

Pogrzeby, których nie było. O rytuałach
niemożliwych (w literaturze pohołokaustowej).

s. 211-223

Sylwia Karolak

Sylwia Karolak

Pogrzeby, których nie było. O rytuałach niemożliwych (w literaturze pohołokaustowej)

...pomimo że mieliśmy tylu zmarłych w rodzinie,
był to nasz pierwszy pogrzeb.

Henryk Grynberg¹

Wprowadzenie

Spostrzeżenie, które stało się mottem niniejszego szkicu, pochodzi z książki *Kadysz* Henryka Grynberga, wydanej w Polsce w 1987 roku, a opowiadającej o historii ocalałych — ich powojennych, amerykańskich już dziejach. Narrator informuje czytelnika o dwóch składowych żydowskiego losu, na którym piętno odcisnęła Zagłada. Po pierwsze, z czego zdajemy sobie sprawę: niemal każdy Żyd w czasie wojny utracił w obozach, gettach lub w inny sposób kogoś mu bliskiego: rodzinę, przyjaciół, znajomych. Po drugie, co już mniej oczywiste: na skutek nadzwyczajności czy też niezwykłości warunków, w jakich do owej straty doszło, bardzo często Żydowi nie było dane uczestniczyć w uroczystościach żałobnych. Konieczność zarzucenia rytuału, niemożność odprawienia go w formie przekazanej przez tradycję i religię, skłaniała do postępowania nietypowego dla takiej sytuacji w normalnych warunkach. Wyznaczając na wstępie dwa bieguny możliwych zachowań, wskazać należy, że wycieńczeni fizycznie i psychicznie, osamotnieni ludzie przyjmowali postawę obojętności i bierności lub podejmowali działania kompensacyjne, zastępcze wobec właściwego rytuału, pełniące natomiast przypisaną mu uprzednio rolę.

¹ H. Grynberg, *Kadysz*, Kraków 1987, s. 20.

Pogrzeb i jego znaczenie dla judaizmu

Rytuały to, jak podaje *Słownik wyrazów obcych* Władysława Kopalińskiego, zewnętrzne formy obrzędu religijnego². Pogrzeb zaliczany jest do rytuałów przejścia lub też rytuałów izolacyjnych. Jednostka przechodzi bowiem z jednego świata do drugiego, zostaje symbolicznie wyłączona ze społeczności, zamknięta, co znaczy tyle, że zostaje odseparowana od grupy, której była członkiem. Udział w rytuale oznacza akceptację zmiany, jaka dotyczy zmarłego członka wspólnoty. Grób, miejsce pochówku, jest zaś swego rodzaju znakiem: przeszłej obecności i przynależności do wspólnoty, braku, pamięci; jak powiada Paul de Man: „głosem–zza–grobu”³. Rytuały pogrzebowe mają pomóc osobom pogrążonym w żałobie (jednostkom lub grupom społecznym) w realizacji stojących przed nimi zadań⁴. Po pierwsze, chodzi o dysponowanie ciałem zmarłego w należyty, godny sposób. Rytuały związane z grobem i pochówkiem są niezwykle istotne, ponieważ pozwalają na pożegnanie zmarłych, wiążą się z szacunkiem dla ciała zmarłego, co pozostaje w ścisłym związku z wartością istoty ludzkiej. Nieuczestniczenie w pogrzebie żyjącego członka wspólnoty oznaczać może, że zmarły pozostanie z nami⁵. Po drugie, rytuały pomagają w pogodzeniu się ze śmiercią, zaś niektóre związane z nimi czynności i wydarzenia służą podkreśleniu trwałości rozdzielenia świata żywych i umarłych. Po trzecie zaś, pomagają w reintegracji oraz pozwalają wieść dalej życie, które ma sens. Pogrzeb, na którym gromadzą się ludzie, chcący uczcić pamięć zmarłego, pozwala osobom dotkniętym stratą poczuć, że nie są same. Szczególna pod tym względem jest tradycja żydowska.

Od narodzin do śmierci życie religijnego Żyda wypełnione jest boskimi nakazami i zakazami. Każda ceremonia czy też święto ma swój pierwotny wzór w Torze i wykonywana jest w prawie niezmiennionej formie od początku swojego istnienia. Naród żydowski, który historia niejednokrotnie wystawiała na ciężkie próby, przetrwać mógł tylko dzięki swej olbrzymiej jedności i poczuciu własnej tożsamości⁶.

² W. Kopaliński, hasło: *Rytuał*, w: *idem, Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*, Warszawa 2000, s. 441.

³ Zob. P. De Man, *Autobiografia jako od-twarzanie*, tłum. M. B. Fedewicz, „Pamiętnik Literacki” R. 76: 1986, z. 2, s. 315.

⁴ Referuję za: C. A. Corr, C. M. Nabe, D. M. Corr, *Death and Dying, Life and Living*, Belmont 2009, s. 292 i nast.

⁵ Por. S. Żiżek, *Patrząc z ukosa. Do Lacana przez kulturę popularną*, tłum. J. Margański, Warszawa 2003, s. 42.

⁶ W. Kuć, *Dziecko w judaizmie*, w: *Antropologia religii. Wybór esejów*, red. A. Soltysiak, wyb. i wst. M. S. Ziolkowski, t. 2, Warszawa 2001, s. 70.

To właśnie poszczególne rytuały podkreślają trwałość społeczności żydowskiej, jej nieustanne pochylenie się nad jednostką, oraz pozwalają zachować przekonanie o ciągłości tradycji i niezmienności Prawa, konstytuującego tę wspólnotę.

W kontekście niniejszego tematu warto przyrzeć się bliżej utrwalonym tradycją żydowskim obrzędom pogrzebowym, by móc później analizować konsekwencje wynikające z konieczności zaniechania rytuału w sytuacji granicznej.

Zgodnie z nauczaniem judaizmu, pogrzeb powinien odbyć się w ciągu dwudziestu czterech godzin od chwili śmierci⁷. Zatem najczęściej ma miejsce następnego dnia po zgonie. Już w momencie śmierci, a nawet wcześniej, powiedzielibyśmy: w trakcie, w procesie umierania, człowiek nie może być pozostawiony sam. Funkcję towarzyszenia zmarłemu w jego ostatniej drodze spełnia, prócz rodziny, także wyspecjalizowane zgromadzenie pogrzebowe — *chevra kadisza* („święte” lub „błogosławione bractwo”). Zwłoki zmarłego otoczone są szacunkiem, ponieważ stanowiły niegdyś miejsce, w którym przebywała dusza ludzka. Ciało zostaje umyte (*mykwa*) i owinięte całunem, mężczyznom nakłada się jarmułkę i tańs z obciętymi frędzlami (*cicis*). Kiedyś ciała wkładano do ziemi owinięte tylko i wyłącznie w płótno, dziś umieszcza się je także w prostej trumnie z otworami (by miało kontakt z ziemią), wykonanej z desek bez użycia gwoździ⁸. Judaizm ortodoksyjny surowo zabrania kremacji zwłok. Ciało zmarłego ma samo „obrócić się w proch”. Nakaz religijny nakłada także konieczność odprowadzenia zwłok na miejsce wiecznego spoczynku. Specjalne przepisy określają także, kto i w jakiej liczbie ponieść ma trumnę. Zgodnie z tradycją żydowską nie wolno grzebać w określonym miejscu więcej niż jednej osoby. Każdej z poszczególnych części pogrzebu towarzyszą ściśle wskazane modlitwy oraz fragmenty Tory. Na płytach nagrobnych (macewach) umieszcza się nazwisko zmarłego, jego pochwałę oraz datę śmierci, by w ten sposób uchronić go od zapomnienia. Modlitwę za zmarłego odmawia na cmentarzu syn, nie zaś rabin.

Rytuały związane z pogrzebem nie są tylko jednorazowe — obowiązuje na przykład odmawianie modlitwy *kadisz* przez jedenaście miesięcy po śmierci rodzica, a później w każdą rocznicę jego śmierci (*kadisz jatom* — kadysz sierocy, kadysz żałobnika).

Judaizm uznaje, że istnieją poziomy i stopnie bólu, dlatego dzieli rok żałoby na trzy dni głębokiego cierpienia, siedem dni oplakiwania (*shivah*), trzydzieści dni na stopniowe przyjęcie zmiany (*Sh-Ioshim*) i jedenaście miesięcy wspominania i uzdrowienia. Praktyki te, których osobie pogrązo-

⁷ Tu i dalej informacje na temat żydowskiego pogrzebu podaję za: M. Kerrigan, *Historia śmierci. Zwyczaje i rytuały pogrzebowe od starożytności do czasów współczesnych*, tłum. S. Klimkiewicz, Warszawa 2009, s. 203–205; M. i U. Tworuschka, *Judaizm*, tłum. K. Malik, Warszawa 2009, s. 45–49; S. P. de Vries, *Obrzędy i symbole Żydów*, tłum. i oprac. A. Borowski, Kraków 2006, s. 343–405.

⁸ Lub: na terenie Ziemi Świętej tylko płótno, poza jej granicami — trumna.

nej w smutku towarzyszy nieustanne wsparcie innych członków wspólnoty, pozwalają na odnalezienie w czasie zwątpienia drogi do nowego świata — świata, w którym nie ma już osoby zmarłej⁹.

W obozach i gettach

W czasie *Szoa* Żydzi ginęli wszędzie i na wiele sposobów. Eksterminowano ich w miastach i na wsiach, w obozach i w gettach, masowo i pojedynczo.

Sytuacja w obozach była bodaj najtrudniejsza. Apele, codzienne, gruntowne przeszukiwanie i sprzątanie bloków, nocne kontrole uniemożliwiały choćby modlitwę nad ciałem zmarłego. Zresztą rodziny były rozdzielane już w chwili przyjazdu do obozu: mężczyźni trafiali do męskiej, kobiety do żeńskiej części, a zbyt małe dzieci zabijano. Potrzebni byli bowiem tylko ci najsilniejsi i wydajni. Ludzie sobie bliscy mogli, jeśli okoliczności były sprzyjające, kontaktować się sporadycznie, jak to miało miejsce w przypadku obozowych — listownych, a później nawet osobistych — kontaktów Tadeusza Borowskiego i Marii Rundo. Zdarzały się także przypadki, kiedy dorosłe już dzieci: młode kobiety i młodzi mężczyźni, trafiali wraz z swoim rodzicem tej samej płci do jednego blok. Można choćby przywołać historię Eliego Wiesela i jego ojca. Najczęściej jednak poszczególni członkowie rodzin nie wiedzieli nic o losie pozostałych. Na porządku dziennym były sytuacje, kiedy całe rodziny prosto z transportu trafiały do komory gazowej.

Naziści we wszystkich bodaj obozach borykali się z problemem dużej ilości zwłok, które ze względów sanitarnych należało zakopać lub spalić. To właśnie już istniejąca liczba ofiar i myśl o ofiarach potencjalnych skłaniała ich do niezwyklej aktywności, mającej na celu usprawnienie masowego zabijania i pozbywania się ciał. Wystarczy przyjrzeć się rozbudowie morderczej aparatury obozu w Oświęcimiu, by w pełni pojąć zasięg takiego przedsięwzięcia. Na terenie Auschwitz I (obozu macierzystego) działało krematorium I. Urządzenie, które wpychało zwłoki do wnętrza pieca, zamontowano na specjalnych szynach (wózek paleniskowy). Ciała zamordowanych początkowo zakopywano, a od września 1942 roku spalano na wolnym powietrzu. Już w czerwcu 1942 roku Niemcy „zmuszeni byli” wykorzystać do gazowania przybyłych więźniów dodatkowo dwa wiejskie domy. Na położonej niedaleko łące zwłoki grzebano lub palono. W 1943 roku uruchomiono duże krematoria II, III, IV i V. Pochodzące stamtąd prochy wrzucono do pobliskiego stawu. Potwierdzają to badania wykonane na terenie obozu:

Tam właśnie [blisko krematorium IV oraz „centralnej sauny” w obozie w Oświęcimiu — dop. S. K.] znajdowały się doły do spalania zwłok na

⁹ C. A. Corr, C. M. Nabe, D. M. Corr, *Death and Dying, Life and Living*, op. cit., s. 299 (tłum. moje — S. K.).

wolnym powietrzu. Problemem nazistów nie było zamordowanie w komorach gazowych dużej ilości ludzi, ale pozbycie się ciał. W czasie „akcji węgierskiej” (maj–czerwiec 1944 r.) stosy spaleniskowe znacznie zwiększyły możliwość spalania ciał. W dole układano warstwę drewna, potem ciała, które polewano materiałem łatwopalnym, następnie znów drewno i ciała. Przy bokach stosu wykopywano specjalne doły. Ściekał do nich tłuszcz, którym następnie podsycano płonący stos¹⁰.

To właśnie ogrom eksterminacyjnego „przedsięwzięcia” staje się argumentem dla tych, którzy kwestionują sam Holokaust lub jego rozmiary. Rewizjoniści Zagłady uznają bowiem, że krematoria miały zbyt małą (co najmniej kilkanaście razy) przepustowość, by możliwe było spalenie w nich ciał tak dużej liczby ofiar, jaką podaje się oficjalnie¹¹.

W wielu aspektach rzeczywistość getta była odmienna od obozowej. Przed wojną gminy żydowskie posiadały zazwyczaj własne cmentarze. Ciała ofiar niemieckiego terroru w getcie warszawskim grzebano w masowych mogiłach na cmentarzu przy ulicy Okopowej (dawnej Gęsiej), który od roku 1941 znajdował się poza granicami wydzielonej dzielnicy żydowskiej, oraz na terenie znajdującego się obok stadionu „Skry”, kiedy istniejący cmentarz okazał się zbyt mały. Adam Czerniaków zanotował pod datą 19 listopada 1940 r., że Niemcy zabronili grzebania zwłok na praskim cmentarzu (nie wydali przepustek grabarzom)¹². Na Pradze chowano biedniejszych, na Okopowej zaś osoby zamożne i elitę intelektualną.

Z biegiem czasu, wchodząc każdego dnia do getta przez bramę od ul. Grzybowskiej, widziałem coraz więcej trupów wyrzucanych po prostu na ulicę, gdyż członków rodzin zmarłych nie stać było na ponoszenie kosztów pogrzebu. Coraz częściej widziało się trupy wyrzucane bez jakiegokolwiek odzienia (rok 1942). Ubrania bowiem, pozostałe po zmarłych, rodziny sprzedawały na życie. Przedsiębiorstwo pogrzebowe Pinkerta przestało w końcu przewozić trupy do kostnicy na Gęsią karawanami. Transport odbywał się odkrytymi, szerokimi wózkami, na które nakładano trupy jedne na drugie¹³.

¹⁰ Cytowany fragment pochodzi ze strony internetowej www.pl.auschwitz.org.pl (stan z 4 czerwca 2010).

¹¹ Według negacjonistów Żydzi umierali z powodu zbyt ciężkiej pracy, chorób, głodu, złych warunków sanitarnych, zaś ich ciała palono w krematoriach, aby zapobiec epidemii.

¹² Zob. A. Czerniaków, *Adama Czerniakowa dziennik getta warszawskiego. 6 IX 1939 — 23 VII 1942*, oprac. M. Fuks, przedm. C. Madajczyk, Warszawa 1983, s. 166.

¹³ T. Bednarczyk, *Życie codzienne warszawskiego getta. Warszawskie getto i ludzie (1939–1945 i dalej)*, Warszawa 1995, s. 31.

Grzebaniem ciał zajmowało się Biuro Pogrzebowe „Wieczność”, należące do „króla nieboszczyków”, jak pisze o nim Emanuel Ringelblum¹⁴, Mordechaja Pinkerta¹⁵.

Hanna Wehr przytacza w swych wspomnieniach następującą piosenkę:

Oj da bona,
Ja nie chcę oddać bona
Bo Pinkiert jest cholera
I bony wszystkim zabiera

Ta piosenka wymaga wyjaśnienia: bony to były kartki na przydział (bardzo małej ilości) żywności. Oddać bony to w języku getta znaczyło: umrzeć. A Pinkiert był właścicielem domu pogrzebowego.

Coraz częściej zdarzały się śmierci z głodu. A umarli często leżeli nadzy i przykryci byle czym na ulicy, bo rodzina nie miała ich za co pochować. I jak w czasie wielkich epidemii w średniowieczu zabierani byli wózkami na cmentarz na koszt gminy¹⁶.

Henryk Grynberg i Jan Kostański odnotowują nieco inną, krótszą wersję tej samej rymowanki:

Zmarłych wynoszono w nocy na ulicę, skąd zabierali ich następnego dnia ludzie Pinkerta do czarnych skrzyń na czterech kołach i ciągnęli na Gęsią, do głębokich dołów, których nie zasypywali ziemią, tylko wapnem, dopóki się nie zapełniły, a Rubinsztajn wołał: „Pinkiert, stara cholera, wszystkie bony zabiera!”. I *Alle gleich! Alle gleich!* — że wszyscy są równi wobec śmierci¹⁷.

Co prawda, odnaleźć można świadectwa i zapiski, mówiące o tym, że na terenie cmentarza odbywały się pogrzeby oraz nabożeństwa związane z rocznicami śmierci, organizowane przez rodziny zmarłych. Informacje na ten temat podawała w latach 1940–1942 wydawana w Krakowie „Gazeta Żydowska”¹⁸. Organizowano także po-

¹⁴ Zob. E. Ringelblum, *Kronika getta warszawskiego. Wrzesień 1939 — styczeń 1943*, wst. i red. A. Eisenbach, tłum. A. Rutkowski, Warszawa 1983, s. 245.

¹⁵ O wózku Pinkerta pisze także Adolf Rudnicki w powieści *Złote okna* (Warszawa 1963).

¹⁶ Przytoczony fragment utworu pochodzi ze strony internetowej: http://polish-jewish-heritage.org/Pol/Ksiazka_Wehr_Wspomn2.htm (stan z 3 czerwca 2010).

¹⁷ H. Grynberg, J. Kostański, *Szmuglerzy*, Warszawa 2001, s. 28–29.

¹⁸ „Oficjalna gazeta dla wszystkich gett w Generalnym Gubernatorstwie, koncesjonowana przez Niemców, ukazywała się od lipca 1940 do sierpnia 1942. Zawiera obowiązkowy materiał propa-

chówki. 24 lipca 1942 roku odbył się na przykład pogrzeb Adama Czerniakowa. Stopniowo jednak miały one miejsce coraz rzadziej.

Pod datą 18 marca 1941 roku Emanuel Ringelblum odnotowuje, że umierających jest coraz więcej — około 400 tygodniowo (w 1940 roku — 200 osób tygodniowo). Ciała grzebie się w większości nago, w zbiorowych grobach, oddzielając je od siebie deseczką¹⁹. Rabini wyrazili zgodę, by płócienne całuny zastępował specjalny papier²⁰.

Natomiast w getcie łódzkim zmarłych grzebano na cmentarzu na Marysinie, znajdującym się w obrębie getta. Dziennie grzebano do 170 osób.

Jak wynika z archiwów gminy żydowskiej w Łodzi — w latach 1940–1944 na tej przestrzeni pochowano około 45 tysięcy osób. Po wojnie ten obszar nazwano Polem Gettowym. W Łodzi nie było masowych grobów żydowskich. Każdy zmarły miał swoje miejsce. Zachowało się szczegółowe archiwum, dzięki czemu można ustalić miejsce pochówku zdecydowanej większości zmarłych. Na Polu Gettowym są groby Żydów z Łodzi, a także osób przywiezionych z gett prowincjonalnych, m. in. z Włocławka, Główna, Strykowa, Brzezin, Sieradza, Zduńskiej Woli czy Wielunia oraz z terenów Austrii, Czech, Luksemburga i Niemiec²¹.

Niezależnie jednak od tego, czy „każdy zmarły miał swoje miejsce”, jak w getcie łódzkim, czy zmarłych chowano w zbiorowych grobach, jak w getcie warszawskim, „zwyczajność” i masowość śmierci w „epoce pieców”, podczas *Endlösung* powodowała, że nie było miejsca na zgodny z obrzędkiem pochówek (towarzyszenie zmarłemu, mykwa, owinięcie ciała w płótno) ani też na tradycyjne formy żałoby. Rytuał stawał się niemożliwy. Czynności symboliczne zostały zarzucone, zachowany został jedynie cel funkcjonalny — usunięcie ciała. Wielu świadectw traumatycznego przeżycia wywołanego przez brak — niemożliwy, niespełniony rytuał, który wedle tradycji judaistycznej towarzyszyć winien umieraniu, pogrzebowi i oplakiwaniu — dostarcza literatura. Skupię się na jednym z nich, wyjątkowo przejmującym — Eliego Wiesela.

gandowy i wiele ciekawych informacji” (informacje i cytaty podają za: www.warsawgetto.org — stan z 3 czerwca 2010).

¹⁹ „Luksusowy pogrzeb” z karawanem — 12 złotych. Zob. E. Ringelblum, *Kronika getta warszawskiego...*, *op. cit.* Jeszcze w 1940 roku pogrzeb dla biednej ludności żydowskiej kosztował 20 złotych — zob. „Gazeta Żydowska” 1940 nr 42.

²⁰ Pinkert sprzedawał go za 10 złotych — zob. „Gazeta Żydowska” 1941 nr 37.

²¹ Cyt. za: www.lodzgetto.pl/cmentarz_zydowski.html, 35 (stan z 3 czerwca 2010).

W literaturze

Rzeczywistość obozowa

Elie Wiesel opisuje w *Nocy* (z 1958 roku) historię śmierci swego ojca — Szloma. Do kwestii śmierci ojca i własnej wobec niej postawy autor wraca czterdzieści osiem lat później w *Przedmowie do nowego wydania* (Hill and Wang, 2006). Sprawa ta, mimo upływu lat, jest nieustannie obecna w jego pamięci. Wciąż na nowo próbuje rozprawić się ze wspomnieniami. Pozwolę sobie na przytoczenie obszernego, istotnego dla niniejszych rozważań fragmentu:

Gdzie indziej przedstawiam w jidysz śmierć mojego ojca i wyzwolenie. Dlaczego nie włączyć ich do tego nowego tłumaczenia? Są to jednak zbyt osobiste rzeczy, zbyt intymne być może, powinny zostać między wierszami. A jednak.

Widzę się znowu podczas tej nocy, jednej z najbardziej przygnębiających w moim życiu: „Leizer (w języku jidysz Elizea), mój synu, chodź... Chcę ci coś powiedzieć... tylko tobie... Chodź, nie zostawiaj mnie samego Leizer...” Usłyszałem jego głos, zrozumiałem sens jego słów i ogrom tragizmu chwili, ale pozostałem na swoim miejscu. To było jego ostatnie życzenie — mieć mnie przy sobie w momencie agonii, kiedy dusza odrywała się od jego umęczonego ciała — ale ja nie spełniłem tego życzenia. Bałem się. Bałem się ciosów. Oto dlaczego pozostałem głuchy na jego płacz. Zamiast poświęcić swoje podłe, zepsute życie i podejść do niego, wziąć za rękę, ochronić, pokazać mu, że nie jest opuszczony, że jestem bardzo blisko niego, że czuję smutek, pozostałem rozpostarty na swoim miejscu i prosiłem Boga, aby mój ojciec przestał wołać moje imię, aby przestał krzyczeć, aby nie być bitym przez blokowych. Ale mój ojciec nie był już tego świadomy. Jego płaczliwy i zanikający głos przerywał ciszę i wołał mnie, właśnie mnie. I co? Esesman wpadł w gniew, zbliżył się do mojego ojca i uderzył go w głowę: „Milcz starcze! Milcz!”. Mój ojciec nie poczuł uderzeń pałką; ja je poczułem. A jednak nie zareagowałem. Zostawiłem esesmana bijącego mego ojca.

Zostawiłem mojego starego, umierającego ojca samego. Gorzej: byłem zły na niego, bo hałasował, płakał, prowokował uderzenia... Leizer! Leizer! Chodź, nie zostawiaj mnie samego... Jego głos dochodził z bardzo daleka i z bliska. Ale nie ruszyłem się. Nigdy sobie tego nie wybaczę. Nigdy nie wybaczę ludziom, którzy mnie tam osaczyli, że uczynili ze mnie innego człowieka, że obudzili we mnie diabła, najgorszy charakter, najbardziej

prymitywny instynkt. [...] Jego ostatnie słowa były moim imieniem. Wezwaniem. Ale ja nie odpowiadałem²².

W przytoczonym powyżej długim fragmencie Wiesiel nieustannie powtarza słowa: „mój ojciec”. Poglębia to dodatkowo tragizm sytuacji syna, nadaje wywodowi płaczący ton — zaczyna on nosić znamiona lamentu, skargi, żalu. Słowo „ojciec” podkreśla także znaczenie osoby Szloma w życiu Wiesela. Zgodnie z tradycją, to właśnie syn odmawia *kadysz jatom* (kadysz sierocy, kadysz żalobnika). Warto podkreślić, że na żydowskich macewach umieszcza się poetyckie epitafia. W inskrypcjach tych często umieszcza się słowa „ojciec” (אב) lub „mój ojciec”: (אבא). Lament Wiesela, ten swego rodzaju tren, uznać można za słowny substytut rytuału. Skarga jest wyrazem nagromadzenia emocji, w tym przypadku negatywnych (niepożądanych, związanych z przeżyciami przykrymi)²³. Każdy proces psychiczny musi zostać odreagowany. W warunkach normalnych rytuał, choć „sztywny”, silnie skonwencjonalizowany, byłby łagodzącą ból formą ekspresji, zadośćuczynieniem, wyrazem szacunku, pamięci, podkreśleniem związku ze wspólnotą i jej tradycją. Skarga jest rezultatem cierpienia, które uważamy za niesprawiedliwe, wynika z poczucia braku czegoś, co uważaliśmy dotychczas za normę. W wypowiedzi Wiesela pojawiają się konstytutywne dla skargi elementy, takie jak: negacja (partykuła przecząca — negatywna: „nie”, zaimek przeczący: „nigdy”, semantycznie negatywne leksemy — negatory inherentne), wyrażenia wykrzyknikowe, pytanie, powtórzenie, wyliczenia. Ponadto w skargach mających charakter relacji, sprawozdania, pojawiają się często elementy narracyjne. W analizowanym tekście wskazać można następujące elementy struktury narracyjnej: wprowadzenie, orientacja, komplikacja, rozwiązanie, zakończenie. Wiesiel skarży się na sytuację, ale i na samego siebie, skarży się na ojca — tym samym tłumacząc po trosze swoje postępowanie, wreszcie — na esesmana. Negatywnie ocenia bohaterów dramatu, jaki się rozegrał, ale i scenę, w której zmuszony był wziąć udział.

W warunkach tak nienormalnych jak obozowe nie było możliwe zachowanie tradycyjnych zasad żydowskiego pogrzebu. Wiesiel, nie mogąc pogodzić się z własną biernością, ma dodatkowo świadomość zanegowania przez siebie wartości wyniesionych z domu, nakazów moralnych i wreszcie więzi rodzinnych. Dlatego Elie nie tylko nie odmówił kadyszu na pogrzebie ojca, ale też później niemal odmówi sobie prawa do odmawiania go w rocznicę śmierci Szloma²⁴.

²² E. Wiesiel, *Noc*, tłum. E. Horodyska, Oświęcim 2006, s. 5.

²³ Tu i dalej o skardze por. K. Wyrwas, *Skarga jako gatunek mowy*, Katowice 2002, s. 27 i nast.

²⁴ Zob. E. Wiesiel, *Śmierć ojca*, w: *idem, Pieśni umarłych. Opowiadania*, tłum. M. Tomicka, Wrocław 1991, s. 15–20.

W getcie

Literackie świadectwo umierania w getcie stanowi natomiast powieść Bogdana Wojdowskiego *Chleb rzucony umarłym*. Wóz, na którym składano nagie zwłoki, codziennie objeżdżał getto. Anonimowe w większości ciała zbierał zwykle woźnica — Eliasz, którego bohaterowie określali mianem „stróża trupiarni”, „pogrzebacza” lub „truponosa”. Podnosił je z ziemi i z pomocą kogoś drugiego, zamaszystym ruchem, rzucił na cmentarny wóz. Fura była stale przeładowana²⁵. Koń padł, dlatego karawan ciągnęli Żydzi, otrzymujący za to wynagrodzenie od gminy. Nieuprzątnięte zwłoki spoczywały na materacach, „siedziały” w fotelach, leżały na ziemi, w piwnicach i mieszkaniach²⁶. Obciążone skórą kości po śmierci kurczyły się, „czerniały i mały, jak zwłoki przejechanego psa”²⁷. Szukali ich stróże i wywlekali, często nadgryzione już przez szczury, na ulice. Zaraza przybierała na sile, co skłoniło Niemców do jeszcze ściślejszej izolacji getta oraz do wydawania rozporządzeń nakazujących wywożenie zwłok²⁸. Często robiły to osobiście rodziny zmarłych. Zimą zamarznęły szkielety ludzkie

poniewierały się na podwórkach [...] Spuchnięte języki sterczały pomiędzy wyszczerzonych zębów jak kamienie, a twarze martwych sianiały²⁹.

Tę odnarratorsko podaną informację ilustruje sytuacja śmierci dziadka Dawida. Ojciec nie chciał odwiedzić jego zwłok rikszą, by nie stracić dnia pracy. Wuj Gedali nalegał, tłumacząc, że nie można dłużej zwlekać i trzeba „go zabrać na złom”³⁰. Gdy przyszli do kamienicy na Stawkach, ciotka Chawa zdziwiła się, że żyją, mówiła „o rewizji, o żandarmach, o zastrzelonej w bramie rodzinie, o wyprowadzeniu zakładników na Gęsią, o chorym wyrzuconym przez okno z piętra”³¹, tylko nie o dziadku. Odnaleźli go w osobnym pokoju, siedzącego przy stole. Ciało wrzucili do worka.

Kiedy wuj Gedali zarzucił sobie worek na plecy, wyciągnęła z komody szarawy lniany gałgan. — A śmiertelna koszula? Wuj Gedali machnął ręką i wyszedł zgarbiony pod ciężarem³².

²⁵ Zob. B. Wojdowski, *Chleb rzucony umarłym*, Wrocław 2005, s. 106–107 i 130.

²⁶ Zob. *ibidem*, s. 143.

²⁷ *Ibidem*, s. 155.

²⁸ Zob. *ibidem*, s. 145–146.

²⁹ *Ibidem*, s. 175–176.

³⁰ *Ibidem*, s. 264.

³¹ *Ibidem*, s. 265.

³² *Ibidem*, s. 266.

Wojdowski opisuje także wygląd żydowskiego cmentarza na Okopowej, placu wysypanego niegaszonym wapnem, pozbawionego drzew, ze zdevastowanymi płytami nagrobnymi. Grzebano tam zmarłych

z ulicy Pawiej i Kaczej, i Smoczej, i Gęsiej, i Żytniej, i Pokornej, i Milej, i Niskiej, i Glinianej, i Dzielnej, i Żelaznej, i z Nalewek, i z Nowolipia, i Długiej, i Białej, i Orlej, i Solnej, i z Placu Żelaznej Bramy, i Zimnej, i Mylnej, i Siennej, i Ciepłej, i Bonifratskiej, i Świętojerskiej, i ze Stawek, z Walicowa, i Karmelickiej, i Kupieckiej, i Zegarmistrzowskiej, i Elektoralnej, i z Leszna, i z Przejazdu, i Krochmalnej, i Szczęśliwej, i z małego, i z dużego getta³³.

Ciała przewożono na wiele sposobów: furgonem, wózkami, na materacach, w workach i pudłach. Nie odmawiano modlitw. Hitlerowskie władze okupacyjne nakazały szybko grzebać umarłych, by zapobiec rozprzestrzenianiu się chorób. Jeśli przeprowadzano pogrzeby, to tylko szybkie i ciche, polegające na wrzuceniu ciała do dołu, który na polecenie Niemców zostawał zasypywany albo spalano jego zawartość.

Grzebią zmarłych swoich bez nadziei, bez nadziei kładą ich do snu w obecnej stronie, na tej pustej, ciemnej, zimnej ziemi, że mieć będą odpoczynek wieczny. Tutaj, gdzie nie ma dnia w spokoju, nocy bezpiecznej, pory życia dla synów Izraela, gdzie psy tylko są im płaczkami, a wilki ryją pazurami twarz ziemi, by pyski zanurzyć w sercu martwego³⁴.

Wyczerpujący komentarz do opisanych zjawisk znaleźć można w książce Barbary Engelking opracowanej przez Gunnara S. Paulssona, z której wiadomo, że istniała w getcie swego rodzaju współpraca między życiem a śmiercią, swoista więź między żywymi i umarłymi:

Zebrzący przyjaciele zmarłych na ulicy ściągali z nich odzież i buty. Arkusze rynsztokowej gazety zastępował tradycyjny żydowski całun. Pozostawianie zmarłych na łaskę losu, wypieranie się ich naruszało normy kulturowe. W tym przeklętym czasie śmierć przestawała być wyjątkowa, traciła swój nienaruszalny status, bariera intymności została przełamana. W getcie żywi czerpali korzyści z umarłych, którzy stanowili dla nich źródło dochodu, dobrobytu, a nawet bogactwa. Dla innych stanowili spo-

³³ *Ibidem*, s. 271.

³⁴ *Ibidem*.

sób, by przetrwać dłużej. Kartki żywnościowe, które pozostawili, a także ich mienie, które można było sprzedać, dawało rodzinie zmarłego nadzieję zaspokojenia głodu. Trumna z ciałem stanowiła natomiast szansę na wyjście z getta w celu zdobycia jedzenia lub dokumentów; tym samym zwłoki dawały szansę ocalenia³⁵.

Ringelblum pisze ponadto, że rodziny bardzo rzadko, wręcz sporadycznie upominały się o ciała swoich bliskich, i że jeśli nawet to robiły, to tylko dlatego, by odzyskać koszulę zmarłego³⁶. W świecie, w którym nie było można żyć, a należało w ten czy inny sposób umrzeć, nie było miejsca na troskę o zmarłych. Każdy troszczył się o siebie. Mało kto sądził, że przeżyje. Liczne świadectwa dowodzą, jak powszechne było przekonanie o nieuchronności własnej śmierci, która nie będzie śmiercią naturalną, ale nagłą i tragiczną: od strzału w tył głowy, na ulicy, z głodu, z zimna. Jednocześnie jednak każdy pragnął żyć, przetrwać choć o jeden dzień dłużej, przeczekać — i to pragnienie, wynikające z instynktu samozachowawczego, było najsilniejsze. Nie było już mowy o wspólnocie, ponieważ każdy walczył o siebie i dla siebie. Wycieńczonych, wygłodniałych, brudnych i zawszonych ludzi, którzy każdego dnia zbliżali się do śmierci, ogarniała apatia i niemoc. Pozostawali bierni i obojętni na te doświadczenia, które związane były ze śmiercią i losem ciał ich bliskich. Szczególnie godny uwagi, ilustracyjny wobec powyższych rozważań, wydaje się następujący fragment powieści *Chleb rzucony umarłym*:

Ojciec żyje? Uśmiechał się niewyraźnie [...] Jeszcze w kryjówce pod dachem, kiedy patrzył godzinami na maszerujący tłum, powiedział, że ojciec nie wróci stamtąd [...] Wystarczy głośno wymówić słowa obawy i już jest tak, jakby stało się najgorsze. Wiedział, że ból, który czuł, nie jest tęsknotą. Coś zaciskało się w nim i kamieniało. Ojciec żyje? Trudno mu było uwierzyć i wstyd, że nie miał sił uwierzyć. Pogrzebał w sercu żywego człowieka. Ale zanim to się stało, musiał pogrzebać w swym sercu cały ten świat³⁷.

U Wojdowskiego nie znajdziemy wyrażonej wprost tęsknoty za rytuałem, za refleksją, ale natrafić możemy na jej ślady, ślady złamania porządku: „śmiertelna koszula” — kawałek papieru zastępujący płócienny całun, tylko „psy są płaczkami” — w domyśle

³⁵ B. Engelking, *Holocaust and Memory*, ed. by G. S. Paulsson, New York 2001, s. 122 (tłum. moje — S. K.).

³⁶ Zob. E. Ringelblum, *Kronika getta warszawskiego...*, op. cit.

³⁷ B. Wojdowski, *Chleb rzucony umarłym*, op. cit., s. 345.

płaczkami powinni być bliscy. W powieści pojawiają się zatem zaledwie sygnały braku, nieprawidłowości. Wyeksponowane natomiast zostają gorzkie uczucia napelniające żydowskie serca w chwilach czy okresach kolejnych świąt (płacz matki Dawida, komentowane ironicznie całoroczne życie w kuczkach — rytualnych szalasach, stawianych tylko na tydzień podczas jesiennego Święta Namiotów — *Sukkot*).

Wszystkie te wspomnienia, przykłady literackie i sformułowania w nich zawarte dowodzą istnienia potrzeby rytuału u ich autorów, bowiem pamięć o rytuale jest w nich ciągle obecna. Niemożliwość pożegnania bliskich odczuwana jest jako brak nawet wtedy, gdy zmienia się stosunek do nich, kiedy w ich śmierci upatruje się szansy na dodatkowe kartki żywieniowe, odzież czy miejsce do leżenia. Wszelkie odstępstwo od rytuału odbierane jest jako sprzeniewierzenie się tradycji.