny. O tym, gdzie znajdowało się w Łodzi i czym było getto, wiedzieli nieliczni łodzianie, nie znali również miejsc w mieście związanych z historią łódzkich Żydów. Z powodu nieobecności Żydów w krajobrazie społeczno-kulturowym Łodzi animatorami procesu odzyskiwania pamięci i zainteresowania żydowskimi miejscami pamięci zostali miłośnicy historii Łodzi i łódzkich zabytków, organizacje pozarządowe, jak Instytut Tolerancji czy Fundacja Monumentum Iudaicum Lodzense, ponadto dziennikarze, artyści, również Żydowska Gmina Wyznaniowa. W 2004 roku ówczesny prezydent Łodzi oraz Urząd Miasta Łodzi zorganizowali, przy współpracy Gminy Żydowskiej oraz organizacji i instytucji pozarządowych, bardzo uroczyste obchody 60 rocznicy likwidacji Litzmannstadt Ghetto. Zjechało na nie ponad pięć tysięcy gości z całego świata, w tym półtora tysiąca ocalałych z rodzinami. Główne uroczystości odbywały się 29 sierpnia na kirkucie przy ulicy Brackiej przed pomnikiem dedykowanym wymordowanym Żydom oraz na stacji Radegast¹³.

Yi-Fu Tuan pisał, że miejsca powstają w akcie ich oglądania. Na naszą percepcję ma wpływ kultura i dlatego to, co przez jednych będzie podziwiane, przez innych może zostać odrzucone lub niezauważone (Tuan 1987: 204-206). Elementami potęgującymi wyrazistość wizualną przestrzeni jest architektura, upływający czas tworzący żywą pamięć o miejscu, określone wydarzenia, zwyczaje publiczne, a także ludzie (Tuan 1987: 217). Tuan zwrócił uwagę, że aurę historyczności tworzą ludzie poprzez świadome działania:

Miasto nie staje się historyczne przez sam fakt zajmowania tego samego miejsca przez długie lata. Przeszłe wydarzenia nie wyciskają piętna na współczesności, jeżeli nie są upamiętniane w historycznych książkach, pomnikach, paradach i poważnych lub radosnych obrzędach, uznanych za część ciągle obecnej tradycji (Tuan 1987: 218).

¹² Problem ten nie został jeszcze opracowany przez historyków. Natomiast przeanalizowany został stosunek władz polskich i polskiej historiografii, w latach 1944-1989, do powstania w getcie warszawskim (Kobylarz 2009).

¹³ Na te uroczystości gotowa była znaczna część memoriału Radegast.

Stacja Radegast stała się widocznym miejscem dzięki corocznym uroczystościom upamiętniającym likwidację getta oraz towarzyszącym im różnym imprezom kulturalnym. Począwszy od 2004 roku, 29 sierpnia, przy coraz mniejszym udziale ocalałych z getta, na żydowskim cmentarzu przed pomnikiem odbywają się uroczystości religijne, po czym wszyscy biorą udział w marszu pamięci do memoriału Radegast, gdzie obchody mają już charakter świecki. Składają się na nie przemówienia osób reprezentujących władze różnego szczebla, składanie kwiatów, zapalenie zniczy, otwarcia wystaw tematycznie związanych z Litzmannstadt Ghetto. Program obchodów zawsze jest rozpisany na kilka dni¹⁴ i zawiera spotkania z młodzieżą, konkursy plastyczne, literackie i historyczne dla młodzieży, projekty społeczno-edukacyjne, konferencje, a także koncerty, wystawy i happeningi organizowane na Bałutach, dzielnicy zamieszkałej przed wojną przez Żydów: między innymi w Parku Ocalałych otwartym w 2004 roku (podczas obchodów 60 rocznicy likwidacji Litzmannstadt Ghetto) na terenie przylegającym podczas wojny do granic getta¹⁵. Wszystkie te działania dopisują dalszy ciąg historii do niedawna wyrzucanej z polskiej pamięci i traktowanej jako przeszłość, której nie trzeba poświęcać zbytnej uwagi. Dają również złudne poczucie historycznej ciągłości i pokazują, że pamiętać można w różny sposób. Ponadto zmarłym podarowują jeszcze inne miejsca i czas – nie tylko te związane bezpośrednio z Zagładą (por. Skórzyńska 2007: 92-95).

Znaczenie upamiętniania

Dla instytucji organizujących sierpniowe obchody likwidacji getta oraz dla Żydów odwiedzających Łódź w celu poszukiwania własnych korzeni lub przy okazji uczestnictwa w Marszu Żywych¹⁶, pomnik na kirkucie i memoriał Radegast zyskały dziś rangę najważniejszych miejsc, w których wspomina się (por. Szpociński 2008: 12) Żydów wywiezionych z getta do obozów zagłady, wciąż ponawia pamięć o cierpieniu i śmierci podczas organizowanych, zrytu-

¹⁴ Obchody 60 rocznicy likwidacji getta rozpisano na rok 2003 i 2004.

¹⁵ Park Ocalałych jest parkiem pamięci, czyli przestrzenią w krajobrazie miasta łączącą teren rekreacyjny z funkcją komemoratywną. Powstał z inicjatywy Haliny Elczewskiej, ocalałej z Litzmannstadt Ghetto. Ma upamiętniać Żydów, którzy zginęli i tych, którzy ocaleli. Na jego terenie znajdują się: Pomnik Polaków Ratujących Żydów podczas II wojny światowej, liczący 10 m wysokości Kopiec Pamięci – punkt widokowy okolicy, aleja pamięci z granitowymi tablicami z nazwiskami ocalałych oraz ponad 400 ponumerowanych i wpisanych do rejestru drzewek pamięci zasadzonych przez tych, którzy przeżyli Holocaust i powrócili do Łodzi, by oddać hołd ofiarom. W Parku Ocalałych powstało też Centrum Dialogu – interaktywny ośrodek szkoleniowy.

¹⁶ Jest to międzynarodowy program edukacyjny, w ramach którego młodzież żydowska ściga do Polski z całego świata, by przemaszzerować z Auschwitz do Birkenau wzdłuż drogi, którą pędzono więźniów do komór gazowych. Przez sześć dni poprzedzających marsz uczestnicy programu objeżdżają Polskę, odwiedzając miejsca byłych gett, obozy koncentracyjne, masowe groby. Memoriał Radegast i kirkut to obowiązkowe miejsca ich odwiedzin.

alizowanych form upamiętniania. Miejsca te oraz kolejne rocznice mają szczególne znaczenie wobec zdarzeń, których istota jest bardzo złożona, bo nie tylko obciążona balastem dziedzictwa Holocaustu, komunizmu i niepamięci, ale również ciężarem współczesnego dyskursu rewidującego pamięć i zachowania w zakresie stosunków polsko-żydowskich. Nie tylko objaśniają przeszłość, ale mówią o terażniejszości, komunikując, w jaki sposób pamiętamy o przeszłości. Jedynie w czasie obchodów kolejnych rocznic likwidacji getta oraz podczas pobytu w mieście Żydów z różnych stron świata, miejsca te ożywiają i uświęcają to, co martwe. Obecność Żydów ponownie rytualizuje te przestrzenie, wciągając uczestników w grę symboli i ich znaczeń, angażuje emocjonalnie, daje „złudzenie wieczności” w świecie, gdzie „żyjąca pamięć się zatarła” (Nora 1989: 12). Dzięki wyeksponowaniu stacji Radegast na potrzeby upamiętniania stworzono wrażenie, że można „zatrzymać czas [i – G.E.K.] (...) zablokować proces zapomniania” (Nora 1989: 19). Pozostaje pytanie, czy owe *lieux de mémoire* są dziś sprawcze w sensie tożsamościowym.

Tego sierpniowego dnia Żydzi i osoby niebędące Żydami, w miejscach zbudowanych w sposób ukazujący przeszłość w kontekście przeżywanej terażniejszości, poprzez obecność i rytuały wypowiadają tragiczną historię nie tylko łódzkich Żydów, razem przeżywają żałobę, upamiętniają ofiary Holocaustu. Ci, którzy „nawiedzają” – to termin Andrzeja Szpocińskiego (2008: 15), który uważa, że „rozpamiętywanie może być rozumiane jako specyficzny sposób nawiedzania” – dziś te *lieux de mémoire*, to nie są bohaterowie przeszłości, ale ich potomkowie, którzy nie mogą tej przeszłości odmienić, nie przywrócą życia zmarłym, ludzkie, którym zdarzenia Zagłady nie są bezpośrednio dostępne. Są to przede wszystkim osoby urodzone po wojnie, które łączy wspólna świadomość, że

bezpośrednie doświadczenie i pamięć Zagłady muszą zastąpić „doświadczeniami pamięci” prowadzonymi w zaprojektowanych przez siebie i przede wszystkim jednak dla siebie przestrzeniach. Tylko w ten sposób, projektując nowe przestrzenie doświadczenia, skonstruowane z elementów ich świata i według reguł w tym świecie zrozumiałych, mogą uniknąć instrumentalizacji pamięci Shoah, czyniąc z niej żywe, otwarte, nie poddające się pokusie estetyzacji, odporne na ideologizację źródło znaczeń (Rewers 2011: 616).

Praktyki związane z „nawiedzaniem” miejsc pamięci powinny być dziś przestrzegane jako jedna „z form dochowania wierności przodkom i ocalenia dla potomnych wartości, idei, wzorów zachowań” (Szpociński 2008: 15). Ich istotą jest również respektowanie lub tylko obecność różnych elementów dziedzictwa przodków jako „kontekstu współkonstytuującego znaczenia wytworów i zdarzeń w kulturze współczesnej” (Szpociński 2008: 16).

To zewnętrzny przymus, a nie wewnętrzny, nakazuje dziś pielęgnować, upamiętniać, rozwijać praktyki mnemotechniczne i przywiązywać wagę do dziedzic-

stwa – w takich kontekstach wedle Szpocińskiego należałoby odczytywać koncepcję Nory (Szpociński 2003:21) . Między innymi dlatego *lieux de mémoire* są

jednocześnie proste i dwuznaczne, naturalne i sztuczne, dostępne w konkretnym bezpośrednim zmysłowym doświadczeniu i podatne na najbardziej abstrakcyjne przekształcenia. (...) wymieszane, hybrydyczne, zmutowane, równie silnie związane z życiem i śmiercią, czasem i wiecznością; (...) łączą to, co zbiorowe i jednostkowe, sacrum i profanum, stałe z tym, co ruchome (Nora 1989: 19).

Ich podstawowym celem jest zatrzymanie czasu, „unieśmiertelnienie czegoś martwego, materializacja czegoś niematerialnego” – pisze dalej Nora. Posiadają zdolność metamorfozy, nieustannego odradzania swego znaczenia i nieskończoną ilość rozgałęzień (Nora 1989: 19). Takie cechy mogą przyjmować dzięki de-rytualizacji współczesnego świata, polegającej na zerwaniu ciągłości w kulturze oraz występowaniu takich zjawisk, jak wizualizacja i teatralizacja, które obejmują też *lieux de mémoire* (Szpociński 2008: 16).

Słowa kluczowe: miejsca pamięci (*lieux de mémoire*), upamiętnianie, Litzmannstadt Ghetto, memoriał Radegast, pomnik Holocaustu

LITERATURA

- Assmann A.
2010 *Ku europejskiej kulturze pamięci*, przeł. K. Kończal, „Kultura Współczesna” 1, s. 36-49.
- Baumel J.T.
1995 *In Everlasting Memory: Individual and Communal Holocaust Commemoration in Israel*, w: R. Wistrich, D. Ohana (eds.), *The Shaping of Israeli Identity – Myth, Memory and Trauma*, London: Frank Cass, s. 146-170.
- Baranowski J.
2005 *Łódzkie getto 1940-1944. Vademecum. The Łódź Ghetto 1940-1944. Vademecum*, Łódź: Archiwum Państwowe w Łodzi, Bilbo.
- Borodziej W., Machcewicz P., Motyka G., Tych F.
2001 *Pamięć jako pole bitwy. Rozmowa „Przeglądu Politycznego”*, „Przegląd Polityczny” 52/53, s. 2-20.
- Budziarek M.
2000 *Łódź w latach 1939-1945*, w: M. Budziarek, L. Skrzydło, M. Szukalak, *Łódź. Nasze miasto. Lodz unsere Stadt*, Łódź: Oficyna Bibliofilów, s. 63-84.
- Cała A.
2005 *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Forecki P.
2010 *Od Shoah do Strachu. Spory o polsko-żydowską przeszłość i pamięć w debatach publicznych*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.

- Geertz C.
2006 *Negara. Państwo-teatr na Bali w XIX wieku*, przeł. W. Usakiewicz, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kapuściński R.
2003 *O pamięci i jej zagrożeniach. Z Ryszardem Kapuścińskim rozmawiają Zbigniew Benedyktowicz i Dariusz Czaja*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 3-4, s. 12-24.
- Każmierska K.
2008 *Biografia i pamięć. Na przykładzie pokoleniowego doświadczenia ocalałych z Zagłady*, Kraków: Nomos.
- Kersten K.
1990 *Narodziny systemu władzy. Polska 1943-1948*, Poznań: SAWW.
- Kobyłarz R.
2009 *Walka o pamięć. Polityczne aspekty obchodów rocznicy powstania w getcie warszawskim 1944-1989*, Warszawa: IPN.
- Kończal K.
2009 *Bliskie spotkania z historią drugiego stopnia*, w: A. Szpociński (red.), *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 207-226.
2010 *Polsko-niemieckie miejsca pamięci, czyli o nowym spojrzeniu na historię sąsiedztwa*. „Kultura Współczesna” 1, s. 60-75.
- Kowalski P.
2006 *Encyklopedia i palimpsest*, w: P. Kowalski, Z. Libera (red.), *Poszukiwanie sensów. Lekcja z czytania kultury*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 7-45.
- Kula M.
2000 *Pamięć historii uwikłana w jej bieg*, „Przegląd Socjologiczny” 2, s. 29-50.
2002 *Nośniki pamięci historycznej*, Warszawa: DIG.
2004 *Uparta sprawa. Żydowska? Polska? Ludzka?*, Kraków: Universitas.
2005 *Amnezja – choroba tylko częściowo zawiniona*, w: A. Szpociński (red.), *Wobec przeszłości: pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*, Warszawa: Instytut im. Adama Mickiewicza, s. 51-56.
- Lenartowicz J.K.
2011 *Architektura trwogi*, w: T. Majewski, A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Pamięć Shoah. Kulturowe reprezentacje i praktyki upamiętnienia*, Łódź: Oficyna, s. 631-645.
- Magris C.
2009 *Podróż bez końca*, przeł. J. Ugniewska, Warszawa: Fundacja Zeszytów Literackich.
- Nijakowski L.
2001 *Domeny symboliczne. O znaczeniu pomników w przestrzeni dominacji symbolicznej na przykładzie Śląska*, „Kultura i Społeczeństwo” 3-4, s. 81-104.
- Nora P.
1989 *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire*, „Representations” 26 (Spring), s. 7-25.

- 2001 *Czas pamięci*, przeł. W. Dłuski, „Res Publica Nowa” 7, s. 37-44.
- Podolska J.
2009 *Spacerownik. Łódź żydowska*, Łódź: Biblioteka Gazety Wyborczej.
- Rewers E.
2011 *Doświadczenie pamięci, doświadczenie pustki*, w: T. Majewski, A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Pamięć Shoah. Kulturowe reprezentacje i praktyki upamiętnienia*, Łódź: Oficyna, s. 615-619.
- Rosenfeld A.H.
2001 *Holocaust. Pamięć zagrożona*, przeł. B.A. Krawcowicz, „Przegląd Polityczny” 52/53, s. 48-57.
- Skórzyńska I.
2007 *Inscenizacje pamięci: misteria nieobecności w Lublinie*, w: I. Skórzyńska, Ch. Lavrence, C. Pépina (red.), *Inscenizacje pamięci*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, s. 83-96.
- Segev T.
1993 *The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust*, New York: Hill and Wang.
- Steinlauf M.C.
2001 *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*, przeł. A. Tomaszewska, Warszawa: Cyklady.
- Szlajfer H.
2003 *Polacy – Żydzi: zderzenie stereotypów. Esej dla przyjaciół i innych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Szpociński A.
2003 *Miejsca pamięci*, „Borussia” 29, s. 17-23.
2008 *Miejsca pamięci (lieux de mémoire)*, „Teksty Drugie” 4, s. 11-20.
- Tuan Y-F.
1987 *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Wiatr E.
bd. *Getto w Łodzi w żydowskiej prasie „Mosty” i „Opinia” (1946-1949)*, maszynopis udostępniony przez autorkę.
2010 *Życie kulturalne Żydów w Łodzi w latach 1945-1950*, w: A. Lech, K. Radziszewska, A. Rykała (red.), *Spoleczność żydowska i niemiecka w Łodzi po 1945 roku*, Łódź: Wydawnictwo UŁ, s. 163-194.
- Wróbel J.
2006 *Specyfika polityki niemieckiej w Łodzi w latach 1939-1945*, w: P. Samuś, W. Puś (red.), *Fenomen getta łódzkiego 1940-1944*, Łódź: Wydawnictwo UŁ, s. 63-76.
- Wrzosek W.
1997 *Metafory historiograficzne w pogoni za uludą prawdy*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1-2, s. 71-74.
- Yates F.A.
1977 *Sztuka pamięci*, przeł. W. Radwański, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

- 2000 *At Memory's Edge. After-Images of the Holocaust in the Contemporary Art and Architecture*, New Haven, London: Yale University Press.
- Żakowski J.
2002 *Epoka upamiętniania. Rozmowa z Pierre'em Nora*, w: J. Żakowski, *Rewanż pamięci*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, s. 59-68.

Źródła internetowe:

Stolpersteine, www.stolpersteine.com (12.08.2012).

Osrodek „Brama Grodzka – Teatr NN”, www.teatrnn.pl (12.08.2012).

Grażyna Ewa Karpińska

WHAT DO WE COMMEMORATE ON AUGUST 29 IN ŁÓDŹ? SITES OF MEMORY CONSTRUCTION METHODS

(Summary)

Referring to the concept of *lieux de mémoire*, developed by a French historian Pierre Nora, the author writes about practices commemorating the past and describes spaces subordinated to the function of commemoration. The area of her interests covers celebrations commemorating the events in Łódź on 29 August 1944.

On that day, in Łódź (at that time – Litzmannstadt), the last transport of the Litzmannstadt Ghetto Jews left the Radegast Station for Auschwitz-Birkenau. Initially, the Radegast Station provided only cargo transport services for the ghetto, then it became a location from which Jews were transported to work outside the ghetto, and to which Jews from other places in Poland and Europe were moved. From this station during the year 1942 Jews were deported to the extermination centre in Chelmno on the Ner and since August 1944 – to the camp at Auschwitz-Birkenau. In total, Germans deported approximately 145.000 Jews. Together with the last transport, the Litzmannstadt Ghetto ceased to exist. The journey to the concentration camp on that August day was not only a tragedy experienced by hundreds of people crammed into cattle wagons, but also a symbolic date that put an end to the existence of the Łódź Jewish Community and Jewish local society which, before the outbreak of World War II, constituted one-third of the city population. In the article, the author explains why certain memorials are becoming the most important places of yearly commemorations of the Jews deported from the ghetto to death camps. She also discusses the meaning of practices connected with visiting *lieux de mémoire*.

Key words: sites of memory (*lieux de mémoire*), commemoration, Litzmannstadt Ghetto, Radegast Memorial, monument to the Holocaust