

Heterotopie w literaturze obozowej

Ilka PAPP-ZAKOR*

ELTE BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola, H-1088 Budapest, Múzeum krt. 4/D, Magyarország

Received: 24 April 2024 • Accepted: 27 April 2024

© The Author(s), 2024



ABSTRAKT

Punktem wyjścia mojej analizy jest pojęcie heterotopii utworzone przez francuskiego filozofa Michela Foucaulta. Foucault definiował heterotopię jako „kontr-miejsce”, w którym wszystkie inne miejsca w danym społeczeństwie są zarazem reprezentowane, kontestowane i prezentowane jak gdyby w krzywym zwierciadle. Postaci znajdujące się na obszarze danej heterotopii łączy ze sobą właściwość bycia wybranym – jest to aspekt heterotopii być może nieco zaniedbany przez samego Foucaulta. Wybór, o którym mowa, dokonywany jest zazwyczaj na podstawie pewnych cech charakterystycznych i w jakimś konkretnym celu – co samo w sobie wiąże się z odczłowieczeniem; nic dziwnego zatem, że we wspomnieniach oraz w literaturze post-pamięci obóz koncentracyjny (najczęściej: Auschwitz) pojmowany jest nieraz jako takie właśnie „kontr-miejsce”. W niniejszej pracy wychodzę z założenia, że sięgając po motywy heterotopijne uniknąć można wyzwali, z którymi tradycyjnie boryka się literatura holokaustu, takimi jak: wyświechtanie tematu, niejasne kategorie „ofiary” i „oprawcy”, ogromna liczba ofiar uniemożliwiająca odczuwanie empatii, itp. Celem mojej analizy nie będzie jednak udowodnienie przynależności obozu koncentracyjnego do kategorii „kontr-miejsc” (co traktuję jako oczywistość), tylko przyjrzenie się z bliska dwóm przestrzeniom heterotopii znajdującym się na obszarze obozu, zdolnym do reprezentacji obozu za pomocą swoistej metonimii: Puffowi, czyli domowi publicznemu, oraz szpitalowi obozowemu. Interesuje mnie sposób, w jaki postrzegano ludzi pracujących w tych instytucjach i osoby korzystające (zmuszone do korzystania) z ich usług; z jakiej perspektywy opisywano ich oraz cechy, na podstawie których zostali naznaczeni/wybrani, oraz to, jaką symbolikę wiązali więźniowie z tymi miejscami. Z drugiej strony ciekawi mnie także znaczenie świata nie-ludzkiego: przyrody (jako przestrzeni, ale nieraz też heterotopii, zawierającej w sobie obóz), a także rzeźni i ogrodu zoologicznego – heterotopii znajdujących się poza obszarem obozu, ale działających nieraz jako jego metafory.

* Corresponding author. E-mail: pz_ilka@yahoo.com

Wychodzę tu z założenia, że trauma odczłowieczenia otworzyła nam oczy na nie-ludzkie istoty żyjące wokół nas, istoty, którym do niedawna odmawiano wszelkich właściwości „ludzkich” – chciałabym więc dokładniej przyjrzeć się temu, jak przedstawiane są kontakty ludzko-zwierzęce, ludzko-roślinne, zwierzęco-zwierzęce itp. w kontekście Shoah. W ramach swojej analizy będę się skupiała na tekstach polskojęzycznych autorów piszących o Zagładzie (np. Seweryny Szmaglewskiej, Tadeusza Borowskiego, Stanisława Swenac-Zachorowskiego, Tadeusza Śliwiaka, Piotra Macierzyńskiego, Jacka Podsiadły).

SŁOWA KLUCZOWE

heterotopia, post-pamięć, dehumanizacja, reprezentacje Holokaustu, dom publiczny, lazaret, ogród zoologiczny, rzeźnia

Celem niniejszej pracy jest analiza funkcji opisów heterotopii – ogólnie; a w szczególności: Puffu, czyli lagrowego domu publicznego, oraz rzeźni i ogrodu zoologicznego – w reprezentacji Holokaustu. Choć wybór tekstów, na których będą się opierać niniejsze rozważania – zawierający w sobie świadectwa ocalałych, fragmenty pochodzące od twórców postpamięciowych, teksty skupiające się jedynie na omawianych heterotopiach, ale i teksty wspominające o nich jak gdyby mimochodem – może się wydawać lekko akcydentalnym – to jednocześnie został przeze mnie przygotowany z intencją uchwycenia, jeżeli nawet nie całej gamy, to przynajmniej kilku relevantnych aspektów tego zagadnienia. Moją strategią badawczą będzie bliskie czytanie wybranych fragmentów połączone z umieszczaniem ich w szerszym kontekście teoretycznym.

Heterotopie w rozumieniu Michela Foucault to kontr-miejsca, swojego rodzaju odgrywane utopie, znajdujące się poza wszystkimi innymi miejscami i funkcjonujące poza powszechną czasowością, reprezentujące wszystkie inne miejsca wytwarzane przez kulturę, z której, jako kontr-miejsca, się wywodzą (FOUCAULT 2005). Francuski filozof w swojej analizie zwraca jednak być może za mało uwagi na trzeci czynnik (oprócz miejsca i czasu) wchodzący w skład każdego tego typu mikrokosmosu: a mianowicie na osoby znajdujące się i wchodzące w interakcje w jej ramach; są to postaci w jakiś sposób, według jakichś kryteriów *naznaczone*, *wybrane* i *wtopione* w system danej heterotopii. Gest naznaczenia i wybrania jest sam w sobie uprzedmiotowiający, co z założenia może prowadzić do pozbawienia tych osób agencji w dalszych badaniach wykonanych w odniesieniu do zawierającej je heterotopii. Coś bardzo podobnego miało i ma miejsce w przypadku więźniów KZ-ów, ofiar, o których zakłada się i całkowitą bierność, bezczynność, a związku z tym i niezbyt pomysłowo rozumianą niewinność. Postaci, których właściwości z jakiegoś powodu zakłócają ten schemat, są umieszczone niemal automatycznie w szarej strefie bezpamięci.

Obóz koncentracyjny był nieraz spostrzegany przez samych więźniów jako mikrokosmos, krzywe zwierciadło, kawałek społeczeństwa odizolowany w warunkach laboratoryjnych. „Ten lagrowy świat w probówce – społeczeństwo w tyglu, obnażone, odarte z wszelkiej obłudy, przedstawiające się takim, jakie było istotnie – ukazywał całą szpetotę i niechrześcijańskość ustroju społecznego. Bo czyż to samo, co tu raziło tak bardzo, nie powtarzało się na wolności?” píše w książce *Z otchłani* Zofia Kossak-Szczucka (KOSSAK-SZCZUCKA 1958: 128–129). Ale nawet te opisy bywały częstokroć wzmacniane przez odsyłanie do kontr-miejsca funkcjonującego na obszarze obozu, będącego punktem *extremum*, ostatecznym przykładem wywróconych norm etycznych i społecznych panujących w obozie:



Obóz był mikrokosmosem, w którym rządziły prawa stanowiące swoistą deformację, wynaturzenie, a czasem też szlachetną sublimację, bądź tylko dość bliską analogię w stosunku do porządku, praw i zasad etycznych panujących w normalnej społeczności. Przypomnieć trzeba ten truizm, ponieważ chcę użyć terminu zapożyczonego z normalnego życia: rekonwalescencja. Relacjonując fragmenty wspomnień pacjenta leczenia obozowego nie można pominąć okresu „rekonwalescencji”. Była to wysoka cena za komfortowy okres pobytu na bloku szpitalnym. (GAWAŁEWICZ 1968: 51)

Krankenbau, blok szpitalny, może w różnych wspomnieniach mieć nieco inne oblicza, jedno jest natomiast niezmiennie: czas, który się tam spędziło, był czymś złowrogim, przeżywanym najprędzej jako kara, na którą było się skazanym za chorobę, i kończącym się o wiele częściej „naturalną” śmiercią pacjenta albo selekcją, niż rzeczywistym wyzdrowieniem.

Jeśli chodzi o rolę heterotopii w roli percepcji obozu, nie wolno zapomnieć ani o tym, że Auschwitz jako taki był negatywnie porównywany do lecznicy (we wspomnieniach wielu więźniów wspomina się o przemówieniu powitalnym różnych funkcjonariuszy obozowych, w którym podkreślono, że obóz to nie sanatorium, nie miejsce leczenia, tylko miejsce zabijania), ani też o tym, że zarówno miejsca prowadzące do niego (więzienie, pociągi), jak i instytucje znajdujące się na jego obszarze (Puff, lazaret) funkcjonują w powszechnym rozumieniu jako kontr-miejsca. Sama nazwa obozu jest zresztą niekonkretna, jako że oznacza naraz trzy podobozy działające na bardzo innych zasadach: ulokowany w Oświęcimiu główny obóz, Auschwitz I (ze słynną bramą, na której widnieje napis *Arbeit macht frei*), Auschwitz II, czyli obóz zagłady Auschwitz-Birkenau, oraz Auschwitz III – Monowitz w Monowicach, zapewniający niewolniczą siłę roboczą fabryce IG Farben. Wszystkie te miejsca miały nieco inną „populację”; wytwarzały swoje własne mikrospołeczeństwa z własnymi kryteriami przetrwania, własnymi hierarchiami, siecią znajomych oraz długów, zobowiązań i przysług; wszystkie one istniały w odmiennej czasowości, i, jako systemy interpretowane przez więźniów według ich wiedzy przedobozowej, wiary lub systemu symboli, funkcjonowały jako teren spotkań dla immanentnego i transcendentnego.

Jednym z najtrudniejszych wyzwań, z którymi literatura o Holokauście musi się zmierzyć, jest pokazywanie uniwersalnej wagi doświadczeń obozowych bez uogólniania ich; przedstawienie Zagłady jako wydarzenia niezmiennie relewantnego, a nawet produktywnego pod względem symbolicznym, filozoficznym, epistemologicznym bez postulowania jego wyjątkowości. Wydaje się, że właśnie sięganie po heterotopie jako metafory Auschwitz może być owocnym rozwiązaniem pod tym względem: żadne kontr-miejsce nie jest przecież, i z definicji nie może być takie, jak inne – jest jednak coś bardzo niepokojącego, co łączy te miejsca; coś spokrewnionego z niesamowitym, z freudowskim *unheimlich*. Uczucie niesamowitości samo w sobie może być katalizatorem wczuwania się w historię uznane przez niektórych za przegadane; może ono funkcjonować jako druga strona nostalgii, tęsknoty za przeszłością, mając zatem wymiar etyczny; jednocześnie należy podkreślić, że niesamowitość jako taka nigdy nie jest *celem*, tylko – co najwyżej – produktem ubocznym tekstów o Holokauście. Heterotopia-metafora skupia się na innej, bardzo często o wiele mniejszej grupie osób, niż wspólnota więźniów w obozach, i w ten sposób zdaje się rozwiązywać problem związany z uzmysłowieniem przerażającej liczby ofiar Zagłady. Nie lekceważąc tematu pozostawia miejsce na ironię, groteskę, a nawet grę i ćwiczenia myślowe, dalej podważając świat już z założenia podważony. Jeśli codzienność jest tezą, Auschwitz zaś antytezą, to heterotopie obozowe można uznać za syntezę.



Foucault w swojej analizie rozróżniał dwa główne rodzaje heterotopii: heterotopię kryzysu, czyli miejsce „zakazane, zastrzeżone dla jednostek, które w relacji do społeczeństwa [...] pozostają w stanie kryzysu”, oraz heterotopię dewiacji, zarezerwowaną dla jednostek „o zachowaniu dewiacyjnym w stosunku do [...] wymaganej normy” (FOUCAULT 2005: 121), oraz dla ich *opiekunów*, oczywiście. Osobiście byłabym skłonna do określenia obozu koncentracyjnego jako heterotopię kryzysu prezentowaną jako heterotopię dewiacji, Puff i lazaret zaś za „czyste” heterotopie kryzysu. (W odróżnieniu od sanatoriów i zakładów psychiatrycznych, które Foucault uznał za heterotopie dewiacji, do obozowych lazaretów trafiali ludzie, których stan groził rozprzestrzenieniem zarazy i którzy najczęściej już nie mogli liczyć na powrót do swoich baraków.) Zarówno Puff jak i lazaret zostały utworzone na terenie obozu, funkcjonowały zatem jako krzywe zwierciadło tego miejsca. Jeśli chodzi o ten ostatni, mógł tam trafić każdy chory więzień, związki między poszczególnymi ludźmi bywały tam uwypuklane, a strategie do przetrwania w obozie czasami wyśmiewane. W przypadku Puffu również chodziło całe społeczeństwo obozowe, z wyjątkiem najliczniejszej grupy w Auschwitz: Żydów. To, że wstęp do domu publicznego został im zabroniony, też wiele zdradza o charakterze takich miejsc. Mieszkańcy zarówno Puffu, jak i lazaretu mogli z najlepszym wypadku odraczać swoją śmierć: kobiety w domu publicznym mogły się czuć w miarę bezpiecznie póki nadawały się na prostytutki; w lazarecie wręcz odwrotnie, zagrożenie egzekucji było większe, niż w obozie – a ci, którym udało się rzeczywiście wyleczyć, mogli wrócić do obozu, w którym wcześniej czy później i tak czekała ich śmierć z wyczerpania, głodu lub na skutek wybiórki.

Foucault zaznacza również, że każda kultura wytwarza swoje własne, swoiste heterotopie, heterotopię zatem można by uznać za cechę stałą każdego społeczeństwa. Sam fakt, że na obszarze Auschwitz znajdowały się kolejne kontr-miejsca, można zinterpretować jako oznakę, że świat obozowy pokazywał na drugą, groteskowo oszpeconą, ale jak najbardziej rzeczywistą twarz ludzkiej cywilizacji.

W następnych akapitach spróbuję przedstawić jedną z heterotopii znajdujących się w samym obozie koncentracyjnym, zawierającą w sobie stosunkowo małą liczbę wybranych więźniów, czyli Puff; oraz heterotopie umieszczone w środowisku około-holocaustowym: ogród zoologiczny i rzeźnię.

O domach publicznych zakładanych w obozach koncentracyjnych – jak i w ogóle o przeżywaniu seksualności w tamtym środowisku – mówiło i pisało się, i wciąż się pisze bardzo mało, co utrudnia analizę tego tematu ze względu na skromną ilość relacji z nim związanych. Ogólnie rzecz biorąc można jednak stwierdzić, że z jednej strony prostytucję w czasie wojny przeważnie uznawano nie tylko za hańbę, ale – w przypadku Polek pracujących dla Niemców – i za zdradę narodu – pomimo oczywistego faktu, że żadna z pracowniczek Puff nie znalazła się w nim z własnej woli. Takie kobiety oskarżane bywały o „dobrowolność”, „kolaborację”, „łatwiejszy wybór cielesnej hańby” (Z. Kossak-Szczucka, *Z otchłani*) czy też „sytego, haniebnego raj” (S. Szmaglewska, *Dymy nad Birkenau*). W opinii byłych więźniów, moralnych oporów przed „dobrowolnym” pójściem do Puffu miały nie mieć Niemki czy Ukrainki. Jeśli „pokusie poprawienia swego losu” ulegały Polki, czyniły to głównie młode, niedoświadczone, złamane głodem, dziewczęta. Strażnicy i strażniczki dyskursu na długo narzucili swoją interpretację tego zjawiska. Po wojnie wykorzystywane seksualnie kobiety padały ofiarą samosądów, były piętnowane poprzez bicie, golenie głów, etc. („podwójna wiktymizacja”) (KOLBUSZEWSKA 2019). Z drugiej strony kanoniczne stanowisko, z którego zwykło się mówić o obozach, było – i cały czas bardzo często jest – wyraż-



nie męskie. Takie spojrzenie, choć niekonieczne potępiające, było jednakże niezbyt wrażliwe na typowo kobiece doświadczenia. Podejście zarówno Stanisława Grzesiuka, jak i Tadeusza Borowskiego do zjawiska Puffu można by uznać za raczej przychylnie.

Każda z nich miała swojego przyjaciela, który gdy szedł do puffu, starał się do niej dostać. [...] a gdy wolno było przysyłać paczki, to już absztyfikanty starali się, by im niczego nie brakowało. Kławe baby – od jednych brały innym rozdawały. [...] Do puffu chodzili też muzułmanie. Zapłacił taki jedną markę – pieniędzmi obozowymi – wpuścili go, a jakże. Dama pytała go już w swojej kabinie: – Co chcesz?... Czy chleba? – Chleba – mówił muzułman. Wtedy ona szła do swojego pomieszczenia mieszkalnego i przynosiła mu sporo chleba, dołożyła nieraz kilka papierosów i roztawali się, oboje zadowoleni. (cytuje KARWOWSKA 2009: 177)

W tej sytuacji opisanej przez Grzesiuka kobieta jest przedstawiona bardzo wyraźnie jako część obozowego mechanizmu, raczej reagująca na męskich współwięźniów, niż działająca z własnej inicjatywy (czego bynajmniej nie zmienia ironiczny epitet „kława baba”). Tylko wobec muzułmanina staje się ona inicjatorką akcji, sama zaoferuje chleba, sama dokłada do tego papierosy, wygłodzony mężczyzna przyjmuje podarunek. Odkładając na bok debaty wokół postaci obozowego muzułmanina, można stwierdzić, że w tym konkretnym kontekście mamy do czynienia z bardzo wyraźną hierarchizacją, którą tekst Grzesiuka (bezwiednie) odtwarza i podtrzymuje: muzułmanin znajduje się najniżej w łańcuchu pokarmowym, kobieta-prostytutka mieści się zaś o szczebel wyżej. I wobec istoty niższej spełnia ona rolę typowo kobiecą, opiekuńczą, jak na warunki obozowe niemal hagiograficzną. Tylko ostatnie słowa fragmentu („roztawali się, oboje zadowoleni”) można odczytać jako wyraz empatii wobec losu kobiety zmuszonej do świadczenia usług seksualnych – ale równie dobrze może to być znowu ślad męskiego spojrzenia, wynikającego z przekonania, że kobiety tak czy inaczej nie mają potrzeb seksualnych (a co za tym idzie, niechęci do seksu też nie potrafią odczuwać, jest im raczej po prostu wszystko jedno). „Wszystkie one dawały nam jedną radość. Kłęły i wymyślały przez okna esesmanom. Przydzieloną miały dla siebie specjalną esesmankę. Podlegały władzom obozu w Ravensbrück i naszym nie wolno było ich karać. Były u nas w obozie rok i za «złe zachowanie» wysłano je z powrotem do obozu” (KARWOWSKA 2009: 178). Potencjalnie buntownicze gesty (objawiające się znowu w ramach stereotypów związanych z kobiecością: krzykliwości i ordynarności) są ważne również tylko dlatego, że sprawiają radość więźniom płci męskiej, a poza tym odbywają się zarówno fizycznie, jaki i w znaczeniu przenośnym w miejscu zabezpieczonym: w oknie bronionym przez prawo. W tym zawieszeniu obozowych praw prostytutki funkcjonują jako swojego rodzaju agambenowski *homo sacer* – istoty, które można zabić, lecz których nie wolno złożyć w ofierze (AGAMBEN 1998: 8). Ich śmierć została na razie odroczone – i kiedy nadejdzie, najprawdopodobniej nadejdzie w tajemnicy, tak jak nadchodziła w przypadku większości więźniów wyróżnionych specjalnymi funkcjami. Pracując w Puffie, będą narzędziem obozowej biopolityki.

Według Kolbuszewskiej opisy Puffu z *U nas w Auschwitzu* Tadeusza Borowskiego mają w sobie coś z materialnej, jak i z emocjonalnej idylli: jedwabne majtki, perfumy, adoracja, koleżeństwo adoratorów. Niemniej jednak można to uznać za bogactwo tylko z perspektywy męskiej, i istniejące dla mężczyzn. Podczas gdy mężczyźni są przedstawieni jako zdolni do współpracy, lojalności, sformowania zwartej grupy, prostytutki nie kontaktują się ze sobą (tłumy wychylające się z okna, klnące na esesmanów też są tylko pseudowspólnotą, w której jednostki nie wchodzą ze sobą w



interakcję). Kontrast między więźniami – pełnowartościowymi stworzeniami społecznymi oraz prostytutkami, dążącymi tylko do zakotwiczenia się w już wytworzonych przez mężczyzn sieci relacji jest aż zanedbawczo oczywisty. Do powyższych uwag warto jednak dodać, że u Borowskiego prostytutki pod względem funkcji symbolicznej zbliżają się do *żony* lub jeszcze bardziej do *matki*: „[...] kobiety z puffy są traktowane jak normalne, którym się mówi o miłości i o życiu domowym” (BOROWSKI 1972: 99). Jeśli u Foucault heretotopia to kontr-miejsce zawierające wszystkie miejsca obecne w danym społeczeństwie, to w Puffie Borowskiego więzień, po odpowiednim zameldowaniu się, znajduje coś, czego brakuje i z założenia musiało brakować w obozie: dom, albo przynajmniej namiastkę domu.

Praca w domu publicznym – z powodów rasowych zarezerwowana tylko dla Niemek i Polek, zamkniętych w obozie za „zachowanie aspołeczne” (czyli mających już przeszłość jako prostytutki) lub zgłaszających się dobrowolnie na „lekką pracę”, często nawet nie wiedząc, na czym ma ona polegać – dla więźniarek często nie stanowiła „końcowego etapu” życia obozowego. Była ona zaledwie ustępem, szybko doprowadzającym do fizycznego wycieńczenia kobiet, które w ciągu paru godzin musiały obsłużyć nieraz aż ośmiu klientów, pod ciągłym nadzorem esesmanów pilnujących również tego, żeby klient i prostytutka nie rozmawiali za sobą za dużo – co miało po prostu zapobiegać powstaniu specjalnych związków uczuciowych między mężczyzną i kobietą. W obozowych domach publicznych nie było prezerwatyw. W niektórych obozach koncentracyjnych stosowano za to sterylizację jako metodę antykoncepcyjną. Kobiety, wyniszczone po pracy w Puffie, często wracały do obozu, gdzie czekał je taki sam los, jak ich współwięźniarki. Prawdą jest natomiast to, że Puffy przynosiły swoim klientom ulgę nie tylko, a być może nawet: przede wszystkim nie rodzaju seksualnego: to, że kobiety ubrane w ładne, cywilne ubrania przyjmowały ich w pokojach wymeblowanych „jak w domu”, miało dla nich duże znaczenie (ZYCHOWICZ 2023).

W środowisku, w którym chodziło się w brudnych pasiakach, z ogoloną głową i miesięcznym brudem klejącym się do skóry, i w którym wszystko było zorganizowane tak, żeby ograniczać do minimum kontakty między więźniami odmiennych płci, dom publiczny był skandalem pod wieloma względami. Reprezentował on najbardziej zniekształconą, nieludzką twarz seksualności: podczas gdy erotyka dobrowolna jest wyzwalająca, i, przynajmniej według Georges’a Bataille’a, jako przeciwieństwo rutynowej pracy należącej do sfery *profanum*, ma się ona znajdować w obrębie *sacrum* (prostytycja była pierwotnie niczym innym, niż pewną sakralizacją) (BATAILLE 2019: 88–89), to w Puffie stosunek seksualny odbywał się pod ścisłym nadzorem, w odgórnie oznaczonych ramach czasowych (klienci prostitutek wymieniali się co 15 minut), i redukował się do zaspokojenia bardzo konkretnych potrzeb fizycznych. Maurice Merleau-Ponty pisze o tym, że według Freuda seksualność oraz libido nie były wyłącznie sprawą genitaliów: o wiele bardziej oznaczały one zdolności podmiotu psychofizycznego do odnalezienia się w różnych sytuacjach, stworzenia siebie z różnych doświadczeń – były więc potrzebne do konstrukcji własnej historii (MERLEAU-PONTY 2020: 182). Jest to niezmiernie istotna uwaga w kontekście obozów dążących do wyrwania raz na zawsze swoich więźniów z toku historii. Najbardziej jednak ciekawi mnie w tym momencie funkcja piękna – jako że prostytutki musiały odpowiadać oczekiwaniom estetycznym, musiały być młode, zdrowe, ale w miarę możliwości też po prostu uznawalne za ładne, czym zresztą często wywoływały automatyczną niechęć wśród swoich współwięźniarek podejrzewających je o to, że będą starały się wykorzystać swój wygląd w celu poprawienia swojej sytuacji.



Do uwagi o uprzedmiotowiającym charakterze urody dodajmy jeszcze wniosek dotyczący bardziej abstrakcyjnej płaszczyzny literatury Holokaustowej, a mianowicie uzmysłowienia poszczególnych tragedii w zestawieniu z olbrzymią liczbą ofiar. Taką próbę odnajdziemy już u Nałkowskiej:

W rogu jednej kadzi spoczywała na wznak ta nieduża, kremowa twarz chłopca, który umierając mógł mieć osiemnaście lat. Lekko skośne, ciemne oczy nie były zamknięte, tylko zaledwie spuszczone. Pełne usta, barwy tej samej co twarz, przybrały wyraz cierpliwego, smutnego uśmiechu. Brwi równe i wyraźne unosiły się ku skroniom jakby z niedowierzaniem. Oczekiwał w tej najdziwniejszej, przechodzącej jego pojęcie sytuacji na ostateczne orzeczenie świata. (NAŁKOWSKA 1974: 8)

Fragment ten odnosi się co prawda do ciała chłopca, jego eteryczne, anielskie piękno wskazuje jednak na pewną „skobieciałość”, w związku z którą może on zostać ofiarą idealną, ikoną morderstw. (Na podobne zjawisko zwraca uwagę Georges Didi-Huberman w analizie zdjęcia kobiet czekających przed komorą śmierci, wykonanych przez członka Sonderkommando, zretuszowanych później do takiego stopnia, że jednej z postaci poprawiono nawet zarys piersi (DIDI-HUBERMAN 2012: 34).) Jest to ważny fragment przede wszystkim w kontekście tak zwanej „pornografii Holokaustowej”, czyli voyeurizmu odnoszącego się do obrazów terroru. „[O]glądam ciała nagich kobiet [...] mam swoją ulubioną / ciemne włosy / muchy jeszcze do niej nie zlatują / w doskonałym porządku wszystkie górne zęby / gdyby leżała na tapczanie / powiedziałbym że spogląda zalotnie z przekrzywioną głową”, czytamy u Macierzyńskiego (MACIERZYŃSKI 2017: 51). Taka ironia wydaje się wskazywać na niszczącą rolę spojrzenia męskiego w praktykach postpamięciowych.

Na zakończenie chciałabym wspomnieć o drugim rodzaju heterotopii, funkcjonującej zupełnie poza ramami obozu, i związanej z osobami nie-ludzkimi. Już w tekstach Borowskiego mamy do czynienia z przyrodą działającą jako krzywe zwierciadło ludzkiego świata. W dodatku jest to zwierciadło wciąż *nie w czasie*, autor *Kamiennego świata* porzuca bowiem zarówno motyw przyrody obojętnej na ludzkie cierpienia, jak i romantyczne uosobienie przyrody, udręczonej na modłę ludzką i razem z ludzkimi towarzyszami. Przyroda w jego tekstach wydaje się stać w dość konsekwentnej opozycji z wewnętrznym światem postaci opowiadań: rekwizyty lat obozowych są piękne, a nawet malownicze: „Później szliśmy bardzo piękną drogą do Oświęcimia, widzieliśmy kupę krajobrazu, potem ktoś nas przydzielał gdzieś, na jakiś szpitalny blok jako gości – fleglerów, ale nie bardzo się tym interesowałem [...]” (BOROWSKI 1972: 89); oraz „Czekaliśmy wszyscy cierpliwie, aż nastanie zupełny mrok. Słońce zapadło już głęboko za wzgórze, na świeżo zoranych stokach i dolinach, pokrytych miejscami brudnym śniegiem, kładły się coraz gęstsze cienie, pełne mlecznej wieczornej mgły, ale na obwisłym podbrzuszu nieba, nabrzmiałym deszczowymi chmurami, snuły się jeszcze gdzieś tam różowe pasma zachodu” (IBID. 310). Po wyzwoleniu narratora przyroda zaczyna aktywniej objawiać obrazy kojarzące się z makabrą i z niesamowitym: „Łagodne światło szelestnie spłynęło po oknie, jak świeża krew. Cienie zachwiały się, zawały jak rozkołysana woda i podniosły się do góry” (IBID. 241); „Pociąg przejechał po wysokim wiadukcie, z którego było widać czerwone, jakby odarte ze skóry miasto, i nabierając szybkości wyszedł za przedmieściami na nasyp kolejowy” (IBID. 252).

Literatura obozowa ma jednak dość powodów by wystrzegać się rzeczywistego porównywania ludzkiego i zwierzęcego cierpienia. Z jednej strony żyło – i wciąż chyba żyje – w ludziach



przekonanie, iż do obozów „Żydzi szli jak barany na rzeź”, obrazy zwierząt w kontekście ofiar Zagłady mogą więc z założenia kojarzyć się źle. Oprócz tego zwierzęta miały nieraz łatwiejsze życie niż odczłowieczeni więźniowie obozów: partia nazistowska była słynna ze swojego programu ochrony zwierząt i przyrody – ot choćby lasów, w których rozstrzelivano Żydów tysiącami (SAX 2017: 107), a wilczury zaś strzegące obozów były rozpieszczane przez swoich nazistowskich właścicieli (co z kolei wywoływało wrogość więźniów). Literatura obozowa na pierwszy rzut oka nie wydaje się znać żadnych innych psów od zawsze gotowych do ataku owczarków niemieckich. A jednak i tu zdarzają się wyjątki: pamiętamy przecież psa błakającego się po obozie, który rozpoznał w Levinasie i jego współwięźniów człowieka – do czego naziści nie byli zdolni – Levinas za to poznał w nim „ostatniego kantystę Niemiec nazistowskich” (LEVINAS 1990: 153). Jak pokazałam wcześniej, motywy zwierzęce były mimo wszystko wciąż obecne w literaturze Holocaustu. Pamiętajmy, że sam koncept postpamięci powstał jako owoc refleksji na dziełem, w którym ludzkie postaci, w zależności od ich przynależności narodowej / etnicznej, reprezentowane są przez różne gatunki zwierzęce. Inna sprawa, że *Maus* Arthura Spiegelmana rozważa dalekosieźne skutki retoryki dehumanizującej, mimo że w żaden sposób nie traktuje o doświadczeniach zwierzęcych. Jest jednak co najmniej jedna rzecz łącząca go z przykładem, który za chwilę przytoczę: pochyła się nad zagadnieniem długiego cienia, który historia cały czas rzuca na nasze środowisko.

Suturę, czyli „tryb, w którym zewnątrz jest wpisane we wnętrze, [...] wywołując efekt samo-wyznaczającego się terytorium nie potrzebującego zewnątrz, usuwającego ślady własnego powstawania” (SENDYKA 2015: 190) stosuje, choć w innym celu, i Jacek Podsiadło w swoim wierszu pt. *Zagłada*. Scena przedstawiona tekście zaczyna się sielankowo: w domku, na łonie przyrody, ktoś słucha radia w kolejnym dniu, „którego mogło nie być”. Zwierzęta domowe się bawią. Czytelnik zaczyna coś podejrzewać w momencie, w którym dotrze do obrazu prusaków umierających od proszka *Pif paf*. W tym momencie już nawet początkowe radio może zacząć się kojarzyć z obowiązkowym elementem wszystkich filmów o drugiej wojnie światowej. „»Against all crawling insects«, informuje nalepka / na opakowaniu. I moja myśl biegnie na pobliski staw, / w którym sam, dramatycznie, pływałem czasem czałem” (PODSIADŁO 2014: 184). W tym momencie pejzaż staje się złowrogim. Odsyłanie do ludobójstwa dokonuje się przez delikatną grę słów, paralełę z angielskim czasownikiem i międzynarodowym terminem sportowym (ale kojarzącym się i z nazwiskiem znanej pisarki postpamięciowej), nadając konkretnemu wydarzeniu wymiary uniwersalne zarówno w przestrzeni jak i w czasie.

W Auschwitz zabijano środkiem używanym pierwotnie do eksterminacji pasożytów – owadów *wybranych* i uznanych za szkodliwe. Oprócz bardzo oczywistego wspólnego cierpienia to bycie wybranym do jakiegoś celu jest motywem najczęściej łączącym sferę ofiar Holocaustu ze sferą zwierzęcą. Człowiek jest jedynym stworzeniem na świecie, który sam wyznacza swoich bliźnich, ponieważ on też został wyznaczony – przez Boga, twierdzi Walter Benjamin (BENJAMIN 2015: 43), i takie wyznaczenie / naznaczenie ma też aspekt negatywny: implicite lub explicite zaznacza i nie-bliźnich. W związku z tym termin „wspólnota nie-bliźnich” byłby chyba lepszy w tym kontekście, niż sugerowana przez Piotra Krupińskiego „wspólnota śmiertelnych” (MARKIEWICZ 2017).

W cyklu pt. *Poemat o miejskiej rzeźni* Tadeusza Śliwiaka autor z precyzją konstruuje świat przedstawiony. Rzeźnia jest najpierw miejscem inicjacji („Uczyłem się życia / Od śmierci / wcześniej widziałam / nóż w ręce rzeźnika / niż pastucha z kijem”, itp. (ŚLIWIAK 1965: 5)), potem teatrem – który jest z kolei światem („W kastanietowej kastylii / rzeźnię przebrano w teatr / odkryto pstrokacizną / i drwiną dzwoneczków” (ŚLIWIAK 1965: 7)). Jeden wiersz przypomina swoim ryt-



mem stukot kół kolejowych: „Liczy krowy / waży krowy / kolczykuje krowie uszy / potem poćcie / mięs stempluje itp” (IBID. 8) potęgując uczucie, że znajdujemy się w sytuacji przejściowej między dwoma światami, zamknięci w pociągu kursującym po Styksie, gdzie Cerber dla pewności podróży razem ze swoimi pasażerami („sto par oczu ma wagonowy / i co najmniej / cztery ręce). Następnie zwierzęta są wpisane w historię kulturową, lecz nie jako aktanci, tylko jako bierne ofiary: „Widziałem też chudą kozę Ghandiego i szkapę / Donkichota” (IBID. 9). Wraz ze śmiercią ptaków zachwiany zostaje porządek świata, jednym ironicznym gestem odrzuca się symbolikę biblijną – udowadniając jednocześnie, że własnego losu nie da się oszukać „Zawsze na drugi dzień gołębie / wracały do starca aby mógł je sprzedać znowu / i w ten sposób zarobić na swój chleb / i ich ziarno. / Ale raz nie wróciły” (IBID. 9). Fakt, że mają ciało, łączy w następnym wierszu konia i dom, pokazując, że i rzeczy – a już tym bardziej miejsca – potrafią odnieść rany – i tak jak zwierzę trafione odłamkiem bomby, umierają i miejsca, w których się żyło, z którymi się żyło: „w pobliżu banku / zabiło konia/ odłamkiem w brzuch / widziałem dom / przecięty” – i potem słowo wzdłuż, napisane pionowo, w każdym rzędzie jedna litera. (IBID. 10) „[J]edzie jedzie mięso na wschód / jadą jadą żołnierze żołnierze / wraca mięso ze wschodu i gips” (IBID. 11). O obrazie tym Katarzyna Niesporek pisała, że bydło i żołnierze łączą się tu w jedną masę mięsa w wagonach heterotopijnych (NIESPOREK 2021). O Żydach się nie wspomina, ale przecież wiemy, kogo jeszcze transportowano w wagonach. Różnica jest jedna: podczas gdy zarówno mięso zwierzęce, jak i mięso żołnierskie, było potrzebne (jednym karmiono ludzi, drugim armaty), Żydów wywożono do obozów, ponieważ ktoś uznał ich ciało za nikomu niepotrzebne.

Dla Żyda oznaczonego numerem 36625 i getto, i rzeźnia mogą być rajem (ŚLIWIAK 1965: 13) (w czym nie ma w tym zresztą nic dziwnego, z badań Mircea Eliade też wynika, że założenie każdego nowego miejsca imituje gest tworzenia; ELIADE 1993); inna sprawa, co nam to mówi o samym raj. W momencie, w którym Żyd i krowa, oboje ponumerowani, stoją twarzą twarz, zaczyna ich nagle łączyć coś więcej, niż samo ciało, z którym się przecież urodzili. Ich numery w obu przypadkach wskazują na los, do którego ich wybrano. Ale Żyd, szalony, cały czas myśli, że jako człowiek, jest więcej wart: „ja numer mam / ty numer masz [...] zamienmy się / ty swój mi dasz / za mój / co wart jest więcej” (ŚLIWIAK 1965: 14). W przedostatnim wierszu zmienia się perspektywa, widzimy nazistów, żołnierz wyjaśnia sen lejtnanta: „nocą przed bitwą / zjawiła się śmierć / była odziana w nasz mundur / nasze nosiła znaki / stanęła przede mną na baczność [...] to dobrze herr leutnant / [...] / śmierć jest po naszej stronie” (IBID.). Jest to tekst, który do pewnego stopnia odpowiada wcześniejszemu, pt. *Węgiel*, który z kolei kończy się z następującymi wersami: „uciekaj uciekaj / krzyczy noc / bo noc jest za nami” (IBID. 12). *Noc* do tej pory zwykliśmy uważać za metaforę śmierci – najwyraźniej trzeba to skojarzenie to zrewidować, skoro tu służy ona pomocą do ucieczki. Ale czy na pewno trzeba? Dla człowieka stojącego przy wagonie załadowanym węglem, niezależnie od tego co robi (kradnie? chce się schować?), również ucieczka może oznaczać koniec. Słowa żołnierza („śmierć jest po naszej stronie”), można zinterpretować, najprawdopodobniej zgodnie z intencją mówiącego, jako potwierdzenie tego, że śmierć nam pomoże; ale wiadomo też, że śmierć będzie miała *bliżej do tych*, po których stronie stoi – więc może ich łatwiej zabijać. Noc po stronie osoby przy wagonie z węglem oraz śmierć po stronie niemieckich żołnierzy wydają się być granicami świata, utworzonego w poemacie Śliwiaka. I musi być w tym świecie ciasno i duszno.

W *Pejzażu Gnojnej Góry* Stanisława Swena-Czacharowskiego najpierw mamy do czynienia ze sceną w rzeźni, po czym miejscem rzezi staje się całe miasto. Chodzi o dwa ostatnie rozdziały, odpowiadające sobie pewną symetrią obrazów, pulsującym rytmem wydarzeń. W przedostatnim



rozdziale Janek Wrótniak stoi przy pianinie z żywą Hanną Rubin – w ostatnim odkryje dawno już zabita kobietę siedząc tak samo, przy klawiszach. W przedostatnim mowa o zwierzętach ofiarnych („Przynieście mi na ofiarę... Przynieście mi na ofiarę nie z tych, co napadają, lecz z tych, co są napadnięte...» Zaraz, jak to jest z tym napadaniem? Kto napada, kto tu każe napadać? Kto tu przeklina, mimo że mówi, bądź raczej przeklętym aniżeli przeklinającym... Kto tu prześladuje, mimo że mówi, bądź z tych, którzy są prześladowani, nie zaś z tych, którzy prześladują...» (SWEN-CZACHOROWSKI 2019: 210)), i już tutaj rodzą się wątpliwości co do sprawiedliwości tego żądania, potęgujące się w późniejszym fragmencie pomimo tego, że się o nich tam już nie wspomina. Wystarczy tyle: „[s]pośród Polaków znalazło się wielu, którzy poszli, by złożyć swoją twarz w żydowskim dymie ofiarnym” (IBID. 221). Jest symetria i w samym opisie dymów ofiarnych: „[c]odziennie, codziennie chudły dymy nad kominami domów, a rosły nad kominami obozów” (IBID. 218). To, że „oczy matek [zamkniętych w getcie] [zmieniają się] w szkło” (IBID. 217) wyprzedza inna przemiana, przemiana twarzy bydłęcia w rzeźni:

Co sprawiedliwe? Co znaczy sprawiedliwe? Pamiętasz, w małym Nasielsku, w małej rzeźni, jak mały Schochet podchodził do twarzy wołu rozwieszonego na wrzynających się w ciało łańcuchach, do wielkiej twarzy przemienionej w granatowy kwadrat obłąkanego z bólu patrzenia? [...] Skłębiła się wielka góra ciała i z rozerżniętej gardzieli dobył się długi jakby z dwudziestu kontrabasów piekła charkot pomieszany z bulgotem, i zawisł w górze, ponad ludzkimi głowami... I trwał... Aż przyszła pierwsza cisza i charkot rozplynął się w rżeniu, i druga, w niej uciął plusk krwi, i trzecia cisza – naczynie, w której ciało zwierzęcia opadło jak wielka bryła najcięższej gliny i zwisło wreszcie nieruchome przy wtórce krótkiego krzyku pękających niemal łańcuchów. (IBID.)

W chwili, kiedy martwe ciało zwierzęcia porównane zostaje do bryły gliny, wół przechodzi kolejną metamorfozę: przemienia się tym razem w golema, w imitację człowieka, bardziej ułomną, niż człowiek, ponieważ został utworzony przez człowieka, ale w pewnym sensie i bliższą transcendentalnego, gdyż tak długo, jak żyje, nosi na czole napis alef, mem i tav, *emet*, czyli *prawda*. Dodajmy, że wół ten ma *twarz*, co niemal że uczłowiecza go, a przede wszystkim może nam się znowu kojarzyć z Levinasem, i z twarzą niweczącą „intencjonalność, która kieruje się w jej stronę” (LEVINAS 2002: 227). *Golem* jest pojęciem kabalistycznym; *naczynie*, czyli cisza, w której ciało podobne do gliny opadło, odsyła nas do innej teorii związanej z tym nurtem mistycyzmu, a mianowicie do teodycei Izaaka Lurii, wyjaśniającego obecność zła wśród nas tym, że Bóg przed utworzeniem świata skurczył się, aby zrobić dla niego miejsce; naczynia zaś, w których przechowywano boską światłość, rozbiły się. Tak wygląda zatem teodycea odgrywana w rzeźni.

Między heterotopiami założonymi w obozie, i tymi znajdującymi się poza granicami obozu najgruntowniejszą różnicą jest to, że te pierwsze pokazują w krzywym zwierciadle świat obozowy, podczas gdy te drugie są wywróceniem świata pozaobozowego. Dlatego mogą one stanowić komentarz do całego Holocaustu.

Klasyfikacja rzeźni i zoo jako heterotopie jest nieoczywista: jednostki w nich zamknięte nie są bowiem powszechnie uznawane za części społeczeństwa. Siła wierszy Śliwiaka bierze się – między innymi – z faktu, że miejsce, będące wcześniej heterotopią tylko dla istot nieludzkich, zostaje nagle więzieniem również dla ludzi: Żydów zmuszonych do pracy przed wywózką do obozu. Rzeźnia w tym momencie zyska niekontestowany status heterotopii kryzysu, w której ludzi i zwierzęta łączy wspólnota losu. Jak za to określić zoo, w którym najpierw morduje się zwierzęta,



potem zaś ukrywa się ludzi? Wychodząc z założenia, że ogród zoologiczny w podstawowej swojej formie przypomina więzienie zwierząt wystawionych na oglądanie, będziemy mogli go określić jako heterotopia dewiacji. W momencie zaś, w którym te same zwierzęta, stanowiące już jedynie obciążenie dla miasta, są pozabijane, zoo przekształca się w heterotopię kryzysu – i pozostaje nią również dla ludzi chowających się na jego obszarze.

Ogród zoologiczny z założenia ma na celu prezentację poszczególnych miejsc (kontynentów i mniejszych jednostek geograficznych) – przede wszystkim za pomocą charakterystycznej fauny, ale do pewnego stopnia i imitacji naturalnego środowiska zwierząt wystawionych w klatkach. Zoo jako takie może być rozpatrzone jako miniaturowa kula ziemiska – zatem nasz cały świat – w gablocie. Do tego, co najmniej od Ezopa mamy skłonności do utożsamienia pewnych ludzkich cech z różnymi gatunkami zwierząt. Pod tym względem zoo może funkcjonować i jako wystawa metafor (pseudo-)psychologicznych. Przypisując zoo do kategorii heterotopii w obu powyższych sytuacjach wychodzimy z ludzkiej perspektywy. I nie ma w tym nic dziwnego – przecież foucaultowskie kontr-miejsca mają być wytworem społeczeństwa, którego zwierzęta z założenia nie są członkami.

Być może dlatego właśnie potrafią tak wzruszyć wspomnienia o zwierzęcych ofiarach wojen: istoty czworonogie lub skrzydlate funkcjonują w tych przypadkach jako symbol absolutnej niewinności, niemającej nic do czynienia z konfliktem zbrojnym, wykluczone ze społeczeństwa zaangażowanego w dany konflikt, a jednak ginące w nim, z powodu ludzi, dla ludzi, a czasem nawet za ludzi. Mieszkańcy warszawskiego zoo całe swoje życie zapewniali zabawę wizytatorom, póki nagle okazali się niepotrzebnymi. Przywodzi to na myśl topos starego, niepotrzebnego już nikomu kłowna / artysty (który czasem, jak na przykład u Baudelaire'a, jest i metaforą samego narratora / autora).

Dzieje warszawskiego zoo podczas drugiej wojny światowej zostały dokładnie udokumentowane i próbując zrozumieć *Elegię warszawską na śmierć ZOO* (SWEN-CZACHOROWSKI 1958: 52–56) Stanisława Swena-Czachorowskiego nie możemy – i chyba też nie powinniśmy – abstrahować od dwóch faktów nie wspomnianych przez poetę. Przede wszystkim wiemy, że ogród zoologiczny został zlikwidowany z rozkazu władz nazistowskich: „Siedziba władz okupacyjnych Generalnego Gubernatorstwa miała być przeniesiona do Krakowa. I wobec tego: «Warszawa, jako miasto prowincjonalne, nie ma podstaw, aby posiadać w dalszym ciągu Ogród Zoologiczny» – orzekł Herr Marstadt, kierownik referatu kultury w zarządzie miejskim. Los zoo był zatem przesądzony. Mogliśmy tylko czekać na ostateczną jego likwidację” (ŻABIŃSKA 1968: 25). Poza tym wiadomo przecież, że po zamordowaniu zwierząt w tym miejscu chowali się ludzie – uznani przez tę samą władzę za godnych jedynie unicestwienia. Opierając się na powyższych motywach, zoo Swena-Czachorowskiego przekształca się w metaforę warszawskiego getta (Warszawa usłyszała śmiertelne wołanie foki (1978: 56) zachowując jednocześnie swoje zdolności do reprezentowania całego świata („o świecie / żegnała świat / złota łapa / stał się głos i ogień bengalu / jakby Indra rozplątywał lotosy” (1978: 54) – tym gestem uniwersalizując wagę tragedii warszawskich Żydów, ale i ogólnie Holocaustu. Każde zwierzę umiera inaczej, własną śmiercią – i choć opisaną z ludzkiej perspektywy, w sposób kojarzący się albo z elementami światowej cywilizacji, albo z osobistymi historiami podmiotu lirycznego (tu podawałem dłoń / malutkiej inez (SWEN-CZACHOROWSKI 1958: 55)) – to w ten sposób kontestuje się jednak bardzo rozpowszechnione odczucie, iż masowy mord zasłania/unieważnia historie indywidualne. Zwierzęta ogrodu zoologicznego noszą w sobie ewidentną obcość, stają się jednak częścią krajobrazu lokalnego („gdzieś dzikie wino / rozsypane / w tę i nazad / w tę i nazad / biegną / rozbite kroki lwicy” (1978: 54), zachowując jednocześnie



swoją wzniosłość („doskonałość ma kształt flaminga” (1978: 52). Umierające tu zwierzęta cieszyły ongiś cały stworzony świat („i tęcza szła / tylek mandryla / pocałować” (SWEN-CZACHOROWSKI 1958: 55) i nadejdzie jeszcze moment, gdy ten świat zatęskni jeszcze za nimi. Zwierzęta poprzez swoją śmieć rysują mapę całego globu – określając bezwiednie osobliwe miejsce pamięci.

Do cierpienia zwierząt każdy z nas przyczynia się, i każdy z nas korzysta z niego w jakiś sposób – nikt nie jest biernym postronnym. Być może właśnie dlatego metafory zwierzęce mogą być przydatne w kontekście Holokaustu, zwłaszcza w świetle najnowszych teorii negujących istnienie świadków zupełnie niezaangażowanych (NYCZ 2017: 59–60).

Obecnie zauważalna jest tendencja, żeby Holokaust pokazywać nieco innymi środkami, z nowych perspektyw. Wyżej wymienione heterotopie mogą służyć jako obiecujące tematy takich poszukiwań, zwłaszcza, że większość z nich wiąże się z konceptami, które do dziś dzień postrzegamy jako tabu. Teksty o Holokauście napisane z punktu widzenia pracowniczek Puffu, lub z perspektywy zwierzęcej mogłyby wytrącić czytelnika ze jego „strefy komfortu”, otwierając w nim nowe punkty wrażliwości.

Pisanie o heterotopiach w kontekście Zagłady zakłada pewną paralelę, porównanie obozów do czegoś innego, utożsamienie go z czymś innym – sam to w sobie może się wydawać niektórym czytelnikom skandalicznym pomysłem, negującym unikatowość Holokaustu. W dodatku zarówno Puff, jak i motywy zwierzęce można uznać za niegodne pamięci ofiar. Nie sądzę, żeby którykolwiek z tych argumentów był uzasadniony. Holokaust jest, co prawda, wyjątkowym wydarzeniem – jego wyjątkowość polega po części właśnie na tym, że zapewnia nam on narzędzia poznawcze do zrozumienia innych, pod pewnymi względami podobnych do niego wydarzeń. Ale kierunek tej analizy można też odwrócić: ułamek Zagłady albo coś, co do pewnego stopnia przypomina Zagładę, a jednocześnie wzbudza w nas intensywne uczucia, może rzucić nowe światło na historię, o których myślimy, że już znamy je doskonale. Z drugiej strony z doświadczenia Zagłady powinniśmy się uczyć wrażliwości. Jestem przekonana, że ta tragedia dwudziestego wieku skutecznie się przyczyniła do tego, że zmienił się sposób, w jaki postrzegamy istoty kiedyś – z różnych powodów – napiętnowane. Jeśli autorom analizowanym w tej pracy, tworzącym w większości dekady temu, udało się przekroczyć granice tabu, my też mamy na to szansę. Może to stanowić ciekawe wyzwanie ot choćby dla literatury posthumanizmu.

BIBLIOGRAFIA

- AGAMBEN Giorgio 1998 *Homo Sacer, Sovereign Power and Bare Life*. California, Stanford University Press.
- BATAILLE Georges 2019 *Az erotika*. Budapest, Kossuth Kiadó.
- BENJAMIN Walter 2015 *Limbaș și istorie*. Cluj-Napoca, Tact.
- BOROWSKI Tadeusz 1972 *Wspomnienia. Wiersze. Opowiadania*. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.
- CARSON Anne 1999 *Economy of the Unlost*. Princeton, Princeton University Press.
- DIDI-HUBERMAN Georges 2012 *Images in Spite of All: Four Photographs from Auschwitz*. Chicago–London, University of Chicago Press.
- ELIADE Mircea 1993 *Az örök visszatérés mítosza*. Budapest, Európa.
- FOUCAULT Michel 2005 *Inne przestrzenie. Teksty Drugie* 6, 117–125.
- GAWALEWICZ Adolf 1968 *Refleksje z poczekalni do gazu. Ze wspomnień muzułmana*. Kraków, Wydawnictwo Literackie.



- KARWOWSKA Bożena 2009 *Ciało. Seksualność. Obozy zagłady*. Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”.
- KOLBUSZEWSKA Jolanta 2019 Seksualna przemoc w czasie II wojny światowej w polskiej historiografii akademickiej. Uwagi na marginesie książki Joanny Ostrowskiej. *Sensus Historiae* 34, 1, 93–100.
- KOSSAK-SZCZUCKA Zofia 1958 *Z otchłani*. Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax.
- LEVINAS Emmuel 1990 *Difficult Freedom. Essays on Judaism*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- LEVINAS Emmuel 2002 *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- MACIERZYŃSKI Piotr 2017 *Książka kostnicy*. Poznań, Wojewódzka Biblioteka Publiczna i Centrum Animacji Kultury w Poznaniu.
- MARKIEWICZ Miłosz 2017 Biedne zwierzęta patrzą na ludzi. Na marginesach książki Piotra Krupińskiego „Dlaczego gęsi krzyczały?”. Zwierzęta i Zagłada w literaturze polskiej XX i XXI wieku. *Zoophilologica* 3, 239–248. https://rebus.us.edu.pl/bitstream/20.500.12128/6165/1/Markiewicz_Biedne_zwierzeta_patrza_na_ludzi_na_marginesach.pdf [2023-10-13]
- MERLEAU-PONTY Maurice 2020 *Az észlelés fenomenológiája*. Budapest, L'Harmattan.
- NAŁKOWSKA Zofia 1974 *Medaliony*. Warszawa, Czytelnik.
- NIESPOREK Katarzyna 2021 Zagłada zwierząt i ludzi. Lektura Poematu o miejskiej rzeźni Tadeusza Śliwiaka. *Porównania* 29, 2, 167–187.
- NYCZ Ryszard 2017 *Kultura jako czasownik. Sondowanie nowej humanistyki*. Warszawa, IBL PAN.
- PODSIADŁO Jacek 2014 *Być może należało mówić*. Wrocław, Biuro Literackie.
- RAWSKI Jakub 2015 Seksowny faszyzm jako egzemplifikacja płci i władzy. *Teksty drugie* 2, 234–255.
- SAX Boria 2017 *Animals in the Third Reich*. Pittsburgh, The Poet's Press.
- SENDYKA Roma 2015 *Od kultury ja do kultury siebie. O zwrotnych formach w projektach tożsamościowych*. Kraków, Universitas.
- ŚLIWIAK Tadeusz 1965 *Poemat o miejskiej rzeźni*. Kraków, Wydawnictwo Literackie.
- SWEN-CZACHOROWSKI Stanisław 1958 *Echo przez siebie*. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.
- SWEN-CZACHOROWSKI Stanisław 2019 *Pejzaż Gnojnej Góry*. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.
- SZMAGLEWSKA Seweryna 1978 *Dymy nad Birkenau*. Warszawa, Czytelnik.
- ZYCHOWICZ Piotr 2023 *Prostytutki w Auschwitz*. <https://wiadomosci.wp.pl/prostytutki-w-auschwitz-6126018632849537a> [2023-10-13]
- ŻABIŃSKA Antonina 1968 *Ludzie i zwierzęta*. Warszawa, Wydawnictwo Literackie.

Ilka PAPP-ZAKOR

ELTE Doctoral School of Literary Studies, Budapest, Hungary

Heterotopies in the camp literature

The key concept of my paper is ‘heterotopy’: a concept coined by the French philosopher Michel Foucault. Foucault defined heterotopies as “counter-places” which represent, contest and show in a crooked mirror all the places that can be found in a given society. All the people present in a heterotopy have at least one thing in common: the fact that they were selected to be there. This is an aspect of heterotopies, which Foucault, in my opinion, has slightly neglected. The act of selection is usually done based on a number of characteristic traits and in order to achieve some specific goals – a gesture dehumanizing in itself. Because of this, it comes as no surprise that in the literature of Holocaust concentration camps (typically: Auschwitz) are often con-



ceptualized as such “counter-places”. In this paper, I propose that with the help of the heterotopic concept we can avoid the challenges that Holocaust literature traditionally has to face, i.e. that the topic might seem overexploited; that the categories of “victim” and “perpetrator” sometimes overlap; that the enormous number of victims makes empathy impossible, etc. I will not try to demonstrate separately that concentration camps belong to the category of heterotopies, as I consider it obvious. Instead, I will focus on two heterotopic places found inside the camp, which are capable of representing the entire camp through metonymy: the so-called Puff (or brothel) and the lazarette. I am interested in exploring how people working in these institutions or using them were perceived by their fellow prisoners, from what perspective were they and the characteristic traits behind their selection seen, but also in the symbolic meaning these places had for the prisoners. Afterwards, I take a closer look at selected representations of the non-human world: on one hand, the nature (as a space, but also, at times, a heterotopy, in which the camp is located) and, on the other hand, the slaughterhouse and the zoo, the latter two being heterotopies located outside the camp but often functioning as its metaphors. I will assume here that the trauma of being dehumanized made us more empathetic towards our non-human fellow beings, who, until not long ago, were seen as completely deprived of any “human” traits. I would also like to take a closer look at the representations of human-animal, human-plant, etc. interactions in the context of the Shoah. In my analysis I will focus on works of several Polish-language authors (e.g. Seweryna Szmagłewska, Tadeusz Borowski, Stanisław Swen-Czachorowski, Tadeusz Śliwiak, Piotr Macierzyński, Jacek Podsiadło) who wrote about the Holocaust.

Keywords: heterotopy, post-memory, dehumanization, Holocaust representations, brothel, lazarette, zoo, slaughterhouse

Open Access. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited, a link to the CC License is provided, and changes – if any – are indicated. (SID_1)

